CHRISOSTOMICA

ΧΡΥϹΟϹΤΟΜΙΚΑ

STUDI E RICERCHE

INTORNO

A S. GIOVANNI CRISOSTOMO

A CURA DEL COMITATO

PER IL XV° CENTENARIO DELLA SUA MORTE

407 1907

ROMA

LIBRERIA PUSTET

Piazza di S. Luigi de' Francesi

1908.

ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΙΚΑ

STUDI E RICERCHE

INTORNO

A S. GIOVANNI CRISOSTOMO

A CURA DEL COMITATO

PER IL XV° CENTENARIO DELLA SUA MORTE

407 1907

ROMA

LIBRERIA PUSTET

Piazza di S. Luigi de' Francesi

1908.

PARTE PRIMA.

Il Comitato costituitosi in Roma per tributar le dovute onoranze a san Giovanni Crisostomo in occasione del XV centenario dalla sua morte, tra i vari modi con i quali intese render il dovuto onore alla memoria del grande Padre della Chiesa e del valentissimo oratore, credette assai opportuno quello d' invitare alcuni tra i più competenti studiosi di discipline storiche o liturgiche a portare il loro contributo nell' illustrazione della vita, delle opere e in genere di quanto da presso o da lungi potesse riferirsi al santo.

Il presente volume è appunto la raccolta di questi studi diretti ad illustrar qualche tratto poco noto o non affatto conosciuto della vita e delle opere del Crisostomo, a stabilir la fortuna delle sue opere nelle varie letterature, l' estensione e l' oggetto del suo culto.

Esso si presenta naturalmente diviso in tre parti, o fascicoli, di cui la prima si riferisce alla sua figura morale e letteraria; la seconda alla liturgia che va sotto il suo nome e alle sue diramazioni nelle varie nazionalità dell' Oriente; la

terza finalmente tratta del culto del santo e cioè delle sue reliquie, dell' eortologia, dell' innografia, e dell' iconografia crisostomiane.

In tal guisa il Comitato confida di aver tributato a san Giovanni Crisostomo un duraturo omaggio e insieme di aver offerto ai dotti e agli studiosi in genere di discipline storiche e liturgiche un utile strumento di lavoro, un repertorio ampio ed originale dove si trovino illustrati quei punti specialmente di storia o di critica su cui non si è fatta ancora universalmente la luce della scienza storica.

Roma, 14 settembre 1907.

Il Comitato.

La figura morale di san Giovanni Crisostomo.

Sac. NICOLA TURCHI

PROFESSORE NELLE SCUOLE DI PROPAGANDA FIDE

ἔχου τῶν πνευματικῶν
ὑπερόρα τῶν βιωτικῶν.

La mattina del 14 settembre 407 moriva a Comana nel Ponto in una cappella situata a sei miglia dalla città e dedicata al martire Basilisco, Giovanni Crisostomo patriarca di Costantinopoli. Le macerazioni di quattro anni di esilio e le traversie di una marcia forzata attraverso il cuore dell'Asia Minore per recarsi a confine a Pitionto, cittadina su la costa orientale del Mar Nero, non erano riuscite a fiaccare l'energia indomita del suo spirito nè a fargli perder la coscienza della sua dignità, per cui volle all'ora suprema del trapasso, esser rivestito degli abiti pontificali, mentre la sua bocca d'oro si suggellava per sempre mormorando ancora una volta la frase abituale: « Gloria a Dio per tutto » [1].

Questo fatto è senza dubbio anormale nella storia del patriarcato bizantino all'epoca del Crisostomo: ricercarne pertanto le cagioni è argomento di sommo interesse per lo storico, non solo a causa dell'importanza del grande uomo che n'è l'oggetto, ma anche a motivo

[1] Cfr. Palladii *Dialogus de vita S. Ioannis Chrysostomi*, XI, in Migne, *P. G.* XLVII, p. 38.

della complessità del secolo in cui visse, in cui tutte le correnti s' incontrarono, tutti gli odi cozzarono, tutte l' energie ebbero libero sfogo nell' anelito della vittoria.

A ben intendere pertanto le ragioni che determinarono in un dato senso la vita di Giovanni Crisostomo nulla meglio gioverà che scrutarne la psicologia, quale si rileva da' suoi scritti, dalle sue azioni e dai giudizi sia pur parziali, lasciatici dagli storici cristiani o pagani. Ma la comprensione stessa del Crisostomo non sarà intera se non verrà illuminata alla luce dell' ambiente in cui egli nacque, dove gli toccò vivere, che gli diresse in un senso o nell' altro i sentimenti, che gli affinò con il mirabile ministero della realtà tutte le facoltà dell' anima. Due parti fondamentali avrà quindi la ricerca che noi abbiamo consacrata al grande oratore della Chiesa orientale: la prima destinata a tratteggiar l' ambiente religioso, politico, sociale in cui si svolse la vita del Crisostomo; la seconda a far rilevare quegli elementi della sua vita che meglio ne individuano la psicologia e ci spiegano l' indirizzo e i fatti della sua mirabile operosità.

I.

L' Oriente romano nel IV secolo presentava un aspetto dei più originali e complessi. Alle vecchie monarchie dispotiche che avevano curvato tutto il paese sotto un giogo uniforme e che ancora spiravano l' antico terrore dai superstiti monumenti; ai regni incivilitori dei generali successori di Alessandro, che avevano conquistato la terra impugnando la fiaccola dell' ellenismo, si era sostituito l' impero di Roma da principio con le solite forme amministrative in uso nella repubblica e nei primi secoli dell' impero, poi, dopo la grande

riforma diocleziana, sotto un regime sempre più accentratore, diremmo quasi sempre più orientale, che fu seguito da tutti i monarchi che si succedettero sul trono, massimi fra tutti Costantino e Teodosio il grande.

Tuttavia nel suolo fecondo erano ancora rimasti gli strati delle civiltà sovrapposte non già separati quali stratificazioni dell' epoche geologiche, ma intimamente e talvolta ibridamente mescolati, pur prevalendo l'uno o l' altro a seconda dei luoghi e delle contingenze storiche.

Così l' aspirazione mistica, frutto inevitabile dell'antico dispotismo e che rappresentava quasi lo sforzo della liberazione dai vincoli di un'esistenza opprimente, l'anelito supremo della libertà insopprimibile dello spirito contro tutte le violenze della vita, ancora prosperava rigogliosamente, dando origine a un pullular di culti e sette, riti magici e pratiche teurgiche, che pur raccoglievano moltissimi adepti i quali vi trovavano quella purificazione interiore, quella coscienza del proprio io liberato dall' impero oscuro del male, quegli slanci di amore e di fede, cui l' austera e legalista religione ufficiale non avrebbe potuto certamente dar pascolo.

Ma questo misticismo non si esercitava più esclusivamente su le vecchie speculazioni cosmogoniche, nè si contentava di volgere a significato morale i vetusti miti naturalistici. L' ellenismo – sopratutto nella Siria più durevolmente assicurata ai successori del conquistatore macedone – aveva indotto nelle menti già di per sè svegliate, un fremito di ricerca, uno stimolo di curiosità intellettuale, un desiderio di indagare l'ignoto e d' illustrar con tutte le risorse dell' intelligenza i quesiti che alla mente si presentavano, sviscerandoli fino al grado più inverosimile. Quindi una passione per le dispute dotte ed eleganti, la franchezza nel discutere spinta fino

all' impudenza, l' indagine pretensiosa anche di ciò che richiedeva l'assenso puro e semplice della fede: un'anarchia intellettuale insomma, effetto e strumento della diuturna dominazione straniera, che i popoli dell' Oriente non eran più riusciti a scuotersi dalle spalle.

D' altra parte l' unificazione romana pur non tracciando in Oriente un solco troppo profondo, a motivo appunto delle impronte già evidentissime lasciate dalle anteriori civiltà, aveva infuso in tutte queste genti orientali, anche loro malgrado, il senso di una certa coscienza collettiva, l' idea di un' unità superiore e più pregevole di quella materiale: coscienza e unità, il cui valore ad ogni modo non conviene esagerare e che in alcuni punti dell' Oriente furono sempre assai più nominali che reali.

Se questi sono i caratteri generali che più o meno si possono riscontrare in tutto l'Oriente romano, nella Siria essi acquistano un valore speciale e più intenso, e ad essi si aggiungono altri fattori ed elementi originali.

E innanzi tutto, la penetrazione ellenica era stata in Siria profondissima e vi si era meglio che in ogni altra nazione equilibrata con il sentimento nazionale [1]. Ciò era anche dovuto alla sua opportunissima posizione geografica che faceva di essa il punto di riunione delle tre più importanti arterie di comunicazione del mondo antico, favorendo così lo scambio delle idee e permettendo la penetrazione più larga e più profonda di tutte le correnti della civiltà.

Ed invero le tre grandi vie commerciali della Mesopotamia, dell'Egitto e di Costantinopoli s'incontravano

[1] Cfr. T. Mommsen, *Le province romane* (trad. De Ruggero), Roma, 1890, p. 449.

in Antiochia « la bella »[1] capitale della Siria. Quivi i più svariati costumi, gl'idiomi più diversi, le leggende più strane, le religioni più originali s'incontravano sul mercato per poi separarsi e diffondersi nelle regioni lontane.

E il mercato era dai siri tenuto con vastità di proporzioni ed abilità senza pari. Intelligenti, rapidi, intriganti, essi erano dappertutto: a Bisanzio, ad Alessandria, a Roma, a Salona, a Bordeaux, Lione, Parigi, Orleans, Malaga, dovunque si avventuravano nella speranza fondata del guadagno, riportando poi in patria ricchezza d'idee a render più agile e spregiudicata la mente, ricchezza di danaro a render più agiata la vita[2].

Era tanto animato questo traffico che per la maggiore speditezza si rese necessaria l'uguale coniazione

[1] Zosimi *Hist.* I, 27, ed. Bonn, p. 27.

[2] Numerose sono le testimonianze degli scrittori circa l'abilità e l'avidità commerciale dei siri. Salviano parla nel *De Gub. Dei,* IV, 14, 82 in Migne, *P. L.*, LIII, col. 87 delle « negotiatorum et Syricorum omnium turbae quae maiorem ferme civitatum universarum partem occupaverunt »; Girolamo in ep. 130 a Demetriade (in Migne, *P. L.*, XXII, col. 1112 (983)) accenna ai « negotiatoribus et avidissimis mortalium Syris »; e altrove *in Ezech.* VIII, c. 27 (in Migne, *P. L.*, XXV, col. 267 (313)) « permanet in Syris ingenitus negotiationis ardor, qui per totum mundum lucri cupiditate discurrunt, et tantam mercandi habent vesaniam ut occupato nunc orbe Romano inter gladios et miserorum neces quaerant divitias et paupertatem periculis fugiant »; Apoll. Sidonio in ep. I. 8 a Candidiano in *M. G. H.* Auct. t. VIII, p. 13, accennando alla pessima vita che si menava a Ravenna esce a dire: « foenerantur clerici Syri psallunt, negotiatores militant monachi negotiantur ». Consulta Heyd, *Histoire du commerce du Lévant au moyen âge,* Lipsia 1885 e Letourneau, *Evolution du commerce,* Parigi, Alcan.

A provar la penetrazione sira in Occidente stanno anche le iscrizioni quali quella di Pozzuoli (C. I. L. 10. 1634): Imp. Caesari Divi Nervae.... cultores Iovis Heliopolitani Berytenses, qui Puteolis consistunt; e l'altra pure in Pozzuoli posta dai « sacerdotes Iovis optimi maximi Damasceni (C. I. L. 10. 1570) e la grande iscrizione greca scritta alla città di Tiro da quei di Pozzuoli in C. I. G. 830 e 831.

delle monete tra le province orientali dell'impero e quei regni limitrofi ch'erano con esse in relazioni commerciali [1]. Nè tale attività si limitava al commercio, ma si estendeva anche all'industria specialmente del lino, della porpora, della seta e del vetro, dei quali oggetti i siri erano i fornitori di tutto il mondo mediterraneo ed avevano all'uopo piantato fattorie nei porti principali, per esempio a Ostia e a Pozzuoli. In un lavoro di sintesi, qual è il nostro, non è nè utile nè opportuno accennar più specificatamente a tutte le magnifiche risorse dell'industria e del commercio siro. Basta pensare all'assidua opera di sfruttamento, cui la bella regione fu sottoposta da romani, bizantini, arabi, e alle imponenti rovine che ancor si disegnano sul suolo incantevole della Siria, da Apamea alla curva inferiore dell'Oronte, per intendere quale miniera ricca e inesauribile fosse.

Parallela al commercio andava l'agricoltura che su la terra ubertosissima della Siria aveva un rigoglio proverbiale e che in parte almeno, si mantiene tuttora. La vite, l'ulivo, il grano allietavano i suoi campi benissimo irrorati da un opportuno sistema d'irrigazione che incanalando le acque dell'Oronte le andava a riversare nelle magnifiche vallate. Gli scavi han rivelato anche nei luoghi ora deserti, cui non sorride verde di alberi o rallegra mormorio di corsi d'acqua, tracce d'acquedotti, di cisterne, di frantoi per ulive: il che dimostra come dalle operose braccia dei siri ridondasse nella regione una lusinghiera prosperità agricola [2].

Se di tutto l'Oriente la Siria era la regione che aveva preso una delle parti più attive al progresso della ci-

[1] V. MOMMSEN, op. cit. p. 460.
[2] V. MOMMSEN, op. cit. p. 458.

viltà greco-romana, Antiochia riassumeva in sè tutte le migliori risorse della Siria e ne rappresentava al più alto grado la prosperità e le doti buone o cattive.

Costruita sulle rive dell'Oronte per la parte più antica e su di un isolotto per quella più recente, nel seno di una vallata magnifica, tutta circondata da una muraglia eretta a scopo di difesa militare e che abbracciava nel giro rocce, picchi, colline, dove s'internavano boschi, crosciavano cascate, si nascondevano vallette e poggi, Antiochia sedeva veramente regina di tutto quel mondo di delizie naturali. Ma l'arte aveva per suo conto saputo aggiungere i suoi doni particolari a quelli della natura ed aveva reso Antiochia la metropoli più raffinata dell'Oriente [1].

Una magnifica strada, che il Puech paragona alla *rue de Rivoli* di Parigi [2], la divideva per una lunghezza di trentasei stadi, tutta fiancheggiata da portici, luogo preferito di ritrovo per i cittadini antiocheni. Terme spesse e sontuose offrivano il refrigerio delle loro acque e perfino – caso unico in una città del mondo antico – un servizio regolare d'illuminazione rischiarava a notte la città e faceva esclamare al facondo Libanio che ad Antiochia la notte non era meno bella del giorno [3]. Circhi, basiliche e chiese sontuose non mancavano a soddisfare la sete di divertimento proverbiale negli antiocheni o a fare adempir loro le pratiche di una pietà in parte abitudinaria e mondana [4].

[1] LIBANIO, il retore antiocheno maestro di Giovanni Crisostomo, ci fa nell'*Antiochicus* una descrizione entusiasta delle bellezze della sua città. v. questo scritto *passim* ma specialmente le pp. 335-36, 371, 373, 374, 381, 388 (vol. II) dell'edizione parigina del 1627, curata da Federico Morelli.

[2] PUECH, *S. Giovanni Crisostomo* (trad. italiana), Roma, 1905, p. 43.

[3] LIB., *Antiochicus*.

[4] LIB. *Antioch.* p. 376 e Iunioris Philosophi, *Totius orbis descriptio,* ed. Didot, cur. P. Müller, 1861, Parigi, II, p. 519. « Habes ergo Antio-

La Siria era il centro del regime militare e civile dell' impero d'Oriente e ad Antiochia, la capitale, risiedeva il governatore; la popolazione che non doveva superare i duecentomila abitanti [1], comprendeva oltre il Senato municipale e l' aristocrazia dalle attribuzioni più o meno burocratiche, una numerosa classe di ricchi borghesi, tutti commercianti e industriali, ch'eran quelli che davano la fisionomia dominante alla città, e finalmente una classe popolana, reclutata tra operai e marinai che creavano e distribuivano il grandioso servizio del traffico. Nelle campagne circostanti viveva una numerosa schiera di agricoltori, fedeli all' idioma nazionale siro, che talvolta entravano in massa nella capitale per assistere agli uffici religiosi e che formavano l' oggetto particolare della simpatia e delle lodi del Crisostomo [2].

chiam in ludis circensibus eminentem, similiter et Laodiciam et Tyrum et Berytum et Caesaream. Et Laodicia mittit aliis civitatibus agitatores optimos, Tyrus et Berytus mimarios, Caesarea pantomimas, Heliopolis choraulas, Gaza pammacarios, Ascalon athletas luctatores, Castabala pyctas ».

[1] Il Crisostomo nel panegirico d' Ignazio il grande vescovo e martire antiocheno, afferma che Antiochia conteneva 200.000 abitanti *(in Ignatium mart. 4)*; e nell' *Hom. 86 in Matth.* asserisce il numero dei cristiani (che in altro luogo dice costituire τὸ πλέον della città, *Adv. Jud. I, 4*) raggiunger la cifra di 100.000. Libanio d' altra parte (Ep. 1137) fa ammontare la popolazione antiochena a 150.000; onde si può stabilire che la cifra reale degli abitanti si trovi tra il 150 e il 200 mila.

Il Beloch nella nota opera: *Bevölkerung der griech. roem. Welt*, Berlino, 1886, tradotta in italiano da C. Barbagallo nella collezione di storia economica diretta da V. Pareto, Milano, Società editrice libraria, assegna alla città la cifra di 300.000 abitanti a principio dell'era volgare (p. 250); A. Harnack, *Die Mission etc.* p. 446 non fa che ripetere i calcoli del Crisostomo.

[2] V. a questo proposito l' *Hom. XIX ad pop. Antioch.* dove si rallegra della loro presenza nella chiesa, loda il loro vivere σώφρονα καὶ σεμνόν e li dichiara superiori ai filosofi.

Tutta questa popolazione era per la maggior parte cristiana a testimonianza stessa di Giovanni [1]. Le ultime reliquie ufficiali del paganesimo, dopo le tergiversazioni dei vari imperatori succeduti a Costantino e il tentativo necessariamente sterile di Giuliano il filosofo, erano state energicamente sradicate dall'ortodosso Teodosio, che intese ristabilire mediante la formola unitaria della fede nicena la calma e la pace politica su le terre sempre turbate dell'impero orientale [2].

Ma a colpi di editto non si poteva nè sopprimere nè dissimulare la gravissima scissione che in materia religiosa divideva il ramo orientale dell'impero sia nei riguardi del paganesimo superstite con il cristianesimo trionfatore, sia in quelli delle lotte interne tra le diverse sette o confessioni cristiane.

Quanto al paganesimo esso si manteneva ancor desto non solo per molte sue pratiche infiltratesi nella vita cristiana, ma sopratutto in forza di una corrente intellettualistica, seguita in genere dagli elementi più colti della società e che muoveva dall'intento di conciliare l'eredità preziosa del pensiero antico con i nuovi bisogni manifestatisi nell'ambiente sociale e le nuove tendenze spuntate nella vita religiosa, bisogni e tendenze, ai quali il cristianesimo aveva saputo dar pascolo. Tale corrente è conosciuta sotto il nome di neoplatonismo [3]

[1] Cfr. *Adv. Jud.* I. 4.

[2] Cfr. *Cod. Theod.* XVI. 10, 12.

[3] Intorno al neoplatonismo v. la vastissima tesi del VACHEROT, *Histoire critique de l'école d'Alexandrie*, Parigi, 1846, l'altra di J. SIMON, *Histoire de l'ecole d'Alexandrie*, Parigi, 1845, e lo studio ingiustamente dimenticato di C. CORRENTI, *La scuola alessandrina* pubblicato in *Rivista Europea*, genn. febbr. e maggio 1845 e poi raccolto nell'edizione degli *Scritti scelti di Cesare Correnti*, Roma, 1894, curata da T. Massarani. Vol. IV. pp. 50–133. V. anche HARNACK, *Dogmengeschichte* Friburgo 1894, I, 766–785.

e filosoficamente si compendia nella cognizione dell'Essere supremo, in cui è riposta la beatitudine, raggiunta per mezzo dell' intuizione immediata del medesimo.

In tal guisa il neoplatonismo, se da una parte si riannodava alla filosofia di Platone, pur trasformata dalla tradizione posteriore massime filoniana, si apriva dall' altra largamente ai nuovi bisogni, entrando nel campo della coscienza religiosa e ponendo lo scopo di tutta la vita umana nel sentimento dell' unione con l' unità suprema, raggiunta non attraverso l'acuta analisi del pensiero, ma mediante una κάθαρσις, uno sforzo di purificazione interna, che guidi l' anima di contemplazione in contemplazione fino a quella dell' Uno, per la quale si richiede tuttavia sempre una speciale manifestazione di questo [1].

Il presunto capo di questa nuova scuola fu Ammonio Sacca (176-242) [2] alessandrino, ma l' espositore più illustre n'è Plotino [3] (205-270) di Licopoli in Egitto, che passò in Roma la maggior parte della sua vita e lasciò la sua filosofia in eredità a due siri, Porfirio [4] di Tiro (233-304), che raccolse e distribuì in sei En-

[1] Tal è almeno nelle linee fondamentali il sistema di Plotino, il più autorevole maestro della scuola, quale lo si può rilevare specialmente dall' *Enn.* I. 6, 6; V. 3, 9; VI. 9, 3, dove parla successivamente della purificazione, della separazione dell'anima da quanto la circonda e finalmente della contemplazione dell' Uno.

[2] Di Ammonio ci da notizia IEROCLE ap. Phot. cod. 251 e PORFIRIO ap. Euseb. *H. Eccl.* VI, 19, 7. V. intorno ad esso l' art. di ZELLER *Amm. Sakk u. Plotinus* in *Archiv.* VII, p. 295.

[3] La sua vita ci ha narrato Porfirio cap. 2 e seq. che ne ha raccolto anche la dottrina. Intorno a questa v. STEINHART in Pauly Encycl. V, 1753; H. F. MÜLLER, *Ethices Plot. lineamenta,* Berlino, 1863; COVOTTI, *La cosmogonia plotiniana,* Roma, Lincei, 1895.

[4] Della sua vita ci parla EUNAPIO in *Vit. Sophist.;* e S. AGOST. *De Civ. Dei,* X, 9. Quanto alle Enneadi plotiniche da lui raccolte, ottime

neadi gli scritti del maestro, e Giamblico [1] di Calcide († circ. 330), discepolo di Porfirio, che inquinò la relativa purezza della speculazione plotinica con la creazione di tutta una mitologia di spiriti inferiori, dei quali si assicurava l' intervento mediante pratiche teurgiche, che gli valsero il nome di divino da Proclo [2], l' ultimo superstite di quella scuola neoplatonica, che fu documento importantissimo dello sforzo della coscienza pagana per dare a se stessa una ragione della propria esistenza.

Ora nella Siria questa corrente di pensiero aveva trovato degli adepti, come ce lo attesta il semplice fatto che due de' suoi corifei appartengono appunto alla Siria e ce lo persuadono anche meglio le generiche invettive del Crisostomo contro la filosofia, le quali talvolta sembrano indirizzarsi specialmente a tal genere di speculazione, l' unico del resto che fosse in vigore tra quelli sorti sul terreno delle grandi filosofie antiche, e contro il quale valesse quindi la pena di combattere.

Riguardo poi alle varie confessioni cristiane, giova innanzi tutto notare che la lotta ariana, a cui s' era appassionata tutta la generazione dei primi decenni del quarto secolo e che sembrava aver avuto il suo epilogo a Nicea, era ben lungi dall' essere in realtà terminata, anzi si manteneva tanto più persistente, in quanto ad essa

sono le edizioni del Creuzer (Oxford 1835) di H. F. Müller (Berlino 1878-80) e R. Volkmann (Lipsia 1883) e lo studio di G. Wolff, *Porph. de philosophia ex oraculis haurienda libr. reliq.* Berlino, 1856.

[1] Per la sua vita v. Eunapio in *Vit. Sophist.*; intorno alla sua opera v. H. Kellner, *Analyse der Schrift des Jambl. de mysteriis als eines Versuches eine wissensch. Theologie des Heidenthums anzustellen* in *Theol. Quartalsch.* 1867, p. 359-396.

[2] Per la vita v. il dizionario di Suida, per le opere l' edizione del Friedlein, Lipsia. Intorno al medesimo v. il Vacherot nell' opera citata, II, 210-383 e lo Zeller, *Die Philos. d. Griech.* III, p. 774-826.

erano collegati interessi e aspirazioni, che con la religiosità e la retta formola di fede non avevano nulla a che fare. Essi invece si spiegano benissimo con le vicende della politica, con quella serie di accomodamenti non confessabili e di tentativi inconscienti operati dal paganesimo, che per non morire si era volentieri camuffato da teologo cristiano ed offriva comodi seggi e larghe clientele di potenti amicizie, senza escludere la protezione della reggia imperiale, in cambio di un diritto di cittadinanza tanto più illegittimo, quanto più difforme da quel ch' erano state le origini e l' indirizzo della società cristiana e la sua posizione di fronte allo Stato [1].

Il quarto secolo è veramente il secolo delle grandi contese religiose. Esso s' inizia con l' ultima lotta cruenta mossa da Diocleziano in nome del paganesimo e chiusa nel 313 con l' editto costantiniano di tolleranza; prosegue con l' epica contesa tra ortodossi e ariani, che sopita ufficialmente a Nicea nel 325, riarde qua e là, alimentata da odi di razza, da interessi politici antagonistici, offrendo propizio terreno a una fungaia di sette, quelle appunto comprese nello sviluppo delle controversie trinitaria e cristologica: anomei, semi-ariani, macedoniani, apollinaristi.

Ma l' epoca della lotta è anche quella dei grandi lottatori e a difesa dell'ortodossia si levano le voci solenni di molti Padri, che contendono corpo a corpo il terreno al nemico con gli scritti, con la viva discussione, sopportando talvolta anche le violenze dell' oppressione prepotente. Basti ricordare Atanasio, il vindice maggiore dell' ortodossia trionfatrice a Nicea, Cirillo di

[1] Intorno a questo aspetto della lotta ariana v. G. Kurth, *Les origines de la civilisation moderne*. Paris, 1903, (ed. 5ª) I, p. 166-176.

Gerusalemme, i tre Padri di Cappadocia Gregorio Nazianzeno, Gregorio Nisseno e Basilio, per la cui opera gli articoli del simbolo cristiano si vengono ampliando, dilucidando, determinando, a mano a mano che l'eresia cercava di deformarne o demolirne il valore ortodosso.

E questi colossi del pensiero cristiano non si esprimono più nel modo antico solennemente pastorale o focosamente polemico, ma scevro di ogni velleità stilistica e quasi sempre ignaro della produzione letteraria pagana: la cultura ellenica li ha pervasi ed essi conoscono i classici e li sanno citare opportunamente: Basilio emette perfino una teoria su l'uso degli scrittori profani da parte di un cristiano [1]. L'arte retorica non ha più secreti per essi che vi si approfondiscono non solo per preferenze individuali, ma anche per motivo apologetico, ossia per mostrare ai pagani come il cristianesimo trionfatore sappia adoperare anch'esso tutte le risorse più belle dell'arte classica, sublimandole però al ministero di espositrici o paladine della verità cristiana. Ellenismo e cristianesimo si sposano nel quarto secolo grazie al magistero di questi grandi [2], che seppero con la loro geniale comprensione cogliere tutti i fiori superstiti della splendida fioritura ormai avvizzita per trapiantarli nei prati dove fioriva la nuova primavera.

Si comprende tuttavia facilmente come questo affanno di lotte, questo progressivo affermarsi del cristianesimo in tutte le forme della vita politica non dovesse avvenire senza un abbassamento dell'intima vita cristiana. La vita cristiana del quarto secolo è in decadenza se noi la paragoniamo a quella dei secoli antecedenti: la

[1] Cfr. lo scritto Πρὸς τοὺς νέους ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων in MIGNE, *P. G.* XXXI, p. 564 e seg.

[2] Cfr. CROISET, *Hist. de la litt. grecque*. Parigi, 1899, V, p. 862 e seq.

politica religiosa di imperatori interessatamente zelanti, facilmente secondata da pastori ambiziosi e presti all' intrigo, ha quasi isterilito le fonti della pietà, in guisa che alla pompa del trionfo ufficiale della fede non risponde nel sacrario delle coscienze che una religiosità formalistica, piena di concessioni per il paganesimo, anelante di nuovo alla gioia pagana di vivere, ossia alla dispersione della propria personalità cristiana. Di più la contesa religiosa attutiva facilmente nel clamore per il trionfo della formola dommatica l'imperativo santissimo della morale cristiana e si aveva così l' esempio miserando di vescovi che si dilaniavano per il possesso di un seggio, e di fedeli che tumultuavano per la difesa delle varie obbedienze.

Senza dire che le superstizioni, gl' incantesimi, gli scongiuri e tutto quel bagaglio di credenze animistiche, inevitabilmente radicato nello spirito e che solo una disciplina superiore dell' intelligenza può dissipare, erano in vigore come prima, forti di una tradizione secolare, tanto più profonda su un terreno di misticismo qual era appunto quello orientale.

E in Antiochia i mali ora accennati erano anche più visibili perchè ivi più numerosa, più scelta, diremmo quasi più rappresentativa, era la comunità cristiana. Gente frivola, amante di giuochi, appassionata di corse e funamboli, motteggiatrice impenitente anche contro la dignità imperiale, pronta a riversar al di fuori con clamore ed atti inconsulti la piena di un trasporto momentaneo, ammiratrice appassionata della bella frase, del motto di spirito, del bel gesto, ma anarchica in fondo e sempre pronta a protestare contro il potere costituito, sempre abile a trovare accomodamenti con la propria coscienza di fronte agli austeri precetti della morale cri-

stiana: tali erano gli antiocheni all'epoca del Crisostomo, le cui prediche ce ne fanno rilevare molto bene l'indole fondamentale.

In complesso, adunque, l'epoca di cui ci occupiamo è un'epoca di grande trasformazione su tutti i confini dell'impero e nell'ambito stesso della Chiesa. Alla monarchia militare del II e III sec. è successa quella amministrativa, inaugurata da Diocleziano e seguita dai successori, che assicurò all'impero, specialmente orientale, un'era di pace e permise lo sviluppo di una fioritura letteraria, altrimenti impossibile. Il cristianesimo, che nel nuovo assetto dato da Costantino all'impero riusciva vincitore, subiva una crisi di sviluppo, e mentre doveva affermarsi contro il dominatore di ieri, aveva anche a difendersi dalla scissione interna, che cominciava a logorare le più belle energie cristiane. Quindi è per lui un'epoca di lotte accanite contro nemici esterni ed interni, nella quale effonde la parte più vitale di sè, ma in cui disperde molto di quel profumo d'intima e nascosta pietà, che aveva distinto le primitive comunità cristiane ed esalava ancora dagli scritti dei Padri apostolici con tanta soavità. Quindi è per lui l'epoca delle grandi figure: ma anche quella delle grandi passioni che intorbideranno lo specchio tranquillo dove si rifletteva l'anima fiduciosa e ingenua delle comunità redente.

Di più tutta questa possente vitalità esteriore impedisce al cristianesimo il necessario lavorio di cernita dei vari elementi che la civiltà morente lasciava in triste eredità e che bisognava eliminare con coraggio anzichè accogliere per inerzia mentale o per poca penetrazione dell'ideale evangelico: donde un cumulo di credenze errate e di superstizioni radicatissime, che distruggeranno con la loro grossolanità l'essenza migliore della cre-

denza cristiana, e insieme un ritorno al mondo, a quella voluttà esteriore del vivere che l' intelligenza profonda del vangelo aveva fatto eliminare agli antichi cristiani, ma che ora ritornava sotto i labari di Costantino a inquinare le correnti più pure della religiosità.

Ora il Crisostomo ci si presenta appunto in questo ambiente così complesso del IV secolo morente, come l' antitesi più logica, più netta, più eloquente a questo mondo d' intrighi loschi e di costumi rilassati, come l' espressione più pura dell' ideale evangelico, incarnata da un uomo apostolico, che aveva nell' anima tutta la poesia dei cieli della Siria e su le labbra tutta l' eloquenza degli antichi oratori della Grecia.

II.

La vita del Crisostomo ci è più autorevolmente nota da un dialogo retorico di Palladio vescovo di Eliopoli, pregevole specialmente per il periodo costantinopolitano della vita del santo e dalle notizie sparse che Giovanni stesso ci dà ne' suoi vari scritti, specialmente in quello sul sacerdozio [1].

Nacque in Antiochia di famiglia nobile e ricca tra il 344 e il 347; perdè presto il padre Secondo, che aveva il titolo di *Magister militum Orientis*, e fu dalla madre Antusa [2], rimasta vedova a venti anni, educato

[1] Esiste anche una Vita dovuta a Giorgio patriarca alessandrino (sec. VII) ma è destituita di ogni valore. Preziose notizie raccogliamo anche dalle storie di Socrate e Sozomeno cristiani e di Zosimo pagano.

[2] Di essa il Crisostomo ci parla con gratitudine ed amore filiali. Del resto la fama di lei come educatrice esemplare non doveva essere ignota nemmeno ai pagani se un maestro di Giovanni – forse Libanio – potè dire di lei: « Quali donne presso i cristiani! » Cfr. *Ad vid. jun.*, 2.

secondo i principi di un cristianesimo professato con la dedizione più completa e profonda [1].

Da giovanetto udì le lezioni del famoso retore Libanio [2] e del filosofo Andragazio, ma questo insegnamento non valse punto a stornar la tendenza ascetica spiccatissima, a cui il suo temperamento ardente lo portava. Un giovane suo coetaneo, Basilio, forse quello che sottoscrisse al concilio di Costantinopoli (381) come vescovo di Rafanea, alimentò sempre più in lui questa tendenza, cui egli tuttavia non dette praticamente sfogo finchè fu in vita la pia madre, che non poteva pensare al distacco dal suo unico figlio [3]. Le montagne che circondano Antiochia offrirono dopo il 375 per circa sei anni un asilo al giovane asceta, che anelava alla vita monastica come quella che, secondo lui, meglio incarnava l' ideale cristiano della vita [4]; ma la salute cagionevole non gli permise più a lungo un soggiorno passato sotto l' austera guida di un monaco nella meditazione profonda della S. Scrittura [5] e forse anche il puro ideale ascetico non era in fondo adatto per la sua anima assetata di azione, desiderosa di tradurre nella pratica attività della vita i principi meditati nel silenzio della preghiera.

[1] V. *De Sac.* I. 5 e *Ad viduam iuniorem,* 2.

[2] Intorno a Libanio v. il dottissimo studio del SIEVERT, *Leben des Libanios,* Berlino, 1868; e l' altro di L. PETIT, *Essai sur la vie et la correspondance du sophiste Libanius*, Parigi, 1866; v. anche lo studio del NAEGELE pubblicato in altra parte del presente volume.

[3] V. *De Sac.* I. 5, dove si legge il commovente discorso di Antusa a lui che voleva ritirarsi a vita ascetica.

[4] Cfr. il trattato giovanile *Contra oppugnatores vitae monasticae, passim,* e spec. III, 12: e il *De compunctione,* I, 6.

[5] Cfr. PALL. *Vit. Chrys.* V., ed. cit. p. 18.

Certo, Antiochia lo riebbe nel 381 diacono, ordinato da Melezio vescovo ortodosso in lotta con il partito pure ortodosso degli eustaziani o paoliniani [1], mentre l'esistenza del partito ariano, con a capo il vescovo Euzoio, non faceva che rendere più lacrimevole la scissione degli spiriti nella città.

Il Crisostomo scendeva in patria giovane di spirito, ardente del fuoco mistico dell'ascesi, in cui aveva temprato l'anima, vergine di ogni affetto, solo desideroso d'imporre il suo ideale cristiano alla società del suo tempo, che così chiassosamente se ne allontanava.

Dopo cinque anni veniva consacrato prete da Flaviano, successore di Melezio, e si vedeva dal vescovo, vecchio e forse poco eloquente, affidato il ministero della predicazione nella Palea, la vetusta chiesa antio-

[1] La divisione nella comunità era venuta dal fatto che gli ariani erano riusciti a far esiliare in Tracia il vescovo ortodosso Eustazio († 337) eleggendo in suo luogo una serie di vescovi ariani in numero di sette, fino a Melezio, che appena eletto fece aperta professione di ortodossia. Ne seguì la sua cacciata da parte del partito ariano e l'elezione di Euzoio ariano manifesto. Frattanto non tutti gli ortodossi si eran voluti riannodare all'ubbidienza di Melezio perchè eletto dal partito ariano, onde la città rimase scissa in tre partiti. A ciò si aggiunse l'imprudenza di Lucifero di Cagliari che, a fine di sopire lo scisma, elesse Paolino il quale tuttavia fu riconosciuto dai soli eustaziani e così lo scisma continuò oltre la morte di Paolino e Melezio cui successero rispettivamente Evagrio e Flaviano. Il Crisostomo ebbe parte nel rappacificamento dei partiti e nel trionfo della causa di colui che in esso aveva posta tutta la sua fiducia. Durante tutta questa lacrimevole scissura l'Oriente tenne in genere per Melezio, il quale al II conc. Constant. firmò come patriarca legittimo di Antiochia; l'Occidente favorì invece Paolino, e Flaviano non fu ammesso alla comunione con la Chiesa di Roma che nel 398 da papa Siricio. Intorno a questo scisma v. il recentissimo studio del CAVALLERA, *Le schisme d'Antiochie (IV–V siècle)* dove l'A. intende provare che non formole dommatiche ma una serie di pregiudizi e malintesi d'indole disciplinare hanno provocato e alimentato lo scisma. L. SALTET, confuta la tesi del Cavallera in *Bull. de Litt. eccl.* Apr. 1906, pp. 120–125.

chena, iniziando così il periodo più fecondo e più gioioso della sua vita.

Per ben raffigurarsi il Crisostomo durante il suo ministero in Antiochia, bisogna immaginarlo nella Palea o nella Chiesa Grande su l'ambone delle lezioni liturgiche invece che al posto del vescovo o dei sacerdoti, certo per star più vicino ai suoi « diletti » fedeli [1], assiepato da popolo di ogni ceto che lo ascolta in parte per dilettantismo religioso, in parte per un sincero trasporto di pietà. A questa folla il Crisostomo espone e commenta, in genere, i libri scritturali secondo i canoni della scuola antiochena, che rifuggiva dalle spiegazioni allegoriche care agli alessandrini e preferiva attenersi al senso ovvio e letterale del testo sacro. Ma l'esegesi di Giovanni non è fredda e impersonale: egli si trattiene di preferenza su l'insegnamento morale contenuto nelle Scritture e questo enuclea con tutta l'anima, cercando di provocare un'eco sonora a' suoi detti nelle anime degli ascoltatori. Egli si sente più vicino al loro spirito che non ai loro corpi; tutti ha presenti nell'affetto, e pur indirizzandosi indistintamente alla massa addensata a' suoi piedi, sembra quasi che voglia parlare ad ogni singolo membro per dirgli la parola che lo consolerà o lo farà migliore.

Nessun movimento dell'uditorio gli sfugge, nessuna circostanza della vita esteriore sua o della città, che abbia qualche interesse per gli ascoltanti è da lui dimenticata. Gli usi, gli oggetti, gli avvenimenti della vita quotidiana sono da lui rammentati per rendere più viva, più at-

[1] Lo storico SOCRATE, VI, 5, in MIGNE *P. G.* LXVII, col. 674, ci dà questo particolare che per la sua novità aveva attirato l'attenzione dei contemporanei; ἀγαπητοί è l'epiteto abituale che il Cris. rivolge ai fedeli. V. anche SOZOMENO *H. E.* VIII, 5, in MIGNE *P. G.* LVII, col. 1527.

tuale, più vera la sua parola, la quale giunge fino alla divisione dell'anima, perchè sa opportunamente toccar quelle corde che destano un suono nella coscienza di tutti. Nè egli abbandona i suoi uditori ad omilia finita, ma li segue fuori del tempio nell' intimità della loro famiglia, nello strepito dei pubblici affari, e il giorno della nuova omilia richiama loro alla mente l'insegnamento impartito, cerca di scoprire il profitto che ne hanno tratto, prepara la via a profitti ulteriori. Tutte le similitudini desunte dagli oggetti più teneri che può trovare sono da lui invocate ad esprimere l' affettuoso rapporto che lo lega a' suoi ascoltatori: egli è come la rondine che offre a tutti gli implumi la sua imbeccata, ovvero come la madre che anche esausta offre le sue poppe alle labbra suggenti del fanciullo che implora [1].

Noi ci siamo proposti di tracciar in questo studio le linee dell' ambiente in cui il Crisostomo visse, e di rilevarne i caratteri salienti della psicologia: dobbiamo quindi sorvolar su i particolari della sua vita antiochena, su la sua opera assidua in pro del gregge, quale si vide specialmente nella terribile sedizione scoppiata nel 387 a causa di un aumento di balzelli imposto da Teodosio. Il Crisostomo nei momenti tragici di angoscia, che seguirono lo scoppio inconsulto e in cui si temeva una esemplare punizione dall' imperatore energico e vendicativo, fu veramente l' angelo tutelare dei suoi fratelli prostrati nel terrore. Essi avevano bisogno di esser sollevati dall' incubo, di sentire una voce amica in quel momento, in cui i più autorevoli cittadini eran fuggiti o si occultavano o erano incarcerati, in cui i funzionari

[1] Cfr. *Hom.:* in illud: « Hoc autem scitote ».

imperiali rappresentavano i vindici della maestà offesa dell' impero. E Giovanni, che già conosceva per lunga consuetudine le vie del loro cuore, che nei momenti della felicità aveva saputo esser dolce e forte nello stesso tempo, dicendo in faccia ai felici di questo mondo rudi verità che lo han fatto paragonare a un tribuno, è quegli che può con maggior coscienza e miglior diritto abbracciarli nell' ora della sventura.

Dove trovar parole più commoventi di quelle che s' incontrano nelle celebri omilie *delle statue* [1], là per esempio, dove dal concorso del popolo alla chiesa trae lieti auspici per la clemenza imperiale [2], ovvero dove si protesta di voler fare il suo ufficio di consolatore finchè vi sarà bisogno di consolare [3], o finalmente

[1] Così dette dal fatto che allo scoppio della sedizione gli antiocheni tumultuanti abbatterono le statue di Teodosio e di sua moglie Flaccilla, ciò che aumentò oltremodo lo sdegno imperiale.

[2] Cfr. *Hom.* IV *ad pop. Ant.*, 1.

[3] È questo l' esordio dell' omilia VI *delle statue*, che vale la pena di riportare tradotto: « Molti giorni ho impiegato a consolare l' amor vostro: tuttavia non per ciò desisterò da questo argomento, ma finchè rimarrà la ferita della tristezza io applicherò il farmaco della consolazione. Giacchè se i medici non cessano di curar le ferite del corpo finchè non vedano cessato il dolore, molto più è conveniente che ciò avvenga nell' anima. La ferita dell' anima è la tristezza e bisogna sempre lenirla con dolci parole. Nè l' acqua calda può così ben calmare il gonfiore della carne come la copia di parole consolanti può sedare le tempeste dell' anima. Qui non v' è bisogno di spugna come per i medici, ma invece della spugna userò la lingua. Qui non v' è bisogno di riscaldar acqua, ma invece del fuoco adopereremo la grazia dello spirito. Orsù facciam ciò oggi stesso. Giacchè se non vi arreco io consolazione donde la trarrete in abbondanza? I giudici atterriscono, perciò i sacerdoti consolino; i magistrati minacciano, dunque la chiesa raffermi. Così avviene anche nei fanciulli: i precettori atterriscono e battono e li rinviano lacrimanti alle madri: ma queste ricevendoli in grembo li trattengono, li abbracciano, li baciano rasciugando loro le lacrime e sollevano le loro anime addolorate, con persuaderli essere loro utile il timore dei precettori ».

quando esulta interpretando la gioia comune per il perdono implorato? [1]

L' apostolato antiocheno di Giovanni durò pacifico fino alla vacanza della sede bizantina in seguito alla morte di Nettario, gran signore, mondano di abitudini e dedito piuttosto alla vita di corte che a quella del tempio. Eutropio, l'eunuco potente che spadroneggiava in nome dell' imbelle Arcadio, pose gli occhi su l' austero prete di Antiochia, che accettò riluttante (a. 398) quasi presago della triste lotta che lo avrebbe atteso laggiù ai piedi della soglia imperiale. Il suo programma episcopale non è in fondo che quello antiocheno, ampliato secondo i nuovi poteri che la dignità a cui era stato assunto gli conferiva: cioè la riforma dei costumi nel popolo e, come pastore, nel clero. Ma l' attuazione a Costantinopoli n'era immensamente più difficile. Qui egli aveva a lottare con l' invidia feroce del patriarca alessandrino, competitore tradizionale di quello di Bisanzio da quando questa città era divenuta sede dell'impero [2]; con il clero più indocile, più contaminato di arianesimo, cortigiano e già viziato dall' esempio e dall'indolenza di Nettario; con i vescovi della sua ubbidienza abituati per la lontananza e per le occupazioni politiche del patriarcato bizantino a sentirsi quasi indipendenti; e finalmente con la corte imperiale medesima, dove si era

[1] Cfr. *Hom.* XI, XII, XIII, *ad pop. Antioch.*

[2] L' incidente doloroso tra Teofilo e Crisostomo non è che un episodio di più della diuturna contesa che tenne sempre divisi i due patriarcati per ragioni di preminenza politica. Nel caso nostro si aggiungeva come aggravante il fatto che Teofilo avrebbe voluto imporre il prete Isidoro sua creatura su la sede bizantina (Cf. SOCRATE *H. E.*, VI, 2) e, inoltre, che l' indole del Crisostomo e i suoi desideri di riforma eran tali da urtare il dispotico ed invadente faraone cristiano dell' Egitto.

abituati a sentenziare, a fare e disfare l' opera dei patriarchi, a ritenersi insindacabili anche per quanto da vicino riguardava le attribuzioni ecclesiastiche. Di fronte a un tal cumulo di difficoltà un uomo rigido nella logica delle sue deduzioni cristiane doveva naufragare sotto l' onda avversaria, assalitrice insistente.

La protezione legittima (per quanto potesse suonar onta alle misure del patriarca alessandrino) accordata ad alcuni monaci egiziani infetti di origenismo fu l' occasione mendicata per radunare un piccolo sinodo detto della Quercia (ἐπὶ δρῦν) dove, sotto la presidenza di Teofilo d' Alessandria, Giovanni fu deposto, (403) [1]. Ma il popolo tumultuò all' esilio del pastore, e uno dei terremoti frequenti nella regione, sopraggiunto di lì a poco, valse a persuadere l' imperatrice Eudossia, segreta ispiratrice della disgrazia del santo, a richiamarlo su la sua sede [2]. Ritornò trionfante, fu vescovo a furia di popolo, mentre egli desiderava, secondo i canoni [3], che un concilio lo reintegrasse. Ma un attacco all' imperatrice [4] gli aprì un' altra volta di lì a pochi mesi la via dell' esilio, dove visse quattro anni e donde non tornò più. Il popolo che lo idolatrava levò clamore e scompiglio in Bisanzio, e i suoi fedeli con il titolo di *giovanniti* serbaron culto alla sua memoria e non riconobbero alcun

[1] V. la notizia di questo concilio, ricordato da Fozio (Biblioth. in Baronio, an. 403, n. 17-19) ma di cui non possediamo gli Atti, in Mansi t. III, col. 1142-1154. V. anche Héfelé, *Hist. de Concil.* II.

[2] Il Crisostomo stesso ci narra questo particolare nell' *Hom. post reditum,* 4.

[3] Questi canoni sono il 4 e 12 del concilio di Antiochia (341) tenuto in realtà dagli ariani, ma la cui prescrizione era divenuta di diritto comune nella Chiesa d' Oriente.

[4] V. la narrazione di tutto questo episodio in Socrate, *H. E,* VI, 18 e Sozomeno, *H. E.* VIII, 20, ed. cit. col. 736 e seg. e 1568.

vescovo finchè il Crisostomo non fu morto ed il suo successore non ne ebbe rimesso il nome nei dittici. Da parte sua anche la corte prestò al santo l' omaggio di una postuma onoranza, giacchè quando le spoglie del Crisostomo arrivarono a Costantinopoli da Comana, Teodosio II, figlio di Arcadio, andò in grande pompa ad incontrarle e prostrato in ginocchio chiese ad esse perdono della colpa vile dei suoi genitori [1].

III.

Questa in iscorcio e per sommi capi la vita dell'uomo, accennata solo in quanto poteva giovar a meglio rilevarne le qualità psicologiche e morali.

Il Crisostomo – e lo si desume da tutte le circostanze della sua vita – fu una natura ardente, in cui il sentimento intenso, sempre vibrante, e l'immaginazione agilissima e colorita avevano di gran lunga il predominio su le qualità più strettamente intellettive.

L' educazione familiare profondamente cristiana irrobustì queste sue doti che nessun trascorso giovanile lasciò disperdere. Dato questo slancio sortito da natura, egli anelava a quel che gli pareva più alto e perfetto, e per questo tra i vari stati di vita che il cristiano può abbracciare, il più logico gli sembrò quello monastico che permette l' esercizio eroico di tutte le virtù. Ma appunto in forza di questo ardore invincibile dell'anima Giovanni, che nel medio evo e in un paese praticamente cristiano sarebbe riuscito un asceta, non può rimanere nella solitudine dei dirupi antiocheni mentre la sua città

[1] Così narra TEODORETO, *H. E.* V, 36 in MIGNE *P. G.* LXXXII, col. 1263-1266.

natale era in preda a tante divisioni di partiti e a tanta rilassatezza di costumi e i suoi abitanti sembravan tendergli le braccia di tra i magnifici portici o dalle mistiche ombre della Palea e dall'auree navate della Nuova Chiesa. Ed allora insensibilmente, quasi inconscientemente il suo ideale austero si cambia adattandosi alla necessità dell'apostolato e il tipo ideale del cristiano non è più il monaco come nei primi trattati della sua gioventù, ma il vescovo [1] che è costituito pastore del gregge cristiano; e lo stato matrimoniale non è più da fuggire, come egli austero paladino della verginità aveva un tempo affermato [2], ma è anzi da abbracciare dalla grande massa dei fedeli come il più atto a garentire l'onestà della vita.

L'ardore poi ch'egli spiega nel campo dell'apostolato si comprenderà assai bene quando si pensi ai trasporti mistici dell'anacoreta. S'egli ha lasciato la contemplazione è stato solo per l'azione: l'azione quindi deve assorbire tutta la sua attività mentale e fisica, e poichè il miglior mezzo dell'azione apostolica è senza dubbio la parola diretta al miglioramento morale dei propri fratelli, perciò egli farà dell'oratoria l'occupazione più importante della sua vita, e amerà i fedeli cui è diretta di un amore tenero fino alla maternità ed esclusivo sino alla gelosia.

Inoltre, appunto perchè l'affetto per tutto il suo gregge è intensissimo e d'altra parte la sua concezione della vita cristiana, quale si deduce dai principi evangelici, è semplice e logica, egli si commuove per la

[1] V. in proposito il l. IV del Sacerdozio.

[2] V. il trattato *de Virginitate, passim* e il *Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant,* I.

miseria materiale e morale dei fedeli, e giunge a una concezione così egualitaria della vita sociale e così radicale sull'origine della proprietà, da farlo rassomigliare a un tribuno o ad un agitatore di plebi, mentre in realtà è solo un utopista della carità, il vagheggiatore ardente di una società integralmente cristiana, in cui la casa sia ridotta ad una chiesa e tutti gli uomini uguali e fratelli menino vita da monaci, escluso il celibato [1].

E questo suo istinto di riforma cristiana della società lo si scorge anche dalla qualità e dall' indole de' suoi scritti. La massima parte della sua produzione è oratoria [2], cioè pratica, e di contenuto intieramente morale diretto al miglioramento delle masse ch' egli sa inculcare e suggerire in mille modi dalle circostanze della

[1] Bisogna escludere assolutamente dal Crisostomo ogni velleità demagogica, non ostante il giudizio di ZOSIMO, V, 25, ed. Bonn, p. 278, che tende a farcelo veder come ὁ ἄνθρωπος ἄλογον ὄχλον ὑπαγαγέσθαι δεινός. Egli, come del resto tutti gli altri Padri, ha deplorato solo il cattivo uso della ricchezza ed ha additato l' elemosina come rimedio sociale. (V. le numerose omilie su questo soggetto).

[2] Tutte le opere del Crisostomo si dividono in Omilie *esegetiche* (67 sul Genesi e poi su i salmi e su altri scritti del V. T.; 90 su Matteo, 88 su Giovanni, 55 su gli Atti, circa 230 su Paolo) e *diverse:* (21 de statuis, 18 contro gli Anomei, 8 contro gli ebrei, 9 de poenitentia, 7 de laudibus S. Pauli Ap. e altre staccate di vario argomento.

II. Opere apologetiche e ascetico morali: in S. Babylam, su la divinità di Cristo, ad Theodorum lapsum, de compunctione, contra oppugnatores vitae monasticae, ad Stagyrium, de sacerdotio, ad viduam iuniorem περὶ μονανδρίας, de virginitate, contra eos qui subintroductas habent, quod regulares feminae viris non cohabitent, quod nemo laeditur nisi a seipso, adversus eos qui scandalizati sunt.

III. Lettere in numero di 238.

Da tutte queste opere si vede come il posto di gran lunga maggiore sia tenuto dalle omilie per le quali il Crisostomo è il Padre che ci ha lasciato scritti più abbondanti di tutta la letteratura greca.

vita quotidiana o dagli esempi ed insegnamenti scritturali. Anche i trattati veri e propri che ha scritto a cominciare dall' aureo libretto sul sacerdozio, sono tutti di contenuto esclusivamente parenetico.

Eppure quest' uomo così buono, che ha saputo piegar l' austerità del suo carattere per adattarla alla debolezza dei suoi fratelli, sa erigersi con la maestà di un giudice e resistere a fronte serena come uno scoglio alla tempesta quando una potenza nemica qualsiasi viene a turbar la sua opera e compromette la sicurezza tranquilla del suo ovile.

Per questo contro l' eresia egli è stato di una durezza inflessibile fino all' esagerazione, contro gli ebrei di un' intransigenza spietata, contro la rilassatezza della gerarchia e le mene losche o i cattivi esempi di corte di una fermezza tanto audace, da sembrar quasi demenza [1]. E questa costanza che non è artificiale, perchè deriva dalla santa logica di un' anima sincera che non sa i compromessi con la propria coscienza, si mantiene anche nella solitudine dell' esilio in Cappadocia ai piedi dell' Antitauro, da dove incoraggia e sprona i suoi amici con un entusiasmo così giovanile, che non

[1] Tale fu ad esempio il suo aperto conflitto con l' imperatrice Eudossia. SOCRATE così giudica il Crisostomo: Ἦν δὲ ἄνθρωπος, ὥς φασι, διὰ ζῆλον σωφροσύνης πικρότερος, καὶ πλέον, ὡς ἔφη τις τῶν οἰκειοτάτων αὐτῷ ἐκ νέας ἡλικίας θυμῷ μᾶλλον ἢ αἰδοῖ ἐχαρίζετο· καὶ διὰ μὲν ὀρθότητα βίου οὐκ ἀσφαλὴς πρὸς τὰ μέλλοντα δι' ἁπλότητα δὲ εὐχερής. Ἐλευθεροστομίᾳ τε πρὸς τοὺς ἐντυγχάνοντας ἀμέτρως ἐκέχρητο· καὶ ἐν μὲν τῷ διδάσκειν πολὺς ἦν ὠφελῆσαι τὰ τῶν ἀκουόντων ἤθη. ἐν δὲ ταῖς συντυχίαις ἀλαζονικὸς τοῖς ἀγνοοῦσιν αὐτὸν ἐνομίζετο. l. VI, c. 3. col. 669.

Questo ancora ci spiega il suo contegno indifferente verso la letteratura profana per cui non manifesta nessun entusiasmo. Il NAEGELE, *Johannes Chrysostomus und sein Verhältnis zum Hellenismus* in « Byz. Zeitschr », 1904, p. 73-113 sostiene invece la simpatia del Crisostomo per la cultura classica.

s' immaginerebbe mai di trovare in un uomo percosso così crudamente e ingiustamente dall' iniquità.

Ed invero, scrivendo nel 405 da Cucuso a Calcidia e Asincrizia, dice: « Una sola cosa è molesta, il peccato: tutto il resto: esili, confische, relegazioni, insidie e altre cose di simil genere son come ombra, fumo, ragnatele e altra cosa più fatua » [1]. E al prete Geronzio: « Io ti scongiuro che quanto maggiore è la tempesta e più numerosi mali e più gravi impedimenti si frappongono tanto più ti devi eccitare » [2]. E ai sacerdoti e monaci missionari in Fenicia: « Non lasciate la Fenicia, anzi quante più difficoltà e più gravi flutti e maggiori perturbamenti vi si opporranno, tanto più costantemente lavorate, vigilate, adoperate una maggior forza d' animo affinchè la vostra magnifica costruzione non crolli, il vostro lavoro rimanga senza frutto e l' opera intrapresa per la cura delle anime vada dispersa....... Nulla può uguagliare la pazienza e la tolleranza; essa è simile a una rupe e tutti quei moti ed insidie che contro la Chiesa si ordiscono sono simili a quei flutti che si abbattono allo scoglio e si disperdono in spuma. Richiamate alla mente quanto hanno sofferto i beati apostoli e dai propri e dagli estranei, come tutto il tempo della predicazione lo abbiano passato tra tentazioni, pericoli e insidie, fiaccati ora dal carcere, ora dall' esilio, ora dalla fame e dalla nudità » [3]. E al prete Rufino: « Quando tutto è quieto e tranquillo nè vi è chi muova guerra è cosa da tutti erudire alcuni nella pietà, ma quando il diavolo infuria e i demoni si armano, stare

[1] Ep. XXIX *ad Calcidiam et Asyncritiam.*

[2] Ep. LIV *ad Gerontium.* V. anche la LXV *ad Marcianum et Marcellinum.*

[3] Ep. CXXIII *Phoeniciae presbyteris et monachis* etc.

con forte animo e strappargli quelli che stanno da sua parte e impedire che gli altri cadano nelle sue mani, questo è da uomo forte, da animo vigilante; questo degno del tuo spirito elevato, questo meritevole d' infinite corone e di premi superiori a ogni lode; questo, finalmente, opera apostolica » [1].

E nella quarta delle diciassette magnifiche lettere dirette alla matrona Olimpiade, per mostrarle le angustie che con animo forte ha superato: « Nè l' intemperie del cielo, nè la solitudine dei luoghi, nè la scarsezza delle cose da comprare, nè la mancanza di coloro che mi curano o la ignoranza dei medici, la privazione dei bagni o lo star sempre chiusi in una stanzetta, senza poter andar innanzi, nè l' esser sempre tra il fumo e il fuoco o il timore dei predoni e l' assedio perpetuo, o altra cosa simile mi ha mai spezzato o superato » [2]. E nella lettera quinta alla medesima: « La natura del dolore è tale che coloro che lo sopportano con animo placido e sereno si rendono superiori alle avversità e invulnerabili dalle frecce del demonio e capaci di superare le insidie. Così gli alberi che crescono all' ombra diventano più fiacchi e inadatti alla maturazione dei frutti, ma quelli che sperimentano l' incostanza dell' aria e l' impeto dei venti e ricevono i raggi ardenti del sole assorbono più forza e si curvano sotto la chioma delle foglie e il peso dei frutti » [3]. E finalmente, tanto per chiudere questi tratti spigolati a caso nell' epistolario del santo, così si esprime nella lettera decimaquarta ad Olimpiade: « Una sola cosa è cattiva: il peccato; tutto il resto è come polvere e fumo. Quale affanno, invero,

[1] Ep. CXXVI *ad Rufinum.*
[2] Ep. IV *ad Olympiadem.*
[3] Ep. V *ad Olympiadem,* 1.

l'essere incarcerato e in catene? quale affanno nel sopportar dolori quando il sopportarli divien argomento di tante ricchezze? Quale affanno nell'esilio o nella confisca? Parole son queste, vuote di sostanziale valore, suggerite dal dolore. Infatti se dici morte dici il debito verso la natura, che si deve in ogni modo subire anche se nessuno te lo infligga: dicendo esilio non dici altro che la visione di molte regioni e città: dicendo confisca dici libertà e svincolamento » [1].

Lo spirito di un uomo che solitario nelle angoscie dell'esilio, quando tutto lo provocherebbe all'infiacchimento sa trovar l'energia per scrivere le esortazioni che abbiamo citato ha qualcosa di titanico che tocca il sublime.

Eppure – e qui sta la complessa bellezza della sua psicologia – il Crisostomo, che pur ha ruggiti di leone, sa trovare nell'intimità dell'amicizia parole piene di unzione soave, sa circondare di tenere attenzioni coloro che gli sono avvinti con i legami dell'affetto.

I tre quarti del suo epistolario che comprende 238 lettere quasi tutte scritte dall'esilio, si possono riassumere in questa formola: io nella mia solitudine sento il bisogno della tua amicizia; ti prego quindi di inviarmi notizie della tua salute, ciò che verrà a consolarmi oltremodo.

Contenuto questo che apparisce di nessun interesse, ma che pure è pieno di tutta la poesia dell'affetto per chi pensi alle condizioni dell'uomo che lo dettava, martoriato dai disagi dell'esilio, eppur capace di trovare il tempo e il modo di ricordarsi di tutti, di scrivere a tutti, solo perchè non lo dimentichino, solo perchè possa

[1] Ep. XIV *ad Olympiadem*, 4.

saper buone nuove della loro salute ed aver la gioia di esser sicuro della loro felicità. Che dire poi di quelle in cui l'affetto gli suggerisce parole riboccanti d'amore?

Così scrive con dolce insinuazione a Olimpiade: « Io desidero vederti in quella stessa letizia di animo nella quale tu eri quando io stavo costì. E se io verrò a saperlo riceverò non poca consolazione nella solitudine in cui giaccio. Perciò se ti è a cuore di farmi entrare in una maggiore tranquillità di animo (e so che tu lo vuoi e ti adoperi per questo) fa che io sappia che tu hai rimosso ogni onda di timore e che le tue cose vanno tranquillamente, compensandomi così del mio affetto verso di te » [1]. Così scrive a Marcellino, che dovunque vada porta scolpita nel cuore intera e florida la memoria del suo affetto [2], ai monaci Romolo e Bizo, descrive la natura dell'amore [3], e così via.

E a Teodosio: « Tu hai baciato la mia lettera, ma io ho stretto con ambe le braccia te stesso, autore della lettera, e appeso al tuo collo ho baciato il tuo capo a me caro traendone soavissima consolazione. Io ero talmente commosso che mi pareva non solo di leggere la tua lettera, ma che tu medesimo fossi presente e parlassi con me » [4].

E a Mariniano, aprendo l'animo suo al fiorire della primavera, ch'egli giovane nell'animo e poeta nella pura fantasia sapeva gustare anche nella prigione, scrive un anno prima della morte: « Per tutti gli altri uomini è gioconda e soave la primavera, perchè orna di fiori la faccia della terra e fa apparire i prati: per me invece

[1] Ep. II *ad Olympiadem*, 13.
[2] Ep. XXXI *ad Marcellinum*.
[3] Ep. LVI *ad Romulum et Bizum*.
[4] Ep. LVIII *ad Theodosium*.

principalmente, in quanto mi offre ottima opportunità di trattar per lettera con gli amici. Desidererei in verità di vederti con i miei occhi, ma poichè ciò non è permesso io farò volentierissimo quel che mi è lecito, cioè parlar teco per lettera. Nè i nocchieri e i rematori al sorgere di questa stagione solcano la superficie del mare con piacere pari a quello con il quale io impugno il calamo, la carta e l' inchiostro, nel desiderio d' inviarti questa mia » [1].

Ma v' ha di più: quest' uomo così gracile di salute, che ha spesso a lamentare incomodi di stomaco, l' incuria in cui è tenuto, la poca sicurezza del luogo, trova modo di pensare a tutto e a tutti: e raccomanda al medico Imezio un vescovo che soffre di tosse [2]; consola Asincrizia nella malattia [3]; incoraggia Nicola, Geronzio e Rufino e gli altri preti a mantenersi costanti nell' apostolato in Fenicia, promette loro l' invio di reliquie e raccomanda di riparar il tetto delle chiese prima dell' inverno [4]; scrive al lettore Teodoto di curarsi gli occhi facendogli poi sapere quando starà un pochino meglio [5]; intercede presso Teodora per un tal Eustazio in collera con lei [6]: cerca insomma di esser presente con gli occhi e le braccia innumerevoli della sua carità là dove non può trovarsi di persona a causa dell' iniquità degli uomini.

Tale il Crisostomo quale ci appare dal suo epistolario e quale è stato in realtà durante la sua vita for-

[1] Ep. CXXVIII *ad Marinianum.*
[2] Ep. XXXVIII *ad Imettium.*
[3] Ep. CX *ad Asyncritiam.*
[4] Ep. LIII, LIV, CXXVI *ad Nicolaum, Gerontium, Rufinum.*
[5] Ep. CII *ad Theodotum.*
[6] Ep. CXVII *ad Theodoram.*

tunosa. Uomo dalla tempra incrollabile, incapace di debolezza e di odio, che ignora la viltà dell'intrigo o la bassezza dell'adulazione, ma procede diretto su la via che la giustizia gli segna, pronto a rovesciare ogni ostacolo, da qualunque parte l'incontri, fino a meritar la taccia d'intollerante e di agitatore inconsulto.

Una sola cosa ha potuto piegare la rigidezza adamantina delle sue idee: l'amore per il popolo, alla cui debolezza morale ha adattato la sua austera concezione della vita cristiana, alla cui ignoranza mentale ha adattato il fiume eloquente della sua bocca d'oro.

Il Crisostomo non ha tollerato nel suo spirito alcuna contradizione ed ha seguito l'ideale evangelico con l'ubbidienza sincera e perfetta che non conosce compromessi con la propria coscienza che non li capisce nemmeno, come troppo difformi dalle qualità fondamentali di cui essa è costituita.

Dato questo carattere, egli era il riformatore nato della società del suo tempo, che si era praticamente tanto allontanata dall'ideale cristiano, ed abbracciò il suo ufficio con quella generosità ardente che sa sfidare tutti i pericoli.

Inoltre, dato il suo intento e la sua indole, il suo apostolato doveva esser innanzi tutto morale e pratico, e tale fu sia per il genere de' suoi scritti, sia per il metodo dei medesimi. La stessa scuola esegetica da lui seguita sta a provare la praticità de' suoi intenti, come lo dimostra anche il suo entusiasmo per san Paolo, la cui parola e la cui opera egli ha magnificato con impeto lirico e il cui nome ha continuamente su le labbra.

Un uomo simile, collocato in un'epoca così complessa per cozzo di opposte tendenze e fiancheggiato da una gerarchia troppo proclive al rilassamento, non

poteva trionfare, perchè non sapeva adattarsi alle piccole vittorie ottenute mediante accomodamenti più o meno legittimi: l' intrigo e la forza bruta dovevano abbatterlo perchè la sua figura s' incontrava sempre ritta come masso granitico su la via delle loro bieche violenze.

E cadde: ma come si abbatte una quercia schiantata dal fulmine, senza perdere una fronda, senza lasciar spezzare un ramoscello. E pur caduto seguitò a proiettar la sua ombra, ad offrirla alle anime che ne chiedevano il beneficio, finchè un giorno gli antichi distruttori non si videro moralmente costretti a rialzarne il tronco superbo e trapiantarlo con ogni onore nel luogo della sua gloriosa fioritura.

Authorship of the Dialogus de Vita Chrysostomi.

RIGHT REV. DOM E. C. BUTLER

ABBOT OF DOWNSIDE

The latest monograph on St. John Chrysostom [1] declares that without question the most important and most authentic source of information for St. John's life is the Dialogue attributed to Palladius of Helenopolis, the author of the *Historia Lausiaca*. Dr. Preuschen in the art. « Chrysostomus » in the 3rd edition of Herzog's Realencyklopädie says the same. The narrative in this work is thrown into the form of a dialogue between an eastern bishop and a deacon of the Roman Church named Theodore [2]. The bishop is the principal speaker; he is represented as having been one of St. John's personal friends and adherents, and as having gone through all the long struggle in his behalf. Neither his own name is mentioned, nor the name of his see; but it

[1] *S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire,* par Dom Chr. Baur (Louvain, 1907) p. 38.

[2] A Latin translation of the Dialogue was published by Ambrosius Camaldulensis in 1533; the Greek text was first edited by Bigot in 1680. It has been printed in all subsequent editions of Chrysostom's *Opera;* in Migne's Patr. Graeca it is in tom. 47.

was a diocese in the East. The scene of the Dialogue is Rome; the time shortly after St. John's death, before the news had definitely reached Rome, i. e. 407 or 408. Of course it does not follow that the Dialogue was written at that date. The bishop is represented as being quite an old man, and as having come to Rome for the first time. Neither circumstance could be true of Palladius of Helenopolis: for in 407 he was not yet 45 years of age; he had been in Rome in 405 on St. John's business; and in 407-8 he was in exile at Syene in Upper Egypt. Moreover Palladius of Helenopolis is frequently throughout the Dialogue spoken of in the third person, as being a different man from the bishop who tells the story. Thus it is quite clear that the author did not intend his bishop to be Palladius of Helenopolis; but surely it by no means follows that – as Bigot and Tillemont and many after them have argued – therefore Palladius of Helenopolis was not the author. The writers of dialogues do not always introduce themselves among the interlocutors. Tillemont's contention that such a literary device would be unworthy of a bishop (*Mémoires* XI 643) is plainly inadmissible. There is no real difficulty of any kind presented by the theory that Palladius of Helenopolis at any date between St. John's death (407) and his own (c. 425) may have written the Dialogue and introduced a fictitious « bishop » in place of himself as the chief spokesman. The ground is thus clear for an examination of the evidence. And first we shall consider the external evidence.

In the seventh century there was a tradition that the name of the author of the Dialogue was Palladius. The witnesses to this tradition are Theodore, bishop of Trimithus in Cyprus, c. 680, and George, both biographers

of St. John [1]. The latter has from an early period been identified with George, patriarch of Alexandria, † 630: but Baur challenges the identification on the ground that George used the work of Theodore [2]. Anastasius Sinaita, also of the end of the seventh century, in his « Questions and Answers » quotes a passage from the Dialogue as by Palladius « from the Life of Chrysostom » [3].

Theodore of Trimithus identifies this Palladius with Palladius of Helenopolis, for he applies to him the autobiographical details given in the Lausiac History in the chapter on John of Lycopolis [4]. An anonymous biographer of Chrysostom in the tenth century also makes the identification [5].

The following information on the MSS of the Dialogue I owe to Dom Chrysostom Baur, who has gone through the printed Catalogues of Greek MSS in search for MSS of Chrysostom's writings. He tells me he has found in reality only one MS of the Dialogue viz. Florence, Medic. Laurent. Plut. IX, cod. XIV, saeç. XI. From this MS was made Ambrose's Latin translation and Bigot's Greek text; and all known complete MSS are copies of it. There are extracts in various MSS, some anonymous, some bearing the name « Palladius ». Thus the MS tradition practically consists of the Florence MS alone, and this both in title and explicit at-

[1] The passages are cited in Bigot's Preface to the Dialogue, reproduced in the subsequent editions.

[2] *Op. cit.* pp. 45, 46. A superficial examination of the passages inclines me to acquiesce in Baur's view.

[3] Migne P. G. LXXXIX, 444. Full reliance cannot be placed on the printed text of this work.

[4] *Historia Lausiaca* (ed. Butler) p. 105.

[5] *Op. Chrys.* ed. Savile, VIII 293.

tributes the Dialogue to Palladius of Helenopolis: Διάλογος ἱστορικὸς Παλλαδίου ἐπισκόπου Ἑλενουπόλεως γενόμενος πρὸς Θεόδωρον κ. τ. λ. Opposite Ἑλενουπόλεως in the margin is written: ἐν ἄλλοις γράφεται Ἀσπόνων, showing that other MSS also attributed the work to Palladius, who (so Socrates tells us, VII 26) was translated from Helenopolis to Aspona: — MSS of the *Historia Lausiaea* exist in which Palladius is styled bishop of Aspona.

The title and explicit of the Florence MS contain the words τοῦ Χρυσοστόμου which cannot have stood in the original, the epithet not having come into vogue as an agnomen of St. John until a later period [1]; but the insertion would be so natural that it does not discredit the rest.

That Palladius the writer of the Dialogue, who knew so intimately St. Chrysostom's affairs, should have been identified with Palladius of Helenopolis, who had taken such a prominent part in the controversy, would be so natural that perhaps not much significance should be attached to it: and as a fact, Tillemont accepts the tradition that gives Palladius as the name of the writer of the Dialogue, but rejects his identification with the bishop of Helenopolis, the author of the *Historia Lausiaca*.

It has to be said that the external evidence affords by no means a decisive, or even a strong case; and so for a determination of the question we are thrown back on the internal evidence.

The present writer ought to know the literary style and characteristic peculiarities of Palladius of Helenopolis, having gone through the text of the Lausiac History

[1] Baur, *op. cit.* p. 58.

time after time, in collating the MSS, in constructing the text, and in revising the proofs, I have to say that from mere general style and vocabulary I should not have been led to suspect that the Dialogue is by the author of the Lausiac History. Indeed certain turns of expression much affected by the writer of the Lausiac History are not found in the Dialogue: e. g, εἰς λόγον (in such phrases as εἰς λόγον τροφῆς), which occurs four times in the Lausiac Hirtory, but not in the Dialogue. I feel, however, that I am lacking in that sense which seems to enable some critics confidently to identify the authors of writings by similarity of style. But in this case I find my impression is the same as Tillemont's: « Quoique l'un et l'autre ouvrage soit d'un grec assez barbare, il me semble neanmoins que la Lausiaque a partout un air simple et naturel, et que le Dialogue est plus affecté, et d'un homme qui avoit quelque teinture d'une méchante rhétorique. . . . . . Ainsi je ne sçay pas si son style mesme ne seroit pas une raison essentielle de distinguer ce Pallade de l'autre » (*Mémoires* XI 643). It must, however, be acknowledged that Palladius of Helenopolis in the Lausiac History shows himself capable, on occasion, of flights of bad rhetoric.

On the other hand, of modern critics, the late Dr. Zöckler speaks of « the essential resemblance of the two works in regard to literary style »[1]; and Dr. Preuschen declares that the alleged difference of style is not a sufficient ground for questioning Palladius'claim to the authorship[2]. This is a matter of appreciation whereon each one may form his own opinion after reading the two books. I proceed now to marshal the more tangible

[1] Herzog *Realencyklopädie* (ed. 3) art. « Palladius ».
[2] *Palladius und Rufinus* p. 246.

evidence, so for as it is known to me, in favour of the claim of Palladius of Helenopolis to the authorship.

The following is a list of such definite phrases and expressions as I have been able to collect in the Dialogue, that seem to present positive resemblances to the Lausiac History. The references to the Lausiac History are to my edition (Cambridge, 1904); those to the Dialogue are to Bigot's pagination, which is preserved in the Paris edition of the Opera Chrysostomi, 1839, XIII i.

Dialogue	Hist. Laus.
41 σφριγώσης τῆς νεότητος	16 σφριγώσης ἐπὶ τῆς ἡλικίας
εἰ καὶ σῶον ἦν τὸ φρονοῦν	117 ἐλευθερωθεὶς τὸ φρονοῦν
	153 διέφθαρτο αὐτοῦ τὸ φρονοῦν
52 συγκροτήσας τὸ ἱερατεῖον	165 συνεκρότησε τὸ ἱερατεῖον
97 θεασάμενοι...... τὴν Ἰωάννου εὐχαριστον φιλοσοφιαν ᾀδομένην	141 ἱνὰ δείξω αὐτοῖς τὴν εὐχαριστόν σου φιλοσοφίαν
99 παρεστη αὐτῷ ὁ τοῦ τόπου ἐκεινου μάρτυς, Βασιλίσκος ὄνομα αὐτῷ...... φήσας, Θαρσει, ἀδελφε Ἰωαννη· αὔριον γὰρ αμα ἐσόμεθα	154 και παραστὰς αὐτῇ ὁ μάρτυς ὁ ἐν τῷ τόπω, Κόλλουθος ὀνοματι, λέγει αὐτῇ· Σήμερον μέλλεις ὁδεύειν πρὸς τὸν δεσπότην καὶ ὁρᾶν πάντας τοὺς ἁγίους
105 τῶν λοιπῶν ἀρετῶν τῶν εἰς εὐσέβειαν συντεινουσῶν	116 θαυμαστὰ πραγματα τὰ συντεινοντα εἰς ἀπάθειαν
116 γυναικοϊέρακες	161 γυναικοϊέρακες

(These are the only references in Sophocles' Lexicon to the use of γυναικοϊέραξ, a lustful man γυναικομανής: nor does Dindorf's ed. of Stephanus' Thesaurus give any other).

144, 185 τῶν ἐπὶ πλεῖστον φαύλων	7 οἱ ἐπὶ πλεῖστον φαῦλοι
150 τὸ δὴ λεγόμενον	23, 82, 98 (introducing a proverb)
158 φαντασίαι τε νυκτεριναί	75 πρὸς τὰς φαντασίας τὰς νυκτερινάς
ὀκταμηνιαίῳ χρόνῳ ἐπὶ κλίνης ἐταριχεύετο	119 Θεὸς. . . . ἑξαμηνιαίῳ χρόνῳ ταριχεύσας αὐτοῦ τὸ σαρκίον
160 ὡς αὐτὸς ἡμῖν διηγήσατο	49, 117, 121 (bis)
162 (of Olympias) ὅσην δὲ περιουσίαν χρημάτων ἢ κτημάτων τοῖς δεομένοις διένειμεν, οὐκ ἐμὸν τὸ λέγειν, ἀλλὰ τῶν εὖ παθόντων	146 (of Melania) αὕτη μὲν ὅσην ὕλην ἀνήλωσεν ἐν τῷ θείῳ ζήλῳ καθάπερ πυρὶ φλέξασα, οὐκ ἐμὸν τὸ διηγήσασθαι ἀλλὰ καὶ τῶν τὴν Περσίδα οἰκούντων

I am quite prepared to find that a more extensive knowledge than I possess of Byzantine Greek and of the literature of the period would show that some of these expressions have no significance as indications of identity of authorship; I merely state this part of the case as it presents itself to me, and leave it to those more competent to pass judgement.

(2) For my own part, I attach greater weight to the following three cases of resemblances in the employment of biblical texts:

Dialogue	Hist. Laus.
104 ἦλθε γὰρ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων, ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης· καὶ λέγουσι· δαιμόνιον ἔχει	13 ἦλθε Ἰωάννης ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, μήτε ἐσθίων μήτε πίνων.... καὶ λέγουσι· δαιμόνιον ἔχει

Cf. Mt. XI 18: ἦλθε γὰρ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων, καὶ λέγουσιν· δαιμόνιον ἔχει. — Mt. XXI 32: ἦλθε γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ.

I have been able to find no authority of any biblical MS for the insertion in Mt. XI 18 of the clause from XXI 32, nor any instance of the combination outside the two passages just cited.

Dialogue	Hist. Laus.
154 κἂν οἱ Φαρισαῖοι ὀνειδίζωσι τοὺς μαθητὰς, λέγοντες· Ὁ διδάσκαλος ὑμῶν μετὰ τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει καὶ πίνει	13 καὶ πάλιν τοῖς μαθηταῖς ἐπεμβαίνοντες ὀνειδισμοῖς ἔλεγον· Ὁ διδάσκαλος ὑμῶν μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει καὶ πίνει

Cf. Mk. II 16....... ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει καὶ πίνει (ὁ διδάσκαλος ὑμῶν).

The last three words do not belong to the text and are an insertion from the parallel passage in Mt. IX 11; but they are added in a considerable number of MSS and are a well attested reading. But the only MS that places them at the beginning of the sentence is the Old Latin Colbertinus (c); and it is doubtful whether a translation can be taken in such a point as representing a Greek reading. Thus the two passages cited agree in

a form of the text very likely not found elsewhere, and certainly of extreme rarity. When to this agreement is added the further agreement that in both cases the text is introduced by a preface containing the word ὀνειδίζειν, not found in the Gospel context, the resemblances become very striking.

Dialogue	Hist. Laus.
202 Cites 1 Jn. II, 18 παιδία, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν, and goes on: εἰ δὲ πρὸ τετρακοσίων ἐτῶν εἴρηται παρὰ τοῦ ἀποστόλου ἐσχάτη κ.τ.λ.	147 παιδία, γέγραπται πρὸ τετρακοσιων ἐτῶν ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν

Here again it looks as if the reference « 400 years ago » in citing this text is one of those mannerisms or tricks that betray personality and point to community of authorship.

(3) We pass to another class of evidence. The author of the Dialogue and the author of the Lausiac History came into personal contact with the same individuals, and it will be to our purpose to see what they tell us of some of them, — of Isidore the Hospitaller of Alexandria, of Ammonius the Tall, and of Olympias the Deaconess.

Isidore the Hospitaller:

Dialogue	Hist. Laus.
50. Ἰσίδωρός τις.... ὃν ἴσασι Ῥωμαίων οἱ πλεῖστοι ἐκκλησιαστικῶν ἕνεκεν εἰσβα-	15. ....Ἰσιδώρῳ τῷ πρεσβυτέρῳ ξενοδόχῳ ὄντι τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας·

λόντα εἰς αὐτήν, ξενοδόχον Ἀλεξανδρείας ὄντα........	16. οὗτος γνώριμος ὢν τῇ κατὰ Ῥώμην συγκλήτῳ πάσῃ καὶ ταῖς γυναιξὶ τῶν μεγιστάνων
54. χωρεῖ ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ τῆς Νιτρίας πρὸς τὸ τάγμα τῶν μοναχῶν, ἔνθα τὰς τῆς νεότητος ἐσχήκει διατριβάς· καὶ καθίσας ἐν τῷ κελλίῳ αὐτοῦ.....	15. ὃς τὰ μὲν πρῶτα τῆς νεότητος ἆθλα ἐλέγετο ἠνυκέναι ἐν τῇ ἐρήμῳ· οὗ καὶ τὴν κέλλαν ἐθεασάμην ἐν τῷ ὄρει τῆς Νιτρίας

Ammonius the Tall :

Dialogue	Hist. Laus.
159. λέγεται δὲ τὸ μνῆμα τοῦ μονάζοντος Ἀμμωνίου νόσους τὰς περὶ ῥῖγος ἐλαύνειν.	34. οὗ τὸ μνῆμα λέγεται θεραπεύειν πάντας τοὺς ῥιγιαζομένους

The piece from *Hist. Laus.* is critically not quite certain; but I have little doubt myself of its genuineness (see in loc.)

Olympias :

Dialogue	Hist. Laus.
150. ..... νύμφην ποτὲ γενομένην Νεβριδίου τοῦ ἀπὸ ἐπάρχων......	150. νύμφη δὲ πρὸς ὀλίγας ἡμέρας Νεβριδίου τοῦ ἀπὸ ἐπάρχων τῆς πόλεως, γυνὴ δὲ οὐδένος·
162. ...οὐδὲ εἴκοσι μῆνας δουλεῦσαι τῇ τῆς σαρκὸς ἡδονῇ..................	
λέγεται δὲ παρθένος ὑπάρχειν	λέγεται γὰρ κεκοιμῆσθαι παρθένος.

It has to be considered whether the similarity of the information given concerning these three personages can be accounted for by the supposition that the author of the Dialogue and the author of the Lausiac History each had known them and their surroundings: or whether it is of such a kind as to point to identity of authorship.

(4) Palladius of Helenopolis could very well have written the Dialogue. What the « Bishop » describes as his own experiences are known to have been the experiences of Palladius: Palladius played in St. John's affairs just the part that the « Bishop » claims to have played — he was one of the forty bishops who adhered to St. John, as the « Bishop » claims to have been.

In lesser details, too, the « Bishop's » experiences agree with those of Palladius: it may be inferred from p. 39 that he had seen Egyptian temples; and a passage on p. 160 implies that he had conversed with Hierax, one of the monks expelled from Nitria by Theophilus and hospitably entertained by Olympias, and who had previously abode in the desert of Porphyritis by the Red Sea, and had there been a disciple of Anthony. Now Palladius in the Lausiac History mentions Hierax as one of those who had told him the story of Paul the Simple and Anthony, who dwelt by the Red Sea, near the desert of Porphyritis (p. 69).

(5) Lastly, the writer of the Dialogue appears to have been very well informed concerning Palladius and his doings. On pp. 198, 199 two trivial stories connected with Palladius are related, under cover of what seems to be a transparent literary device — ὡς ὁ ἐλθὼν διη-γήσατο συστρατιώτης: while on p. 134 ff. is given a minute and circumstantial account of the mission to Ephesus in 401 or 402, on which St. John was accom-

panied by only three bishops, — one being Palladius of Helenopolis.

Such is the evidence, so far as it is known to me, on which Palladius' claim to the authorship of the Dialogue has to be decided. — I have on other occasions shown myself sceptical in regard to arguments drawn from internal evidence, especially mere style. But here there is something more; and as the internal evidence tends to confirm the early and only tradition as to authorship, I am disposed to think that Palladius of Helenopolis is to be accepted as the author of the Dialogue. The historical value of that document is probably not thereby intrinsically enhanced, for the writer is, in any case, well informed and worthy of credit; but it certainly is a satisfaction to know that the chief source of information on St. Chrysostom is the work of the historical personage Palladius, whose career is well known, whose knowledge of the saint was so intimate, and whose devotion to him was proved by the persecutions unflinchingly endured in his cause.

San Giovanni Crisostomo anello provvidenziale tra Costantinopoli e Roma.

R. P. AMBROGIO M. AMELLI, O. S. B.
PRIORE DI MONTECASSINO

Quella divina Provvidenza la quale ha disposto che il corpo dell' invitto esule Patriarca di Costantinopoli S. Giovanni Crisostomo, trentun anni dopo la sua morte, fosse trionfalmente trasportato per ordine imperiale da Cumana in Costantinopoli il 27 Gennaio 438, e più secoli dopo, per volontà del Romano Pontefice, faceva sì, che venisse parimenti trasferito da Costantinopoli a Roma accanto al Principe degli Apostoli, sotto gli sguardi e la tutela del Vicario di Cristo, ha pur voluto che Roma papale festeggiasse in quest' anno con speciale solennità il XV Centenario dell' illustre S. Dottore nel massimo Tempio della Cristianità.

A chi fosse vago d' investigare gli arcani disegni di siffatti avvenimenti, non sarà difficile, io credo, ravvisarvi non solo una condegna riparazione all' iniqua condanna inflittagli, una nobile rivendicazione della sua innocenza conculcata, ma sopratutto un giusto premio del sincero amore che il Crisostomo nutrì per la Chiesa di Roma, e una degna ricompensa del suo eroico attaccamento alla Sede e al Successore del maggior Piero.

Invero non può negarsi che il Crisostomo sia stato nelle mani della divina Provvidenza uno strumento nobilissimo dell' unione tra la Chiesa d'Oriente e quella d'Occidente, il primo anello che congiunse Roma nuova all' antica Roma, l' anello il più prezioso di quell' aurea catena che lega nell' unità della fede e della carità di Cristo le chiese tutte al comun centro del cattolicismo divinamente istituito.

Questo fatto importantissimo per la Storia del Primato del Romano Pontefice risulta più che mai evidente dalla celebre Appellazione del Crisostomo a Papa Innocenzo I. È questo appunto il tema del mio modesto contributo in sì fausta circostanza, ben felice di poter mettere in nuova luce e illustrare una delle gemme più preziose onde va adorno il ricco diadema che brilla sul capo del più eloquente dei Dottori, del più santo dei Patriarchi di Bisanzio.

*
* *

Era il 16 Aprile del 404, il Sabbato Santo quando d'improvviso sul far della sera, mentre nella Basilica si compivano i sacri riti del solenne Battesimo a ben tremila persone, una masnada di brutali soldati irrompe, e colla violenza delle armi, ne discaccia ben 40 Vescovi, e una moltitudine di clero e popolo feriti a sangue, riempiono di sospiri e di pianti, di urli e di gemiti le piazze, le case e le vie circostanti.

Dopo questa scena selvaggia che il Crisostomo chiama *triste tragedia,* prigioniero egli stesso nel suo palazzo, alla vigilia di essere di nuovo tradotto in esilio, destituito ormai d'ogni umano soccorso, in sì tenebroso istante, il suo sguardo e il suo pensiero si volgono a

Roma, al sepolcro del Principe degli Apostoli, vivente tuttora e operante nella persona del suo successore Papa Innocenzo, e fiducioso a Lui si appella, scrivendogli una mirabile Lettera che tosto gli rimette per mezzo di onorevole messaggio, composto di quattro Vescovi e due Diaconi.

In essa dopo aver narrato per ordine quanto si era compiuto contro di lui nel Conciliabolo della Quercia, soggiunge, essere egli dall' esilio tornato in Costantinopoli per ordine dell' Imperatore, restituito alla sua sede per consenso di molti vescovi, domandare egli un Concilio, dove fossero presenti i suoi nemici, ma non vi sedessero come giudici, e dove gli fosse dato di scolparsi delle accuse iniquamente appostegli: indi prosiegue dicendo, come d' improvviso e senza essere sentito, fosse egli stato condannato; e da ultimo, narrata minutamente e vivacemente l' occupazione violenta della sua Chiesa, la triste tragedia della notte del Sabbato Santo, così conchiude: « Acciocchè, adunque, tanta confusione « non invada tutta la terra, che giace sotto il Cielo, Vi « preghiamo, che per mezzo di Vostre lettere, denunciate, « non avere alcun vigore, siccome per lor natura non « lo hanno, le misure tanto iniquamente decretate contro « di noi da una delle parti, noi assenti, e non ricusanti « il giudizio: e che coloro, che hanno osato commettere « tale ingiustizia, soggiacciano alle pene sancite dalle « ecclesiastiche leggi. Concedete, adunque, a noi i quali « non siamo stati nè convinti, nè ripresi, nè dimostrati « rei, di goder quanto prima della comunione delle vo« stre lettere, della vostra carità e di tutti gli altri be« nefici, siccome per lo innanzi ».

È questo, il prezioso e tanto celebre documento, che la storia ci ha conservato nella sua non mai impu-

gnata autenticità, a gloria perenne del Santo Patriarca di Costantinopoli e del Romano Pontificato, al quale fornisce una solenne testimonianza e conferma del suo Primato di giurisdizione in Oriente. E invero che in questa lettera si riscontrino le caratteristiche di una vera e formale Appellazione al Romano Pontefice, appare più che mai evidente a chiunque, con la debita attenzione e spassionatamente ne prenda ad esame le più minute particolarità in relazione alle risposte e decisioni piene di carità, di prudenza, e di fortezza che Papa Innocenzo, dava nelle sue lettere a Teofilo, a Giovanni e al Clero di Costantinopoli [1]. Da esse, infatti, emerge manifesto, che il Romano Pontefice anzitutto accettasse il ricorso, a lui fatto, dal Patriarca di Costantinopoli, quindi, sentiti i Legati delle due parti, annullasse gli atti del Sinodo

[1] Ecco il sommario della risposta di Papa Innocenzo al Clero di Costantinopoli (an. 404):

« Mi sta pur troppo innanzi gli occhi la scena dei mali che mi avete descritti. Coraggio e pazienza! Il Signore metterà fine a tante tribolazioni.

« Il confratello e consacerdote nostro Giovanni Vostro Vescovo, senz'essere udito fu ingiustamente cacciato dalla sua sede, e gli fu iniquamente sostituito un altro che noi disconosciamo.

« L'unico mezzo in sì orribile frangente è un Concilio Ecumenico. Noi da un pezzo e seriamente stiamo pensando in qual modo si debba radunare questo Concilio Ecumenico, affinchè le turbolenti agitazioni col divino aiuto sieno finalmente attutite.

« Pazientiamo un po' e speriamo ».

Pare che il Crisostomo nell'ultima sua a Papa Innocenzo alluda e risponda a questa assai prudente risoluzione.

Il Rescritto di Papa Innocenzo (anno 404) a Teofilo patriarca d'Alessandria è del tenore seguente:

« Comunichiamo con te e col fratello nostro Giovanni, come in « passato, non potendo segregarci dalla sua comunione, se non siasi « fatto un degno giudizio di quanto fu operato per ludibrio contro « di Lui ».

di Teofilo, in giudizio possessorio e restitutorio, e ritornasse Giovanni alla sua chiesa, concedendogli la comunione ecclesiastica, e con essa tutti i suoi diritti.

Prudentemente però si astenne dal giudicare *in devolutivo* i meriti della causa spettanti la verità o falsità delle accuse, riserbandone la cognizione al Concilio generale.

***

Del resto nessuna meraviglia che il Crisostomo, Patriarca di Costantinopoli, dalla sentenza del successore di S. Marco appellasse al tribunale supremo del Successore di Pietro, essendo noto, avere lo stesso Concilio generale di Nicea riconosciuta e sancìta tale preminenza del Romano Pontefice. Qual meraviglia inoltre che con tale atto abbia egli voluto, forse pel primo, far uso di un suo sacro diritto, accordatogli dal Concilio di Sardica nel 343? In esso infatti i Vescovi d'Oriente e d'Occidente, riconoscendo il primato della Chiesa Romana nel decidere le cose ecclesiastiche, prescrissero che un vescovo, deposto da un Sinodo provinciale, potesse appellarsi al Papa.

Ma più ancora svanirà del tutto qualunque meraviglia, quando si ponga mente al sincero affetto e alla particolare venerazione che legava il Crisostomo alla persona di S. Pietro; e quale alto concetto avesse egli delle sue prerogative e del suo primato non solo di onore, ma anche di giurisdizione su tutta la Chiesa, trasmesso in eredità a' suoi successori. Figlio affezionato di quella Antiochia, che ebbe l'onore di essere la sede temporanea di S. Pietro, prima ancora che questi la stabilisse definitivamente in Roma, non è a dirsi di quale affettuosa stima e di quali entusiastiche espressioni cir-

condasse nei suoi scritti il nome di Colui che primo nominato nel Vangelo, primo ad obbedire, primo a predicare, egli aveva le tante volte proclamato: « il Prin-
« cipe e corifeo del coro degli Apostoli, il capo del Colle-
« gio Apostolico, la bocca di tutti gli Apostoli, la colonna
« e base della Chiesa, il sostegno della Fede, il fonda-
« mento della confessione, il Pescatore di tutto il mondo,
« che dalle profondità degli errori trasse al cielo la nostra
« gente, il Prefetto del mondo intero, il quale dovunque
« si mostra ripieno di fervore e di libertà, egli, che, ta-
« cendo tutti gli altri, solo parla a Cristo, premuroso
« della salute di tutti ».

Alla mente del Crisostomo, adunque, nulla potevasi presentare di più insigne, nulla di più sublime, per autorità e dignità in terra, al disopra di Pietro. Epperò commentando il salmo 109 al popolo di Antiochia meritamente esclamava: *quid Petro insignius?* Ripieno di sì alto concetto del sovrano potere di Pietro, esuberante il suo cuore del più caldo affetto verso di lui, che tiene le somme chiavi, qual cosa più naturale pel suo ammiratore nel tragico momento della sua iniqua condanna, che di erompere, in quella sua Lettera che è quasi un grido dell' innocenza oppressa in atto di esclamare: « S. Pietro non muore! Ei vive e opera
« nella persona di Innocenzo! A Lui mi appello? » Dopo tutto quanto si è detto, chi mai vorrà ancora porre in dubbio la verità di questa appellazione?

*
* *

Eppure è tale e tanto il valore di questa glorificazione del primato del Romano Pontefice in bocca del Crisostomo, che troppo duro riesce ai nemici giurati di

tale prerogativa l' ammetterne la certezza storica. Più volte confutati nei loro sofismi, non si danno ancora vinti, nè mai si stancano di ripeterli. Tra questi ci dispiace annoverare il dotto Archimandrita ortodosso Crisanto Papadopulo Cerameo di Gerusalemme, il quale in una delle sue dissertazioni storiche [1], recentemente pubblicate si provò con poco felice successo di infirmare questo validissimo argomento storico del Primato dei Romani Pontefici in Oriente.

Egli infatti tra le altre cose, coll' autorità del Dottore Friedrich [2], in appoggio del suo assunto indarno tenta impugnare l' autenticità dei Canoni di Sardica, ormai, massime dopo la esauriente confutazione del Dr. Funck, quasi universalmente riconosciuta. Quanto al resto, per ora, mi limiterò a rispondere ad una strana ragione da lui addotta, della di cui serietà lascio volentieri ai miei cortesi lettori il giudizio. Egli dunque crede poter affermare, che il « Santo Dottore non poteva guardare di « buon occhio il Primato di un solo vescovo; perchè « (secondo lui) l' ambizione scinde la Chiesa, e la scis- « sione dei fedeli è un' offesa gravissima alla Divinità ». (pag. 134).

A questa ingenua asserzione dell' illustre dissidente è troppo facile rispondere, che per questo appunto il Primato di Pietro è stato nella Chiesa Cattolica divinamente istituito, affinchè fosse il mezzo più efficace onde ottenere e mantenere l' unione dei fedeli coll' unico loro Capo, il Vicario di Cristo.

Crede egli forse che le divine parole; *et fiat unum ovile et unus pastor*, e la preghiera di N. S. *ut unum*

[1] Cfr. Ἱστορικαὶ μελέται – Gerusalemme 1906.

[2] Cfr. Sitzungsberichte dell'Accademia di Monaco del 1888.

sint, troverebbero, per avventura la loro piena effettuazione piuttosto nelle innumerevoli sette, onde vanno scissi quanti vollero separarsi dall' unico tronco dell'albero cattolico, anzichè nell' unione con esso? Certo, se la scissione dei fedeli è un' offesa gravissima alla divinità, l' unico mezzo per evitarla sarebbe di riunirsi a quel medesimo tronco, a quell'unico centro, all' unico capo, all'unico ovile, all'unico Pastore, che il divino Istitutore ha dato alla sua unica Sposa, la Chiesa Cattolica.

*
* *

Senonchè a conferma e a compimento del nostro assunto, nuove testimonianze e nuove prove, per quanto indirette, ci vengono fornite dalla recente scoperta di altre due importanti Appellazioni al Romano Pontefice, le quali sembrano sieno tuttora del tutto ignorate dai nostri eruditi preopinanti.

Ricordo ancora, non senza profonda emozione, la viva gioia da me provata nell' anno 1882, allorchè mi fu dato di poter scoprire in un codice, della Capitolare di Novara, divenuto ormai celebre, in mezzo a una miniera, fino allora inavvertita, di documenti inediti del V e VI secolo, le due celebri appellazioni di S. Flaviano patriarca di Costantinopoli e di Eusebio vescovo di Dorilea al Pontefice S. Leone Magno.

Rimaste, per così dire, da dodici secoli seppellite in un' oscura catacomba, e quasi prigioniere rinchiuse nei vetusti forzieri degli scrigni apostolici, (giacchè tale è la genuina loro provenienza), non è a dire con quale esultanza mi fu dato di dischiuderne gli irruginiti battenti a beneficio della Religione e della Scienza, allorquando, per la prima volta, in Roma, in una solenne

tornata dell' Accademia di Religione Cattolica, nell' aula della Cancelleria ne fu pubblicata la notizia. Tale notizia, come era ben naturale, fece presto il giro del mondo erudito e trasse l' attenzione e lo studio dei più dotti di ogni nazione [1].

Contuttociò, mi è doloroso il dirlo, dopo ormai 25 anni, confesso d' aver cercato indarno almeno un cenno di siffatte importanti appellazioni nei nostri moderni Manuali di Teologia, di Diritto Canonico, e di Storia ecclesiastica, non esclusi quelli anche stampati qui in Roma. Certo sarebbe desiderabile che cessasse questa forse innocente congiura del silenzio da parte degli scrittori cattolici contro tali insigni documenti, a decoro della stessa scienza cattolica, mentre gli eterodossi se ne interessano assai anche malgrado i loro pregiudizi.

Ecco, infatti, ciò che di esse, l' illustre canonista protestante Hinschius, nella sua opera monumentale: Sistema del Diritto Ecclesiastico Cattolico (Vol. 1°, p. 785) ha creduto affermare: « Le due prime appellazioni alla « Sede Apostolica veramente accertate, sono quelle del

[1] Di questa scoperta e pubblicazione trattarono i seguenti illustri autori: in Austria, il P. GRISAR S. J., nel *Theologische Zeitschrift* di Innsbruk del 1883. In Germania, TEODORO MOMMSEN, nel *Neues Archiv.* del 1885; PAOLO EWALD, nel medesimo del 1887; Dr. A. EHRHARD, Die altchristliche Litteratur, 1900; HURTER S. J., Theol. dogmatica, 1893; ADOLPH HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Leipzig 1894, Vol. II, p. 351; JOH. HINRICH KURZ, Lehrbuch der Kirchengeschichte Vol. I, p. 278. Leipzig 1899; REALE, Enciclopedia teologica protestante, Leipzig 1899; Dr. PAUL HINSCHIUS, System des Katholisches Kirchenrechts Vol. I, p. 785. Leipzig 1898. BARDENHEWER, Patrologie, Freiburg, 1898. In Inghilterra il Rev. LUCA RIVINGTON, The Roman Primacy at 430–451, Longmans Green 1890, e il Rev. T. A. LACEY, nel 1903 Appellatio Flaviani. In Italia, Mons. CARINI, in un notevole articolo dell'*Osservatore Romano* del 1893; il P. TAGLIALATELA, dell'Oratorio, nella Storia ecclesiastica Vol. I, Napoli, 1895.

« Vescovo Flaviano di Costantinopoli, e del Vescovo
« Eusebio di Dorilea, contro la loro deposizione fatta
« nel Latrocinio Efesino l'anno 449 ».

Io peraltro, sono ben persuaso, che se egli le avesse meglio esaminate, mettendole a confronto con la menzionata lettera del Crisostomo, a ben altra conclusione sarebbe facilmente arrivato. In tale esame comparativo avrebbe di certo riscontrato tali analogie e punti di contatto, e un tal quale comune spirito da poter conchiudere senza tema di errare, che quelle due appellazioni dovettero essere inspirate dalla memoria ancor viva di quella del Crisostomo. Invero comune è l'indirizzo al Papa e l'accenno al suo particolare Concilio; comune la vivace narrazione della rispettiva tragedia; comune l'accenno alle violazioni delle leggi ecclesiastiche; comune l'insistenza nel suggerire gli opportuni mezzi; comune la preghiera che sieno cassate le ingiuste sentenze e redintegrati nei loro diritti mediante le lettere di comunione del Romano Pontefice. Da questi e altri simili indizi che per brevità si omettono, non esito affermare che l'appellazione di Flaviano e del suo compagno risentano il reale influsso esercitato da quella dell'illustre e santo suo predecessore da trarlo a ricalcare in simile circostanza le medesime splendide sue orme.

Ma parli ormai per tutti a suggello del nostro assunto l'augusta autorità di un Romano Pontefice testimonio quasi contemporaneo quale fu S. Gelasio I. Ecco quanto egli scriveva nel 488 ai Vescovi d'Oriente:
« S. Athanasium ideo non fuisse damnatum a Synodo
« Orientis, quia *Sedes ista*, non consenserit, vel sanctum
« Johannem Cp. vel S. Flavianum ».

Nè meno esplicita ci pare la testimonianza del medesimo in favore dell'appellazione del Crisostomo, al-

lorchè scriveva ai Vescovi della Dardania nel 490: « Johannem Constantinopolitanum Synodus etiam ca-« tholicorum Praesulum certe damnaverat, quem simili « modo Sedes Apostolica etiam sola, quia non con-« sensit, absolvit ».

Da ultimo una riconferma di essa ci sembra potersi ricavare anche dalla seconda lettera che l' esule Patriarca potè far giungere tre anni dopo, al medesimo Papa Innocenzo. Essa ben si può dire il suo testamento, perchè scritta due mesi avanti la sua morte, da lui certo presentita vicina, costretto quanto prima ad esporsi ai disagi e ai pericoli d' un altro ancor più disastroso viaggio.

Questa lettera adunque, insigne, eterno monumento del suo incrollabile amore e attaccamento al Romano Pontefice, lettera riboccante dei più nobili e squisiti sentimenti di devozione, stima, affetto e riconoscenza verso il venerato Successore di S. Pietro, ci sia permesso di recare qui tradotta in italiano a conclusione di questo nostro tenue contributo.

AD INNOCENZO VESCOVO DI ROMA GIOVANNI SALUTE NEL SIGNORE

1. Il nostro corpo trovasi, è vero, in un sol luogo, ma l' amore è celato e può andare volando per tutto il mondo. E però quantunque da immenso spazio separati, pure ci sentiamo vicini alla Santità Vostra, e ogni dì con Voi conversiamo, mirando con occhio amoroso la fortezza del Vostro animo, il sincero affetto, la costanza inalterabile e la indefessa e inconcussa Vostra cura di consolarci largamente. Imperocchè quanto più alto si levano i flutti, e più frequenti s' incontrano gli scogli, e più terribili insorgono le procelle, tanto più la

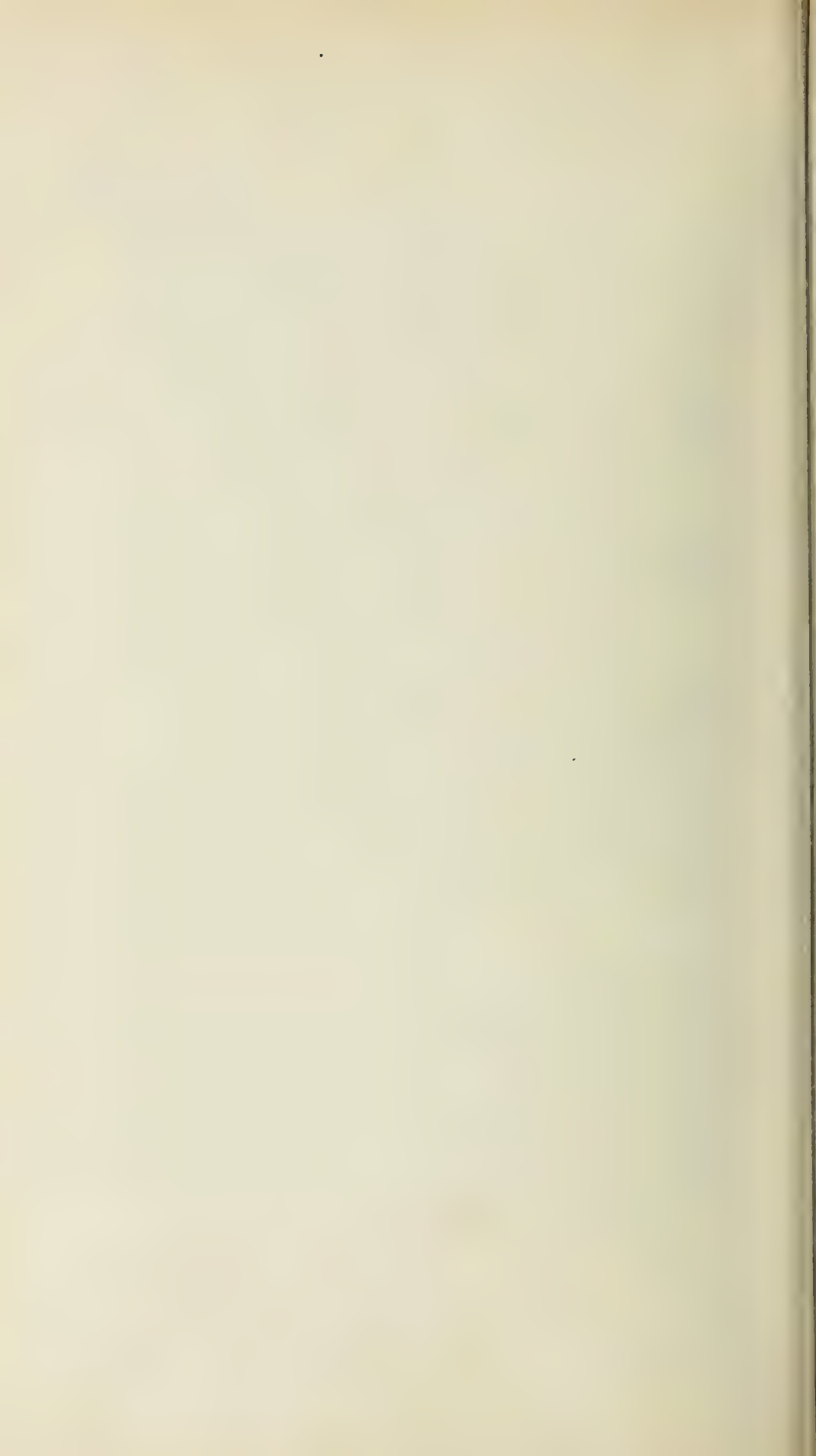
vigilanza Vostra va crescendo: nè giammai la distanza di luogo o la durata di tempo, o la difficoltà degli affari ha potuto rendervi alquanto indolente. Voi anzi seguite l'esempio dei migliori piloti, i quali allora principalmente vegliano, quando veggono sollevarsi loro contro i marosi, ingrossare il mare, far acqua la nave e sovrastare talora una oscurissima notte.

2. Per tutto questo noi ci professiamo a Voi, beatissimo Padre, debitori di infiniti ringraziamenti. Oh! se ci fosse dato potervi scrivere spesso, questo ci sarebbe di massimo conforto. Ma poichè ce lo vieta la solitudine del luogo, nè facile è l'accesso a noi, non solo per quelli che vengono da lontano, ma benanco per quelli vicini, (e per essere il luogo in cui siamo rilegati assai remoto, e situato agli estremi confini, sia ancora perchè infestato da ladri) Vi scongiuriamo affinchè il nostro lungo forzato silenzio piuttosto Vi muova a compassione di noi, anzichè a condannarci di negligenza. Oh! no; non è già per disprezzo che serbiamo tale silenzio. Ora poi, giacchè dopo molto tempo ci si offre l'occasione della venuta del venerabile e diletto Giovanni prete, e Paolo diacono, Vi scriviamo non cessando di ringraziarvi per aver Voi colla Vostra benevolenza e premura oltrepassato l'amore dei genitori verso i loro figli.

3. Senza dubbio da parte di Vostra Santità nulla fu trascurato affinchè ogni cosa fosse convenientemente ricomposta, e, cessata la colluvie dei mali e degli scandali, le chiese godessero di tranquilla e sincera pace, e tutto procedesse prosperamente, e le leggi e le Costituzioni dei Padri conculcate e violate fossero ristabilite nel loro pieno vigore. Ma pur troppo finora di tutto questo nulla in realtà si è potuto ottenere, perseverando tuttora nel mal fare i rei; nè io voglio qui segnalare ad

uno ad uno i loro misfatti, il cui racconto sorpasserebbe la portata non pur di una lettera, ma benanco della Storia. Intanto però io scongiuro la Vostra vigilanza, acciò nonostante i tumulti coi quali essi hanno sovvertito ogni cosa, e ad onta dei mali insanabili onde sono afflitti, e tuttochè impenitenti, Voi, che intendete curarli, non vogliate cedere ai mali, nè venir meno a sì generosa e nobile impresa. Giacchè ora ci è d'uopo travagliare quasi per tutto il mondo, per le Chiese abbattute, per i popoli dispersi, pel clero perseguitato, per i vescovi espulsi e per le Costituzioni dei Padri violate. Per questo vieppiù supplichiamo la Vostra solerzia, acciò quanto maggiore è la procella, e tanto più energica sia l'azione. In tal modo speriamo che grazie a questo maggiore impegno le cose vengano ricomposte. Che se però pur questo non avvenisse, non Vi mancherà di certo dal buon Dio la perfetta corona, e ai tribolati non sarà piccolo conforto una più efficace sollecitudine della Vostra carità.

4. Imperocchè noi pure, che già da tre anni soffriamo l'esilio, esposti alla fame, alla peste, alle guerre, a continue molestie, ad una incredibile solitudine, alla quotidiana carneficina delle spade Isauriche, ci sentiamo non poco sollevati e confortati dall'inalterabile affetto del Vostro amore, e dalla Vostra franca e libera parola, nonchè da quel singolare diletto che proviamo dalla Vostra sincera carità.

Questo ci è muro, ci è sicurezza, ci è porto tranquillo; questo ci è tesoro di beni innumerevoli e causa di gioia e di ogni sorta di contento. Che se mai dovessimo di nuovo essere rilegati in altro luogo ancor più deserto di questo, sorretti da questa non piccola consolazione in mezzo alle nostre afflizioni, siamo pronti ad andarvici.

L' Opera Sociale di san Giovanni Crisostomo.

Prof. FRANCESCO SABATINI [1]

Or son venti secoli, che là nelle regioni felici per sorriso di cielo e leggiadria di convalli e piani fruttuosi; là ove nella letizia della luce, nella bellezza delle forme, nella leggiadria delle miriadi di fiori si direbbe brilli ancora un bagliore degli splendori che circondarono il preadamitico Eden; là in Oriente raggiò, venti secoli or sono, in fronte alla fanciulla degli uomini una mistica e nuova luce che la circonfuse di nuova bellezza; brillò questa luce sulla testa dei vegliardi e rese la loro canizie splendida siccome aureola di santi.

Fu rinnovellata nella famiglia l' antica santità dell' amore, e i popoli della terra, ritornati sulle vie del bene, conobbero di essere sudditi della giustizia, non servi della violenza; impararono i diritti dei liberi e i doveri della universale fratellanza delle nazioni.

Era nato Gesù!

Era nato Gesù! come già profetarono i seniori di Giuda, e il suono dei loro responsi si diffondeva all' aure, benchè sembrasse che gli accenti fatidici non fossero voluti nè udire nè intendere dalle moltitudini

[1] Lettura tenuta in Arcadia, per le feste centenarie del Crisostomo la sera di Martedì 19 novembre 1907.

degli uomini, benchè le superbe stirpi romane disdegnassero siccome ciance insensate quelle oscure predizioni di universale imperio, al quale poi tutti i popoli della terra curvavano tremando le fronti.

Leviamo gli occhi nostri all' Oriente e vedremo ancora la luce di quella stella sfolgorante come sul primo dì che appariva nell' azzurro dei cieli, per annunciare a tutte le genti un nuovo regno d' amore.

I.

E raggi di quella luce divina irradiarono la maestosa figura di Giovanni Crisostomo, l' apostolo, il martire più glorioso che al sorger del V secolo venisse ad adornare di una più preziosa gemma la corona fulgida che i persecutori della Chiesa di Dio andavan incoscientemente componendo per cingere la fronte alla valorosa schiera dei primi testimoni di Cristo.

Il nome di questo insigne patriarca di Costantinopoli fu Giovanni, mentre l' altro, Crisostomo, non era che un appellativo datogli da quanti udirono la sua eloquente parola, e che deriva dalle voci χρυσός e στόμα significanti *bocca d' oro;* allo stesso modo che Crisogono (da χρυσός e γίγνομαι) significa colui che è *generato dall'oro;* e come anche Crisologo (da χρυσός e λέγω) indica il *parlatore aureo,* e via dicendo.

***

Giovanni era figlio di un ufficiale della prefettura del Pretorio di Oriente e fu allevato dalla madre sua, e istruito alla scuola del celebre Libanio, ove si fece distinguere per il dono della parola.

Lasciò presto gli studî profani, e chiamato a più alta missione, s'indirizzò dal vescovo Meletius, che lo ammise al suo clero in qualità di lettore.

Ma l'anima ardente di Giovanni non trovava bastevole questa preparazione al Sacerdozio, e fuggì bentosto nelle solitudini di Antiochia, ove per quattro anni visse nel deserto in privazioni inaudite, inabissandosi negli studî e nella contemplazione di Dio.

Allora fu che compose il suo celebre *Dialogo sul Sacerdozio* in cui si scusa di aver ricusato l'episcopato, che eragli stato offerto; allora fu che scrisse quella splendida *Esortazione a Teodoro,* eloquente trattato in lode della vita monastica; e i suoi *Tre Libri a Stagiro* che aveva con lui attraversato la crisi dell' ascetismo.

***

Di ritorno in Antiochia nel 382 ei fu nominato diacono, e nel 386 ordinato Sacerdote dal Vescovo Flaviano che gli affidò l' istruzione del popolo in quella città; e qui incomincia l' opera sociale di Giovanni Crisostomo, che già fin dalle sue prime predicazioni attirava l' attenzione di tutta la cristianità orientale; perchè egli non predicava parole, ma concetti altissimi di fede e di amore; perocchè ai suoi dettami rispondeva l'inimitabile esempio della sua integra vita; perocchè i suoi eloquenti discorsi lampeggiavano di una fiamma che non ha il mondo: la carità!

***

Nel 387 una sommossa di popolo in Antiochia avea rovesciato le statue imperiali, e la collera di Teodosio minacciava quella città di terribili gastighi. Allora, mentre

il Vescovo Flaviano si recò a Costantinopoli per impetrar grazia pel popolo dall' imperatore, Giovanni Crisostomo rimase, come padre affettuoso, in Antiochia a sostenere il coraggio degli abitanti, a consolare la popolazione tremante; e una serie di splendide omelie ci dimostra come egli seppe calmare gli agitati animi della città ribelle, e trarne dalla costernazione generale l'occasione di efficaci lezioni, di commoventi consigli.

Quando egli potè, infine, annunciar dall' alto di quella cattedra il perdono imperiale, l' entusiasmo per l' eloquente e pio Sacerdote divenne immenso.

*
* *

In quelle Omelie che egli pronunciò dal 387 al 397, e che accrebbero sempre più la sua rinomanza oratoria, mentre ci rivelano il più alto concetto cristiano educativo, fanno riviver sotto i nostri occhi quella civilizzazione di oriente, colle sue superstizioni, col suo lusso, colle sue feste, e coi raffinamenti della mollezza e della eleganza più squisita; il che offre continuo argomento al Crisostomo di acerbe censure.

La sua predicazione era sapiente e popolare ad un tempo, appassionata e logica, ricca d' immagini scintillanti e di argomenti potentissimi, famigliare e persuasiva, ardente e patetica; non poteva perciò mancar di sedurre, di affascinare nella sua ampiezza elegante, colla sua melodiosa armonia, collo splendore del suo colorito, coll' arditezza delle sue immagini, lo spirito coltivato dei Greci asiatici.

E sullo splendore del suo genio si attirarono gli sguardi di tutto l' impero, quando nel 397 rendevasi vacante il patriarcato di Costantinopoli.

*
* *

Fu allora che Eutropio, l' onnipotente ministro dell' imperatore Arcadio credette nessun altro poter porre sulla cattedra di Costantinopoli, se non il Crisostomo; e con vera sorpresa fu tolto da Antiochia e intronizzato il 2 febbraio del 398.

La sua libertà di linguaggio, la sua volontà imperiosa e pronta, che non ammetteva nè temperamenti, nè indulgenza, fu il corredo della sua sapienza oratoria che egli portò a Costantinopoli.

Sembrava che l' austerità dei suoi costumi, il suo amore per la solitudine, lo potessero alcun poco privare della esperienza del mondo. Ma no! Poichè per assistere i poveri egli soppresse tutto il lusso della chiesa, e in meno di tre mesi colle sue riforme, violente ma necessarie, si sollevò contro il cattivo clero, e i vescovi vicini malcontenti sobillaron la Corte che temette vedere in questo vero Sacerdote di Cristo il proprio censore. E qual fosse quella corte di Costantinopoli, retta da una donna, Eudossia, di perduti costumi; qual fosse quella Corte che contaminava il nome intemerato del sacro impero di Roma, basti per conoscerla svolger la più compendiosa istoria dell' impero di Oriente, basti legger quei discorsi che allora il Crisostomo pronunciò e dai quali trabocca il suo sdegno per il lusso e il malcostume della società bizantina; e ad ogni linea vi emergono avvertimenti, quasi minacce, indirizzate ai ricchi e ai potenti. Seguendo le orme di Gesù, Crisostomo amava il popolo!

II.

E per popolo egli intendeva chiunque abbisognasse di una parola di conforto, di un aiuto pronto ed efficace; sia che questi sorgesse dalla più infima plebe, sia che scendesse dal trono dei Cesari.

Questo accomunar gli uomini nella carità e nell' amore era il vero riflesso di quella dottrina che Gesù predicò coll' esempio in mezzo ai poveri e ai fanciulli.

Eutropio, l' onnipotente ministro del Cesare bizantino, dicesi offendesse la non costumata imperatrice Eudossia; e questa supplice, coi suoi figli si gittasse alle ginocchia di Arcadio per domandare che Eutropio fosse condannato all' esilio.

E fu condannato, e gli furon confiscati i beni; e questo infelice cortigiano vide, nella disgrazia, da lui allontanarsi gli amici di un tempo. E, abbandonato da tutti, si rifugiò in S. Sofia, cercando presso gli altari quell' asilo che egli avea così sovente violato.

Perocchè è a sapersi che Eutropio, sventuratamente fu lo strumento del tiranno imperio di Eudossia, che per un sospetto forse lo abbandonò.

Ma non lo abbandonò il Crisostomo, nel quale le patite sofferenze da Eutropio, risvegliarono maggior fuoco di carità; e salito l' ambone egli parla a quel popolo, a quei soldati che domandan la morte di Eutropio. Gli occhi di tutti, scintillanti di furore, sono come dardi su colui che due giorni innanzi facea col suo sguardo tremar l' universo; ed ora abbraccia, egli, tremando, l' altare.

*
* *

Era il giorno sacro al Signore, e Crisostomo prendendo principio della sua consueta omelia da quelle parole « Vanità di vanità tutto è vanità » dipinge colle più vive e commoventi immagini il falso splendore, il nulla degli onori del mondo; e sa rimproverare al popolo le sue basse adulazioni, la sua riprovevole mobilità, e ne disarma la collera.

Bentosto in quella folla agitata la pietà successe al desiderio della vendetta. Crisostomo ne avea intenerito i cuori e calmato la indignazione; le lacrime scorrevano sugli occhi di tutti.

Vescovo e popolo uscirono dal tempio per recarsi da Arcadio ed ottener la grazia pel ministro caduto: ma questi volle fuggir dal santo asilo, ed Eudossia senza altro, gli fe' troncare il capo il 17 gennaio del 389.

*
* *

Dopo la morte di Eutropio, Gaina, comandante dei Goti, fu geloso della partenza di Eudossia e riunì i suoi barbari per assalire Costantinopoli.

Eudossia allora, che pure era donna, tremò per l'imminente pericolo, e si rivolse a Crisostomo pregandolo recarsi dal re goto « La vostra eloquenza - gli disse – trionferà sulla ferocia di lui ».

Il Santo patriarca vi si recò insieme a Giovanni, un favorito di Arcadio, a Saturnio senatore e ad Aureliano console.

Il re goto, dalla presenza e dalla parola dolce ed imperiale insieme del santo Patriarca, rimase confuso ed atterrito più che alla vista di un formidabile esercito,

e volle che Crisostomo cadesse presso di lui, e che i propri figli si genuflettessero innanzi a lui per baciar quella mano che non si era mai levata se non per beneficare.

Coloro che ivi si eran condotti, come ostaggi, col Crisostomo, Gaina avrebbe voluto che fossero immediatamente uccisi; ma per la presenza del Crisostomo commutò quella pena nell' esilio.

*
* *

Intanto trattative di pace tra il Patriarca e il re goto continuavano; ma questi, che aveva voluto la prima dignità dell' impero, pretendeva da Crisostomo una chiesa per il suo culto ariano.

Crisostomo, che era irremovibile nelle sue determinazioni, non volle permettere questa offesa al puro culto cristiano; e così il tiranno invase Costantinopoli, ma quel saccheggio costò la vita ad oltre 7000 dei suoi barbari (12 Luglio del 400).

Gaina sdegnato riunì un nuovo esercito per tornare in Costantinopoli, e allora Arcadio pregò di nuovo Crisostomo che andasse dal re goto, il quale rimase commosso dalla pietà e dal coraggio del Patriarca, che riuscì a ritardare la invasione della capitale d' Oriente; poichè Gaina fu vinto da Faranita il 3 gennaio del 401, e poi andò a morir presso gli Unni in un altro campo di battaglia.

*
* *

Giovanni Crisostomo, per recarsi ad un Concilio in Efeso, ove agitavansi questioni vitali per la chiesa di Oriente, si allontana per circa cento giorni dalla sua

sede. Ed è ad immaginarsi quanto fosse sentito dal popolo quel suo breve allontanamento.

Perocchè era egli che distribuiva i viveri agli affamati, che rivestiva le nudità degli indigenti, che implorava dai ricchi quei soccorsi che divideva tra i poveri. Tutti gli afflitti lo richiedevano di una parola consolante; i prigionieri gli rimettevano le loro memorie giustificative e lo costituivano loro avvocato d'ufficio. Non v'era malato che non implorasse il favore di una sua visita. Lo straniero senza asilo, gli domandava ospitalità; il debitore perseguitato s'indirizzava alla sua borsa, sempre vuota per le elemosine, sempre ricolma per la carità dei fedeli. Arbitro delle querele domestiche, pacificatore delle dissensioni civili, si voleva per tutto come giudice. Gli schiavi minacciati dal rigore di un padrone scellerato, si rifugiavano da lui, ed egli parlava loro il linguaggio della carità evangelica, e otteneva da quelli la sommissione, da questi l'indulgenza. Le vedove e gli orfani nella distretta l'attorniavano gridando: « Padre, abbiate pietà di noi ».

Sì egli era il padre del popolo in tutta l'estensione della parola. Accettava ogni incarico, adempiva ogni dovere, si moltiplicava, può dirsi, in questo infaticabile esercizio della sua spirituale paternità.

* * *

Ecco l'uomo atteso ansiosamente a Bisanzio. Quando egli riappare sul pergamo di S. Sofia la folla immensa prorompe in applausi prolungati, ed il santo Patriarca, commosso, così parla ai suoi figli [1]: « Ai piedi del Sinai,

[1] S. JOHAN. CHRYSOST., *De regressu ex Asia; Patrol. graeca*, LII, col. 421.

dopo quaranta giorni solamente di assenza, Mosè, questo puro servitore di Dio, il capo dei profeti, l'uomo incomparabile, trovò il suo popolo in piena rivolta e occupato a fabbricarsi gli idoli. Io torno non dopo quaranta, ma dopo più di cento giorni di assenza e vi ritrovo fedeli a Dio e alla sua legge santa.

« Avrei io forse la follìa di compararmi a Mosè? No; ma mi è permesso di dire che il mio popolo val meglio del popolo ebreo. — Il legislator degli ebrei discendendo dalla montagna non avea sulle labbra che parole di rimprovero e di biasimo; ed io giungo per distribuire elogî alla virtù, corone alla perseveranza. Come esprimervi la gioia che trabocca dal mio cuore? Me ne appello a voi stessi, che veggo così felici del mio ritorno.

« Ciò che voi provate individualmente, io lo sento moltiplicato nel mio cuore dal numero delle migliaia dei miei figli che mi acclamano. — « Voi siete restato molto tempo separato da noi » mi dicono tutti gli occhi e tutti i cuori.

« Miei amatissimi, io vi debbo conto del mio ritardo, io vi debbo conto di questa separazione. Se voi inviate il vostro servitore in qualche parte, ed egli tarda a tornare, voi ne domandate la ragione. Oh! io sono il vostro servo, io sono il vostro schiavo. Voi mi avete acquistato non a prezzo di denaro, ma col vostro affetto: la moneta delle anime. Ed io mi compiaccio di questa mia servitù, ed io faccio voti non esserne mai liberato.

« Chi non sarebbe felice di servirvi? di servire amici quali voi siete? Se il mio cuore fosse stato di pietra voi l'avreste intenerito e impregnato di devozione e di amore.

« Ieri, tornando in mezzo di voi, trovai quelle acclamazioni che salivano fino al cielo; in mezzo di questa città, trasformata in un tempio all' avvicinarsi del suo pastore, io ho trovato un paradiso di delizie, mille volte più dolce alla mia anima, che l' antico Eden. Dio sia glorificato, l' eresia confusa, la chiesa coronata.

« È una grande gioia per una madre la gioia dei suoi figli; è una vera allegrezza pel pastore l'allegrezza del suo gregge. Ma voi, o diletti, trovate ancora altri argomenti di pianto. Voi mi dite: « Un gran numero di catecumeni sono stati battezzati durante la vostra assenza, e non fu la vostra mano che fece scorrere sulla loro fronte l' acqua rigeneratrice ».

« Miei amatissimi, non parlate così. Forse la grazia sacramentale ha sofferto la minima diminuzione? Se io non fui presente al loro battesimo, Gesù Cristo vi era. È forse l' uomo che battezza? L' uomo stende la mano, ma è Iddio che la dirige. Quando voi avete ottenuto per una vostra opera un diploma imperiale, cercate forse sapere di qual penna, di quale inchiostro, di quale qualità di pergamena l' imperatore si è servito per apporre la propria firma? No, l' imperatore ha firmato: e questo è tutto.

« Ebbene, nel battesimo la pergamena è la coscienza, la penna è la lingua del sacerdote, la firma è la grazia del Santo Spirito, grazia invisibile, ma onnipotente, e della quale il vescovo e il sacerdote sono gli istrumenti, non la sorgente. Lungi da voi, dunque, queste vane recriminazioni. Eccomi tutto intiero alla felicità di rivedervi.

« Partendo per l' Asia io avea implorato il soccorso delle vostre preghiere, oggi lo domando ancora. Le vostre preghiere mi hanno accompagnato durante la tem-

pesta, esse hanno protetto il naviglio, e lo hanno guidato al porto. Mai un solo istante il mio pensiero si è separato da voi. Con voi misi il piede nella barca, con voi montai sulla riva. Attraverso le silenziose pianure, tra il tumulto delle popolate città, io era con voi. Tale è la penetrazione della carità, dell' amore cristiano: nessun ostacolo saprebbe impedire il suo slancio.

« Anche sui flutti io vi vedea; io assisteva alle vostre assemblee, io era presso l' altare, io offriva i vostri sospiri e i vostri voti — Signore, io diceva, conservate la chiesa che mi avete affidata! —

« Ed egli mi ha esaudito, il Dio delle misericordie. La vostra accoglienza in questo momento ne è la prova. Io ritrovo la mia vigna fiorente, i rovi e le spine non si mostrano in alcuna parte. Il lupo divoratore non ha turbato il riposo del gregge, o, almeno, se egli lo ha tentato, sono stati impotenti i suoi sforzi.

« Io lo sapeva già prima del mio ritorno. In fondo dell' Asia i viaggiatori che tornavano di qui me ne informavano. Essi mi dicevano: « Voi avete infiammato la città di Costantinopoli, tutta intiera; essa brucia d'amore per voi! »

« Così, miei amatissimi, il tempo, che affievolisce ogni affetto, non fa che ravvivare quello che voi nutrite per me; poichè nella mia assenza me ne avete dato tante prove, e debbo sperare che voi me lo conserviate ora che sono in mezzo di voi. Il vostro amore è presso Dio il mio unico tesoro. Ecco perchè io reclamo le vostre preghiere: esse sono per me come un propugnacolo, una fortezza inespugnabile ».

III.

Il santo zelo di Giovanni Crisostomo non risparmiò neppure l' imperatrice Eudossia, che egli giustamente paragonava ad Erodiade e a Gezabele; perciò convocato un conciliabolo a Costantinopoli nel 403, Crisostomo, il padre del popolo, veniva deposto e bandito per lesa maestà; e per tema di un sollevamento popolare fu rapito notte-tempo e condotto in Bitinia. Ma il popolo si agitava in suo favore, e un terremoto sopravvenne, quasi annuncio di collera divina; poichè la stessa imperatrice, spaventata, domandò che si richiamasse l' esiliato Patriarca. Il quale ritornò trionfante in S. Sofia, ma quel trionfo fu di breve durata; poichè, da alcuni giuochi, celebrati in quell' anno presso le porte del tempio, in onore di Eudossia, il Crisostomo prese argomento per scagliare i dardi infuocati della sua parola contro la pagana dissolutezza della corte di un impero che si diceva cristiano. Ed Eudossia ne volle vendetta.

***

A Giovanni Crisostomo fu confermata l'ingiusta condanna dell' esilio da coloro che non tremarono spogliarsi del sacro abito di sacerdoti di Cristo, per vestire quello di servi ignavi di un' imperatrice che preparava all'imperio di Oriente l' invasione barbarica, e la conquista dei figli di Maometto che avrebbero innalzato le insultanti corna della mezzaluna mussulmana ove ergevasi la croce, e dove echeggiò la paterna parola del Crisostomo.

Il quale è tradotto dai soldati fuori del tempio, mentre egli era in mezzo ai suoi figli; ma per strap-

parvelo occorse la violenza, e il pavimento e le marmoree colonne di S. Sofia furon bagnate di sangue di popolo, di quel popolo che il Crisostomo amò come la pupilla degli occhi suoi (marzo del 404).

*
* *

Esiliato a Nicea, condotto a Cesarea in Cappadocia, il santo Patriarca soffriva crudeli martirî, ma il più grande, quello che maggiormente trafiggeva l' animo suo, era il vedersi allontanato da' figli suoi, dal suo amatissimo gregge, lasciato in preda del famelico lupo.

Il Crisostomo si era appellato a Roma, alla sede del Pontificato, alla sede dell' impero occidentale. Oh certo le parole del Patriarca saranno giunte all' orecchio di Innocenzo I che pontificava in Roma. Saranno giunte alla corte di Onorio; ma ahimè, se il santo Pontefice in qualche modo avesse potuto soccorrere il Crisostomo l' avrebbe fatto di certo, e forse ne lo impediva la corruttela degli uomini che in quei giorni era giunta all' estremo grado, forse l' opera sua giunse quando il Crisostomo non era più tra i viventi.

E Onorio, che certo non rassomigliava al grande suo predecessore Teodosio, era impensierito dall' avvicinarsi dei barbari che annunciavano il sacco di Alarico (409) e vedeva come i cittadini non trovasser più nelle sventure energia, come alle anime forti nei pericoli avviene; vedea che le milizie, a modo di mandrie di vilissimi animali, gittate via le armi con che soggiogarono il mondo e le pesanti corazze e gli elmetti come inutili arnesi, fuggivano scaglianti freccie da lunge avanti ai barbari avvicinantisi; e vedea come nelle città dell' Impero, spaurite e sprovviste di difesa, già penetras-

sero quelle genti affamate che facean le meraviglie perchè sì facile impresa avesse a riuscir loro quella che si eran figurata dover costare tante pene e tanti sforzi, senza certezza di compiuta vittoria.

A questo si aggiunga che dopo la morte di Teodosio, avendo l' impero di nuovo perduta la sua unità, l' Oriente odiò il reggimento dell' Occidente, e gli uomini, e la lingua stessa; sicchè allora, più che mai l' uno e l' altro si riguardarono come nemici.

*
* *

In tale stato di cose era il mondo romano, quando il Crisostomo fu condotto in esilio; ma il suo popolo era sempre col pensiero rivolto a lui, e quando si volle nominare il successore al Patriarcato di Costantinopoli, il popolo sollevavasi incendiando il tempio di S. Sofia e dando in preda alle fiamme gran parte della città di Costantinopoli.

Il Crisostomo fu trasferito sulla costa dell' Eusino e dovette nella sua grave età traversare a piedi l' Asia Minore, e a Kumana stremato di forze, e colpito al vivo per la perdita dei suoi figli rese a Dio l' anima invitta [1].

Ma volle, all' estremo della vita, fermarsi presso la cappella di S. Basilisco e indossar bianche vesti in segno del viaggio che era per fare nella celeste Patria, e tornò allora per un istante col pensiero al suo popolo che avea tanto amato, e pregò ancora per lui. Era il 14 Settembre del 407.

[1] Cfr. PALLADIUS, *Vita Chrysostomi;* THIERRY, *S. Jean Chrysostome et l'imper. Eudoxie;* ZIMMERMANN, *Johannes Chrysostomus.*

*
* *

I resti di questo Santo martire molto tardi, cioè il 27 gennaio del 438 vennero trasportati a Costantinopoli, e dicesi che Teodosio II, figlio di Arcadio ed Eudossia, pregasse sulla tomba di lui per il perdono dei suoi genitori, che furon gli strumenti viventi del suo martirio.

Le reliquie del Crisostomo credesi siano state trasportate in Roma (se ne ignora l' epoca) e deposte nella chiesa titolare di S. Matteo [1] che sorgeva in Via Merulana e propriamente all' angolo a destra di chi entra per la odierna Via Alfieri. Ma è da osservarsi che le reliquie che erano in questa chiesa (demolita nella fine del secolo XVIII ai tempi della Rivoluzione francese) vennero trasportate nella basilica Liberiana ai tempi di Innocenzo X (1644-1655), e naturalmente in questa traslazione non è ricordato il corpo di S. Giovanni Crisostomo, poichè sappiamo che il 27 maggio 1607 veniva da Paolo V con grande solennità trasportato dall' antica basilica Vaticana e collocato nella nuova, nella cappella del Coro, l' altare della quale veniva consacrato al Crisostomo e ad altri martiri ivi deposti da Urbano VIII il 22 luglio 1626.

Or dunque se i resti mortali del s. Patriarca furono deposti, forse nel secolo VI, nella chiesa di S. Matteo, che era stata eretta da S. Cleto papa, ateniese (78-91) ove ergevasi la sua dimora; essi non possono essere stati trasportati alle grotte vaticane che ai tempi di Pa-

[1] Il mio compianto amico Augusto Senatra nel 1888, eresse incontro al luogo ove era l'antica chiesa, una edicola pur dedicata a S. Matteo, e che poi fu demolita. Cfr. *Roma-Antologia,* serie III, an. IV, n. 16.

squale II, quando la chiesa di S. Matteo fu rifatta dalle fondamenta (28 aprile 1110).

IV.

Destinato è l' uomo al nobile e santo ufficio di educare, poichè, quand' anco potesse trarre la vita, il che è impossibile, del tutto straniero ad ogni famigliare e sociale consorzio, dovrebbe pur sempre essere educatore di se stesso.

Ma l' educazione è ardua opera; come ardua opera sono tutte cose nobili e belle.

Però i consigli degli uomini onesti, gli insegnamenti della virtù, l' amore che puro e soave si nutre nella parte più eletta dell' anima, illuminando la mente e avvivando la volontà, rendono agevoli e gradite le cose più difficili. Imparate e amate, e vi sarà dato adempiere degnamente l' ufficio di educatori.

***

Ma del sentimento del bene, che è nel cuore umano, chi farà conoscere le leggi che debbono essergli di norma, chi avvezzerà l' orecchio umano a distinguere l' armonia della virtù dal frastuono del male; chi educherà l' intelletto a non confondere colle regole del giusto i soverchianti esempi della malvagità, affinchè l' uomo, pellegrino sulle traccie del bene, abbia certezza di non aver fallito la via?

Gli uomini si studiarono determinare le leggi del giusto e dell' onesto, e dissero la morale una delle varie scienze nelle quali si divide l' umano sapere. Ma debole e vacillante è la mano mortale, allorchè tiene il

regolo divino della virtù; la morale è scienza, ma *scienza prima*, che, simile all' arcangelo veduto dall' esule di Patmos, nasconde il capo nel cielo, mentre coi piedi passeggia la terra. La morale, più che scienza è religione, perchè la virtù non può trovar degno premio sulla terra, ed è cosa impossibile che la vita dell' uomo abbia suo compimento nel tempo.

*
* *

Il non aver saputo avvertire questa verità, o l' averla volontariamente sconosciuta, cagionò le contradizioni, i dubbî e gli errori dei filosofi, le sventure e le colpe che tali errori arrecarono nell' umana società. Poichè, stretto ed indissolubile vincolo di causa e di effetto, come fra le tacite e le appartate meditazioni degli studiosi e le credenze, congiunge le costumanze e gli andamenti delle moltitudini.

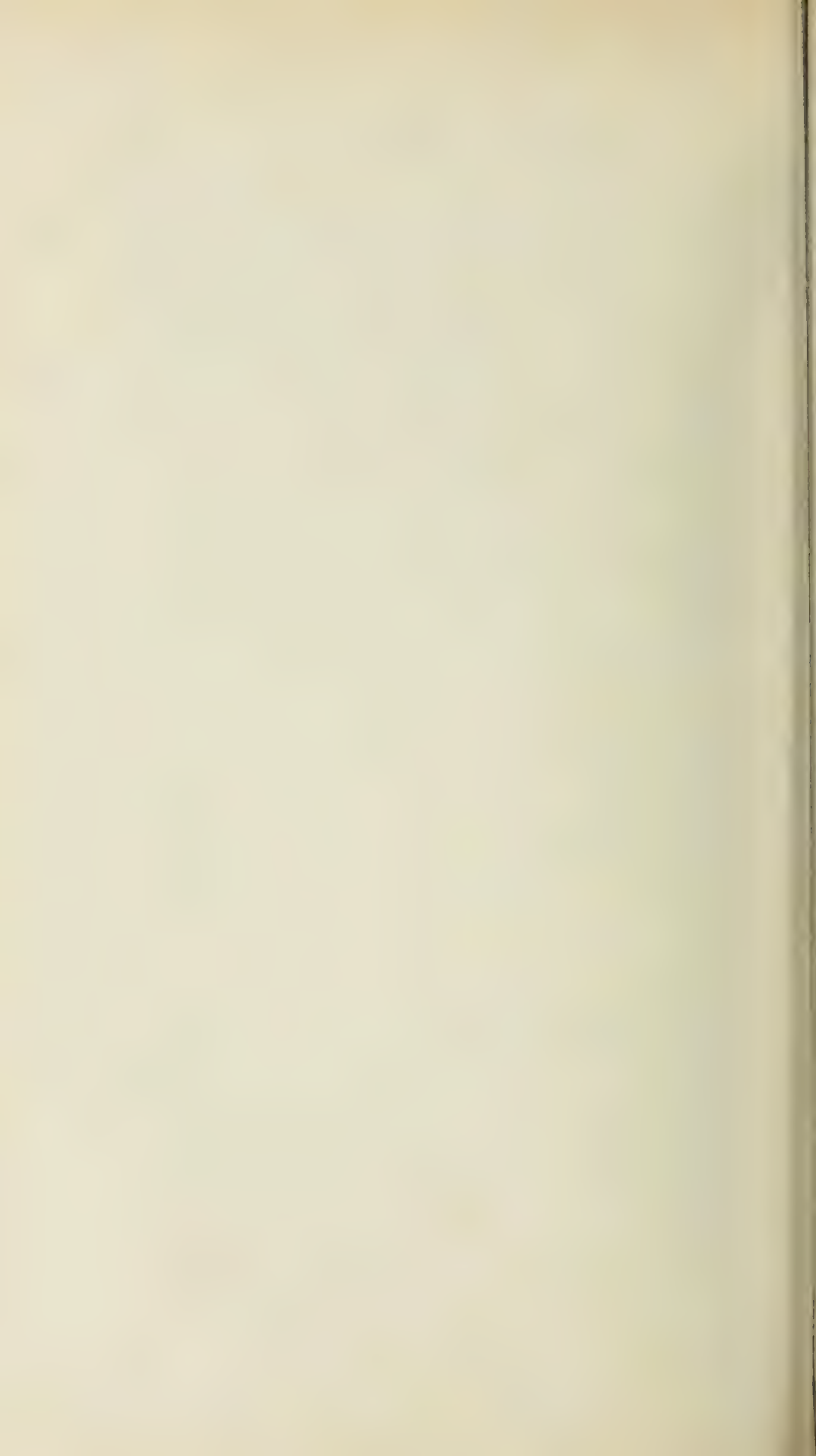
Coloro però nei quali Iddio si compiacque stampare orma più vasta del suo spirito creatore, conobbero gli errori dei mediocri intelletti e degli illusi, e insegnarono non dover l' uomo separare ciò che Iddio stesso aveva unito, la virtù e la religione, la morale e il vangelo.

*
* *

Soltanto dai tabernacoli, dinanzi ai quali la fede delle nostre madri c' insegnò a piegare la fronte, esce chiara e distinta la voce della virtù. Tutti quei nobili sentimenti che fanno battere il cuore dell' uomo, anche dell' uomo colpevole e invilito, sono comandati col linguaggio dell' amore, trovano norme immutabili, leggi

infallibili e speranze e promesse nel libro stesso che facea splendere la luce di mezzo alle tenebre, e a' popoli insegnava la sapienza del verbo di Dio.

Questa sapienza era nel grande Patriarca di Costantinopoli Giovanni Crisostomo, e apprendetela voi che siete preposti alla educazione dei popoli; sia la vostra missione in mezzo agli operai, sia nelle scuole, sia nei santuari; chè dovunque la vostra parola echeggierà efficace, perchè ovunque è Iddio.

Fate tesoro della sapienza del santo Patriarca, imitate la fluente sua parola; ma, in guardia, che sarà come suono vuoto di concetti ogni vostro insegnamento, se prima di accingervi a favellare a chi è assetato di sapienza e di virtù, se prima di accingervi a questa rigeneratrice opera sociale, voi non infiammerete l' animo vostro di quella carità di cui era investito il cuore del grande Crisostomo.

Chrysostomos und Libanios

VON

Dr. ANTON NAEGELE

Γυμνάσιον μέν φαμεν εἶναι τῆς ψυχῆς τὴν ἀνθρωπίνην σοφίαν, τέλος δὲ τὴν θείαν.

Origenes c. Cels. 6, 13.

Inhalt: C. I. Lehrer und Schüler. – § 1. In der Rhetorenschule. – § 2. Auf der Rednerbühne. – C. II. Rhetor und Homilet. – C. III. Johannes Chrysostomos und das letzte Wort des sterbenden Libanios.

I.

LEHRER UND SCHÜLER.

Die Gabe der Rede, welche die Götter der griechischen Nation als eines der kostbarsten Angebinde in die Wiege gelegt, ist ihr auch geblieben, als jene durch den neuen Gott der Christen längst vom Throne gestossen waren; diese althellenische Redegabe hat sich auch auf jene späteren Generationen vererbt, die mit den antiken Hellenen fast nichts mehr gemeinsam hatten als die Sprache. Das gleiche Interesse, das einst die städtische Tribüne, die Agora, für die Griechen hatte, ward mit den veränderten Zeitverhältnissen unter der Herrschaft des Christentums der Rednerbühne der christlichen Kirche, der Kanzel, zugewandt. Das Bild, das die Kulturgeschichte von dem Geistesleben der neuen Aera entwirft, bestätigt ein Blick in die altchristliche Literatur: auf keinem Gebiet hat die griechische Kir-

che eine so reiche literarische Produktion zu verzeichnen wie auf dem der geistlichen Beredsamkeit, deren Denkmäler wie bei keinem andern Volk in gleichem Umfang die Kontinuität geistiger Entwicklung von zwei Jahrtausenden aufzeigen [1]. Den Zusammenhang mit der althellenischen Rhetorik hat die griechisch-byzantinische Predigt nie ganz ausser Acht gelassen und auch nie ganz verläugnet; sie hat infolge der natürlichen rhetorischen Anlage der Nation und des ständigen Kontakts mit der griechischen Klassizität sich auf einer gewissen Höhe zu erhalten und vor dem Versinken in den Tiefstand mancher Periode der abendländischen Homiletik sich zu bewahren vermocht, dafür hat sie aber auch nur einmal und nie wieder den Gipfel kirchlicher Beredsamkeit erreicht, den das Dreigestirn der orientalischen Kirche des 4. Jahrhunderts, Basileios, Gregorios und Johannes Chrysostomos bezeichnet [2].

In diesen drei Glanzgestalten und besonders in dem jüngsten, am umfangreichsten und ausschliesslichsten homiletisch tätigen Kirchenlehrer, stieg die christliche Beredsamkeit zu einer bis dahin ungeahnten und darauf nie wieder erreichten Höhe zu einer Zeit, da die bedeutendsten Vertreter der heidnischen Rhetorik über das Schwinden jeglichen Interesses und ernster Pflege der Beredsamkeit, über den Niedergang der λόγοι wie der ἱερά nicht genug klagen konnten [3].

[1] Cfr. Ehrhard in Krumbachers *Geschichte der byzantinischen Literatur*, S. 160 ff.

[2] So bezeichnet und charakterisiert auch Eduard Norden in seiner für unsere Partie nicht weniger trefflichen *Geschichte der antiken Kunstprosa* S. 452 die drei Kirchenväter.

[3] So z. B. Libanios in seiner Rede πρὸς τοὺς εἰς τὴν παιδείαν αὐτὸν ἀποσκώψαντας. Or. V (3, 434 ss. Reiske).

Beider Zusammenhang im Heidentum wie im Christentum, in Blüte und Zerfall bestätigt zu deutlich Leben und Schrifttum des heidnischen Lehrers, wie des Christ gewordenen Schülers, und Villemain hat richtig in seinen Mélanges diese Wechselwirkung hervorgehoben: « La parole chez tous les peuples d'origine grecque était le talisman du culte; ils étaient convertis par des prêtres éloquents, comme ils avaient été d'abord gouvernés par des orateurs et ensuite amusés par des sophistes »[1].

Alles, was Natur, Zeitumstände und Übung zur Vollkommenheit des Redners beitragen können, vereingte sich in dem antiochenischen Patriziersohn, der im Vollbesitz der klassischen Bildung[2], im reifen Alter sich zu der neuen φιλοσοφία bekannte, — so nennt Chrysostomos unaufhörlich das Christentum als Leben und Lehre. Bald stellte er diese in der Rhetorenschule eines Libanios gewonnene Bildung ganz in den Dienst der neuen Religion, die für eine grosse Beredsamkeit der Ziele und Aufgaben, der Interessen und Stoffe nicht ermangelte wie das gleichzeitig sinkende Heidentum, und der unvergänglichen Schöpfung der klassischen Formenwelt einer alternden Weltanschauung neues Leben einzuhauchen vermochte. Sie war es, die vor allem im konstantinischen Zeitalter der christlichen Predigt das höchste Ziel stellte, die antike Kultur mit dem Christentum auszusöhnen, den Widerspruch zwischen dem neuen Glauben und der alten heidnischen Denk- und Lebensart bei den Massen der durch das weitgeöffnete Tor der Kirche einströmenden Halbgläubigen zu heben,

[1] III, p. 357.

[2] Erster Nachweis bei Naegele, *Joannes Chrysostomos und sein Verhältniss zum Hellenismus* in Byzant. Zeitschrift 13, 1903, S. 73 ff., 92 ff.

Staat und Kirche und Gemeinde wahrhaft zu christianisieren.

In diesem Ringen zweier Weltanschauungen genügte nicht mehr die einfache Herzensrede des Urchristentums; es bedurfte der gegnerischen Waffen, der durch die Jahrhunderte erprobten Waffen der alten Rhetorik. Gedrängt durch die Ansprüche einer vom Hellenismus verwöhnten Zuhörerschaft, deren Einfluss es auch den Besten ihrer Zeit anzutun pflegt [1], gedrängt durch den Widerstreit einer absterbenden Kulturwelt gegen ihre Umgestaltung durch den neuen Sauerteig der christlichen Lehre hatte der Prediger der Kirche oratorische Kämpfe auf der Kanzel zu bestehen, nicht weniger heiss als Demosthenes von der Höhe der Pnyx oder ein Cicero auf dem Forum Romanum. Es galt gerade die mächtigsten Gewalten, den tief eingewurzelten Aberglauben der gewechselten Religion und die alten Lebensanschauungen, die nicht wie ein Kleid sich ablegen lassen, zu überwinden.

Für solche oratorische Kämpfe war denn auch Chrysostomos mit allen Waffen ausgerüstet, die die vollendete Rhetorik des Hellenismus und die Kraft der religiösen Überzeugung des Christentums in einer mächtigen Persönlichkeit zusammenfliessend, geben konnten.

Und der Christ gewordene Hellene hat diese Waffen wohl gekannt und wohl zu führen gewusst, wie alle grossen Redner, welche die Geschichte der geistlichen und profanen Eloquenz kennt. Bei meinem auch nur flüchtigen Gang durch die zahlreichen Schriften unseres

[1] Unser Heiliger fühlte nach eigenem Geständniss deren fascinierende Wirkung; vgl. das ἀνθρώπινόν τι πάσχειν in einer der antiochenischen Säulenreden.

Homileten, der über Erwarten zahlreiche Reminiszenzen aus der klassischen Literatur ergeben hat [1], habe ich eine grosse Sammlung dieser Waffen aus der antiken Rhetorenschule, all der Figuren und Tropen bereits angelegt, die Eduard Nordens Urteil jetzt schon ziemlich restringieren dürfte [2]. Gekannt hat er sie aus der klassischen Literatur der griechischen Beredsamkeit, deren hinterlassene Meisterwerke er gelesen, denen er in seinen Schriften ein wenn auch bescheidenes, so doch nicht unehrenvolles Denkmal gesetzt hat. Gekannt hat er sie weiter aus der Rhetorenschule eines Epigonen jener grösseren Meister, *Libanios*, und was der Libaniosschüler von der antiken Rhetorik durch Literatur und Lehrwort gelernt, das übte er in der Schule des Lebens, und nachdem er seine Kenntniss zuerst auf der Rednerbühne des Forums zum Ruhm des Lehrers erprobt, stellte er sein Rednertalent und seine Redeschulung, unbefriedigt von dem weltlich unehrenhaften Treiben der Tribüne, in den Dienst des Christentums und ward so der Klassiker der christlichen Predigt [3].

An dem unerreichten christlichen Rednerideal indes nicht weniger als an den dasselbe verdunkelnden

[1] Ich hoffe, an anderem Orte diese klassischen Zitate aus der poetischen, historischen, rhetorischen und philosophischen Literatur aus dem ungedruckten Teil meiner Doctordissertation bald publizieren zu können.

[2] *Antike Kunstprosa,* S. 509 ff.

[3] Als Ideal in Lehre u. Leben stellt unseren Heiligen auch für den « evangelischen » Prediger des Evangeliums der alte Tübinger Theologe Bengel in seiner berühmten Ausgabe der libri de sacerdotio schon auf dem Titelblatt hin: « Johannis Chrysostomi de sacerdotio libri VI graece et latine... aucti ex maximo consilio, ut Coenobiorum Wirtembergicorum alumni et ceteri, qui Novo Testamento Graeco imbuti sunt, ad scriptores ecclesiasticos suavi gustu invitentur facilique modo praeparentur ». Stutgardiae 1725. Vgl. seine Biographie von Eberhard Nestle 1893.

Schatten partizipiert die Rhetorik des Hellenismus, deren sinkenden Schattengrösse er noch einmal Seele und Leben durch die edelste Vermählung christlicher Wahrheit und hellenischer Formenschönheit eingehaucht hat. Es wäre verkehrt, in dieser einzig grossartigen Verbindung des Christlich-Homiletischen und des Antik-Rhetorischen die Vorzüge des einen und die Mängel des anderen auf verschiedenes Konto zu schreiben und zwischen beiden Kulturfaktoren Licht und Schatten auch in dieser Rednergrösse zu teilen. Ohne einen Libanios hätte sicherlich die christliche Kirche keinen Chrysostomos [1].

Alle Welt kennt den grossen Meister eines noch grösseren Schülers, ein Verhältniss, das eines der schönsten Denkmäler in der Geschichte des christlichen Humanismus, einer der schlagendsten Beweise der Vereinbarkeit der klassischen Bildung und christlichen Religion ist, wie nicht weniger der Macht der christlichen Wahrheit, die aus dem Schooss einer heidnischen Rednerschule ihre glänzendsten Vorkämpfer zu erwecken vermag, wie einen Basileios, Gregor u. a. Aber der Versuch in Beider umfangreichen Schriften den Spuren dieses historisch denkwürdigen Bundes zweier so scharf ausgeprägter Vertreter entgegengesetzter Weltanschauungen nachzugehen, ist kaum je gemacht worden. Es blieb vielmehr als ein rätselhaftes, psychologisch- kulturhistorisches Problem, durch die traditionellen Behauptungen einander nachschreibender alter und neuer Biographen und Hagiographen schliesslich zur Unlös-

[1] Zu wenig Aufschluss, nach Quellen und Literatur über die Libaniosschule bietet auch Bardenhewers sonst treffliche Patrologie, 2. A. 1901, S. 283 ff.

barkeit verhärtet, die angeblich merkwürdige Tatsache, es sei in des Chrysostomos Schriften kein Zeichen der Erinnerung an den alten Lehrer zu finden; so sehr habe sich der beredteste Kirchenvater des Altertums von aller Anhänglichkeit an die antike Kultur und deren Übermittler losgelöst ein altes Vorurteil, wiederholt von Gibbon bis Puech, das vom Verfasser an anderm Ort zunächst in Beziehung auf das Verhältniss von Hellenismus und Christentum, von klassischer und biblischer Bildung wohl unter allgemeiner Zustimmung von Philologen und Theologen seine Widerlegung gefunden hat. Indes auch ein apostolischer Redner und Bischof von der Gestalt eines heiligen Chrysostomos ist ein Mensch von Geist und Herz in Sympathien und Antipathien geblieben und straft auch seinerseits das Horatianische Epistelwort (I, 11, 27) vom coelum, non animum mutare, oder das andere (I, 10, 24): Naturam expellas furca, tamen usque recurret, nicht Lügen.

§ 1.

In der Rhetorenschule.

Es ist eigenartig zu beobachten, wie trotz der vielen Entlehnungen aus der Literatur und dem Leben der Antike, in Zitaten, massenhaften Anspielungen und Vergleichen, deren Kenntniss Chrysostomos doch hauptsächlich dem Unterricht des heidnischen Lehrers verdankt [1], der Name eines Libanios niemals und nirgends

[1] Über die in Libanios Schule gelesenen Schriftsteller vgl. Sievers, *Leben des Libanius*, S. 9 ff.; Schimmel, *N. Jahrb. für Klass. Altert.* 20, 1907, S. 57; Naegele in Byz. Zeitschr. 15, 9.

weder in den zahlreichen Reden und Briefen, noch in den sonstigen exegetischen und paränetischen Werken unseres Kirchenvaters genannt ist [1]. Überhaupt nimmt unser Autor auch wo er von seinen Lehrern spricht, selbst da, wo es am nächsten liegen würde, bei der unten zu behandelnden Zitation einer ganzen Rede des Libanios, nie den Namen des gefeierten Magisters in den Mund. In der wundervollen Einleitung seines Dialogs über das Priestertum spricht er von den gemeinsamen Lehrern, und gewiss ist dabei in der tatsächlichen oder fingierten Unterredung beider Freunde des Libanios Name auf den Lippen geschwebt: Διδασκάλοις ἐχρησάμεθα τοῖς αὐτοῖς· ἦν δὲ ἡμῖν καὶ προθυμία καὶ σπουδὴ περὶ τοὺς λόγους, οὓς ἐπονούμεθα, μία [2].

Näher charakterisiert der Schüler seinen Lehrer in einer anderen Jugendschrift, die das Fortleben der antiken « Consolationen » und den Einfluss der hellenischen Rhetoren- und Philosophenschule mit beweist, als τὸν σοφιστὴν τὸν ἐμόν und mit dem zwischen Lob und Tadel schillernden Epitheton als πάντων τῶν ἀγαθῶν δεισιδαιμονέστατον und zählt ihn zu den οἱ ἔξωθεν [3].

Dass diese noch näher zu behandelnden Worte in

[1] Der verdiente Literarhistoriker Wilhelm von Christ, der in seiner griechischen Literaturgeschichte auch der Patristik einen ehrenvollen Platz einräumt, scheint den grossen Libaniosschüler trotz allen Lobes nur oberflächlieh und nur als Prediger zu kennen; selbst in der vierten, verbesserten und vermehrten Auflage werden die Λόγοι περὶ ἱερωσύνης immer noch als Homilien bezeichnet. Wehe dem Theologen, dem ein ähnlicher lapsus calami in philologicis passierte! Ebenso falsch 3. A. 1898, S. 803: Dio Chrysostomos, und S. 905 A. 1; desgleichen irrig die Angabe über Useners chronologische Fixierung der Reden.

[2] *De sacerdotio* I, 1 (Opp. Chrys. ed. Migne I, 624; über den Character dieses Dialogs s. Neander, *Chrysostomos* 40.

[3] *Ad vid. jun.* 1 (I, 601 M.).

der Schrift an die junge Witwe des Therasios nur auf den damals gefeiertsten Rhetor der Vaterstadt des Chrysostomos zu beziehen seien, geben alle Autoren zu. Wenn er des Libanios Namen auch nicht nennt, bezeichnet er ihn doch deutlich genug [1]. Von dem andern in den Quellen genannten Lehrer unseres Kirchenvaters, *Andragathios,* wissen wir zu wenig; es ist mindestens fraglich, ob er heidnisch war. In der grossen Babylas-rede wird der unzweifelhaft gemeinte antiochenische Sophist bald als διδάσκαλος bald als ὁ τῆς πόλεως σοφιστής oder kurz mit ὁ σοφιστής bezeichnet- [2] ein beredtes Verschweigen, wenn Zuhörer bezw. Leser der Polemik den Namen des gemeinten Autors nicht einmal zu hören oder zu lesen brauchten.

Wohl begegnet uns in den Briefen des Bischofs ein Adressat, der den allen bekannten Namen des heidnischen Sophisten trägt, so in den Briefen aus Kukusus vom Jahre 404 ein τίμιός μοι καὶ ἐνδοξότατος ἀδελφὸς Λιβάνιος, der an den Ort seines Exils zu des Verbannten Freude und Trost gekommen sei, oder mit ähnlichen Worten in einem Brief an Karteria aus dem gleichen Ort und Jahr; und noch ehrenvoller gedenkt er in einem Briefe an den Arzt Theodor des ἀνδρὸς πᾶσιν ὡς εἰπεῖν γνωρίμου καὶ ἡμῖν ἀγαπητοῦ μέλλοντος ἐνταῦθα παραγενέσθαι, τοῦ Κυρίου μου τοῦ τιμιωτάτου Λιβανίου [3]. Dieser weniger bekannte christliche Libanios, der vermutlich Presbyter und treuer Freund und Anhänger des verfolgten Bischofs war, mag in den Leiden des Verbannten frohere Jugenderinnerungen auch an den heidnischen Namensträger wachgerufen haben.

[1] Vgl. Puech, *S. Jean Chrysostome,* p. 35.

[2] *De S. Babyla* c. 18 (II, 560 M.); c. 19 (II, 562 M.).

[3] *Ep.* 225 (III, 735 M.); *Ep.* 232 (III, 738 M.); *Ep.* 228 (III, 738). Über σοφιστής und ῥήτωρ vgl. Rohde, *Criech. Roman.,* S. 293 A. 2.

Ebenso stillschweigend nennt ein Zeitgenosse, der als Augenzeuge die τραγῳδία des Chrysostomos — so nennt Isidor von Pelusion einmal das traurige Endschicksal unseres Heiligen [1] — am ausführlichsten erzählt, *Palladios* im 5. Kapitel seines διάλογος ἱστορικὸς περὶ βίου καὶ πολιτείας τοῦ μακαρίου Ἰωάννου nur allgemein den Rhetoriklehrer: δεξιωτέρας δὲ ὑπάρχων γνώμης ἐξησκήθη τοῖς λόγοις πρὸς διακονίαν τῶν θείων λόγων· ἐκεῖθεν ὀκτωκαιδέκατον ἔτος ἄγων τὴν τοῦ σώματος ἡλικίαν, ἀρνίασε τοὺς σοφιστὰς τῶν λεξειδρίων, ἀνδρυνθεὶς δὲ τὴν φρένα ἧρα τῶν ἱερῶν μαθημάτων [2].

Der erste Schriftsteller des christlichen Altertums, der den Libanios ausdrücklich in Beziehung zu Chrysostomos bringt, ist *Isidor Pelusiota*, den manche Autoren nach dem Vorgang des Nikephoros und Kedrenos [3] als Schüler unseres Bischofs bezeichnen. Dieser treue Anhänger des Verbannten überliefert im 2. Buch seiner Briefsammlung ein Schreiben des Libanios an einen Schüler Johannes mit folgenden einleitenden Worten: τοῦ καταπεπλῆχθαι οὔ φημι τοὺς ἄλλους· (μικρὸν γὰρ ἴσως τοῖς πολλοῖς τοῦτο), ἀλλὰ καὶ αὐτὸν Λιβάνιον τὸν ἐπ' εὐγλωττίᾳ παρὰ πᾶσι βεβοημένον τὴν τοῦ ἀοιδίμου Ἰωάννου γλῶτταν καὶ τὸ κάλλος τῶν νοημάτων καὶ τὴν πυκνότητα τῶν ἐνθυμημάτων, τεκμήριον ἡ ἐπιστολή [4]. Über dessen Inhalt und Authentizität werden wir unten bei

[1] *Ep.* 1, 252 (M. P. G. 78, 284).

[2] Bei Migne, Opp. S. Chrys. I, 18 (=P. G. 47, 18); zur Streitfrage über die Person des Autors vgl. Bardenhewer, *Patrologie*, S. 335.

[3] Nicephorus Callisti, *Hist. eccl.* 14, 30 (P. G. 146, 1138) und Cedrenus (P. G. 121, 629): ὅτε τοῦ Πηλουσίου Ἰσίδωρος... Ἰωάννῃ πάνυ μαθητευθέντες, jedoch bezweifelt von Montfaucon (P. G. 78, 16) und anderen. Weniges über ihn bei Bardenhewer, *Patrol.*, S. 334.

[4] *Ep.* 2, 42 (P. G., 78, 483=) Libanios, *Epist.* 1576, p. 714 ed. Wolf.

Behandlung des viel umstrittenen Libanioszeugnisses uns des weiteren verbreiten müssen.

Die folgenden Kirchenhistoriker der byzantinischen Zeit berichten, mehr oder weniger von einander abhängig, mit ausdrücklicher Namensnennung die Erziehung des Chrysostomos durch Libanios. *Theodoret* schweigt zwar in dem längeren Bericht seiner Kirchengeschichte über die Bildungslaufbahn des Antiocheners, dessen Wirksamkeit er in seinen durch Photios überlieferten Reden [1] alles Lob erteilt; er kommt nur im 3. Buch aus Anlass der legendenhaften Vorhersagung des Todes Julians durch den Rhetor auf Libanios zu sprechen: Ἐν Ἀντιοχείᾳ πάλιν ἀνήρ τις ἄριστος παιδαγωγεῖν μειράκια πεπιστευμένος συνήθης μὲν ἦν, ὡς πλειόνων λόγων ἢ κατὰ παιδαγωγὸν μετασχών, τῷ τηνικαῦθα τῶν διδασκάλων ἡγουμένῳ. Λιβάνιος δὲ ἦν ὁ ἐν σοφισταῖς πολυθρύλλητος [2]. Diese seltene Anerkennung findet der heidnische Rhetor wohl nur wegen der begeisterten Verehrung des Autors für den grossen Bischof, der aus seiner Schule hervorgegangen ist.

Die spätere Tradition des christlichen Altertums übermittelt in eigentlich erstmaliger bestimmter Form der dem Andenken des Heiligen nicht ganz gerecht werdende *Sokrates:* Ἰωάννης Ἀντιοχεύς.... μαθητὴς ἐγένετο Λιβανίου τοῦ σοφιστοῦ, καὶ ἀκροατὴς Ἀνδραγαθίου τοῦ φιλοσόφου. Μέλλων δὲ ἐπὶ δικανικὴν ὁρμᾶν, καὶ συνιδὼν τὸν ἐν τοῖς δικαστηρίοις μοχθηρὸν καὶ ἄδικον βίον, ἐπὶ τὸν ἡσύχιον μᾶλλον ἐτρέπετο. Καὶ τοῦτο ἐποίησε ζηλώσας Εὐάγριον, ὃς καὶ αὐτὸς φοιτῶν παρὰ τοῖς αὐτοῖς διδασκάλοις

[1] P. G. 84, 47 ss.

[2] *Hist. eccl.* 3, 18 (P. G. 82, 1115), nicht wie man erwarten sollte l. 5, c. 27 ss. (P. G. 82, 1255 ss.).

τὸν ἡσύχιον πάλαι βίον μετήρχετο [1]. Er fügt dann noch den Übertritt der einstigen Mitschüler, Theodoros, des späteren Bischofs von Mopsvestia, und des Maximos von Seleucia an, συμφοιτητὰς αὐτῷ ὄντας παρὰ τῷ σοφιστῇ Λιβανίῳ, und führt ihn auf seine Ueberredungskunst zurück, ebenso wie die folgenden Historiker. *Sozomenos* ist etwas ausführlicher: ἦν δέ τις ἐν Ἀντιοχείᾳ τῇ παρ' Ὀρόντῃ πρεσβύτερος, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, γένος τῶν εὐπατριδῶν, ἀγαθὸς τὸν βίον, λέγειν τε καὶ πείθειν δεινός, καὶ τοὺς κατ' αὐτὸν ὑπερβάλλων ῥήτορας, ὡς καὶ Λιβάνιος ὁ Σύρος σοφιστὴς ἐμαρτύρησεν. Nach Erzählung der Sterbebettscene und anderen Bemerkungen fährt er fort: Φράσει δὲ (ἐχρῆτο) λόγων σαφεῖ μετὰ λαμπρότητος· φύσεως γὰρ εὖ ἔσχε. Διδασκάλους δὲ τῆς μὲν περὶ τοὺς ῥήτορας ἀσκήσεως Λιβάνιον (εἶχεν)· Ἀνδραγάθιον δὲ τῶν περὶ φιλοσοφίας λόγων, und fügt dann ebenso den Austritt aus der Libaniosschule und die Ueberredung der beiden ἑταῖροι αὐτοῦ γενόμενοι ἐκ τῆς Λιβανίου διατριβῆς an [2]. Beide, Sokrates und Sozomenos, entbehren leider jeder chronologischen Angabe über die Zeit des Eintritts in die Libaniosschule und des Austritts aus derselben.

Als direkte Vorlage scheint Sozomenos von *Nikephoros* [3] benutzt worden zu sein; beachtenswert ist sein Bericht durch die Anwendung und Erklärung des bald stereotyp gewordenen, den eigentlichen Namen verdrängenden Beinamens Chrysostomos (Ἰωάννην τὸν τὴν γλῶτταν χρυσοῦν) und durch die wohl unhistorische Amplifikation, die statt der zwei viele Zuhörer des Libanios auf des Johannes Zureden hin aus der Rhetorenschule austreten lässt.

[1] Sokrates, *Hist. eccl.* 6, 3 (P. G. 67, 665).
[2] *Hist. eccl.* 8, 2 (P. G. 67, 1513).
[3] *Hist. eccl.* 13, 2 (P. G. 146, 928).

Der Patriarch *Georgios* von Alexandrien, dessen biographische Rede Photios überliefert, nicht ohne Hinweis auf dessen Unzuverlässigkeit und Compilationsarbeit [1], erwähnt richtig die antiochenische Rhetorenschule: Παραδίδοται ὁ μέγας Ἰωάννης φοιτᾶν εἰς διδασκάλου... ἐν Ἀντιοχείᾳ· τὰ μὲν γραμματικὰ καὶ ῥητορικὰ παρὰ Λιβάνιον φοιτῶν ἐπαιδεύετο, führt dann aber, wie es scheint als erster, die Fabeleien über des Chrysostomos Studienaufenthalt in Athen an und andere unhistorische Erzählungen und Wundergeschichten, über die der gelehrte Herausgeber der Opera S. Chrysostomi mit Recht urteilt [2]: « Ac primum hac scopa mihi purganda veniunt miracula illa sanationum, visionum etc., et omnia de quibus apud veteres obstinatum silentium, cum Georgius in commemorandis nec modum faciat nec finem. Certe in hoc peccant, non Georgius tantum, sed et alii eum secuti; quid non Graecia mendax audet in historia! »

An Palladios scheint mit seiner genauen historischen Angabe *Kedrenos* in seinem historischen Compendium anzuknüpfen [3]: ὀκτωκαιδέκατον ἄγων τῆς ἡλικίας ἔτος, καταλιπὼν τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ Λιβάνιον τὸν σοφιστήν, ὑπὸ τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου Ἀντιοχείας Μελετίου βαπτισθείς.

Spätere fast nur in hagiographischem Interesse schreibende *Byzantiner* erwähnen wohl absichtlich aus echt byzantinischer Ängstlichkeit den heidnischen Lehrer des grossen Heiligen nicht mehr, sondern nur seine christlichen Lehrer; so Leo, Suidas, Zonaras, Photios, Sy-

[1] Cod. 96 (P. G. 103, 341 s.); auch P. G. 114, 1045–1210). Vgl. Bardenhewer, *Patrologie*, S. 495.

[2] Migne, Opp. Chrys. I, p. XXXIII Savile wohl beistimmend.

[3] P. G. 121, 628.

meon Metaphrastes [1], die sonst so ausführlich plaudern über allerlei Wundermären.

Fragen wir nun nach dem Beginn und nach der Dauer dieser von den angeführten Quellen berichteten Beziehungen, die von so hohem Interesse für die altchristliche Literaturgeschichte sind. Nach dem oben mitgeteilten Bericht des Palladios und des wohl ihm nachschreibenden Kedrenos verliess der Jüngling im 18. Lebensjahr die Rhetorenschule des Libanios, eine Angabe, die mit einer gleich zu behandelnden Stelle aus den Werken des Chrysostomos selber in teilweisem Widerspruch zu stehen scheint. An der Möglichkeit jener Tatsache zweifeln einige Kritiker mit Unrecht. Wohl hören die meisten Zeitgenossen des grossen Antiocheners erst in späteren Jahren den Rhetorenunterricht; so war Julian etwa 24, Basileios ungefähr 25, Gregor von Nazianz fast 30 Jahre alt, als sie die Rhetorenschule in Athen besuchten [2], aber Eunap schon παῖς ὢν καὶ εἰς ἐφήβους ἄρτι τελῶν [3], und des Chrysostomos nur etwas jüngerer Mitschüler bei Libanios hatte sicher dessen Schule schon verlassen, als er noch nicht 20 Jahre alt sein aszetisches Leben aufgeben und heiraten wollte [4].

Es ist nunmehr an der Zeit, das erste Selbstzeugniss aus dem Munde des Schülers zu hören. Zu den trefflichsten paraenetischen Werken des jungen Chrysostomos gehören die beiden Mahnschreiben εἰς νεωτέ-

[1] Leo, *or.* 18 (P. G. 107, 227–291); Suidas bei M. Op. Chrys. XIII, 114; Symeon, P. G. 114, 1045–1209.

[2] Vgl. Sievers, *Leben des Libanius*, S. 26.

[3] Eunap., *vit. sophist.*, p. 82.

[4] Vgl. Chrys., *Ad Theod. laps.* 24 (I, 313) und öfter; cfr. Seeck, *Briefe des Libanius*, S. 309; Bardenhewer, S. 229.

ραν χηρεύσασαν, die Witwe des vornehmen Therasios. (Migne, P. Gr. Opp. Chrys. I, 599 ss. und I, 609 ss.). Deren erstes enthält ein kleines κειμήλιον zum Lebensbild des Chrysostomos, eine der wenigen autobiographischen Notizen, zugleich den einzigen chronologischen Hauptstützpunkt in den umfangreichen Schriften unseres Heiligen. Zur Erhärtung der Vorzüge der Witwenschaft und des Verzichts auf eine zweite Ehe führt der Autor im 2. Kapitel ein Erlebniss aus seiner Lernzeit bei dem sicherlich gemeinten Rhetor Libanios an, das nach den chronologischen Notizen des Opusculum etwa im Jahre 380 oder 381 [1], nach seiner Rückkehr aus dem Höhlenaufenthalt in die Stadt, aufgezeichnet ward: Εἰσὶ δὲ αἳ νόμῳ μὲν γάμου οὐκ ἐθέλουσι συγγενέσθαι τοῖς ἀνδράσι, λάθρᾳ δὲ καὶ μετὰ τοῦ κρύπτεσθαι. Τοῦτο δὲ ποιοῦσιν, ἵνα τὰ ἐγκώμια τῆς χηρείας καρπώσωνται· οὕτως οὐκ ἐπονείδιστον, ἀλλὰ θαυμαστὸν καὶ τιμῆς ἄξιον τὸ πρᾶγμα παρὰ ἀνθρώποις εἶναι δοκεῖ, οὐ παρ' ἡμῖν μόνον τοῖς πιστοῖς, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀπίστοις αὐτοῖς. Καὶ γὰρ ἐγώ ποτε νέος ἔτι ὤν, τὸν σοφιστὴν τὸν ἐμὸν (πάντων δὲ ἀνδρῶν δεισιδαιμονέστατος ἐκεῖνος ἦν) οἶδα ἐπὶ πολλῶν τὴν μητέρα τὴν ἐμὴν θαυμάζοντα. Τῶν γὰρ παρακαθημένων αὐτῷ πυνθανόμενος, οἷα εἴωθε, τίς εἴην ἐγώ, καί τινος εἰπόντος, ὅτι χήρας γυναικός, ἐμάνθανε παρ' ἐμοῦ τήν τε ἡλικιαν τῆς μητρὸς καὶ τῆς χηρείας τὸν χρόνον· ὡς δὲ εἶπον, ὅτι ἐτῶν τεσσαράκοντα γεγονυῖα, εἴκοσιν ἔχει λοιπόν, ἐξ οὗ τὸν πατέρα ἀπέβαλε τὸν ἐμόν, ἐξεπλάγη καὶ ἀνεβόησε μέγα καὶ πρὸς τοὺς παρόντας ἰδών· βαβαί, ἔφη, οἷαι παρὰ Χριστιανοῖς γυναῖκές εἰσιν [2]. Die kostbare Episode beschliesst die Nutzanwen-

[1] Vgl. P. G. Op. Chrys. I, 598; ebenso Bardenhewer, *Patrologie*, S. 294.

[2] I, *Ad viduam iuniorem* (I, 601 M.).

dung: Τοσούτου οὐ παρ' ἡμῖν μόνον, ἀλλὰ καὶ παρὰ τοῖς ἔξωθεν — der stereotype Ausdruck für die Heiden — τὸ πρᾶγμα ἀπολαύει τοῦ θαύματος καὶ τοῦ ἐπαίνου, und ein Hinweis von diesem heidnischen testimonium auf das christliche bei Paulus. (I. Tim. 5, 9 u. 10).

Nach dieser eigenen Aussage wäre also Chrysostomos noch im Alter von 20 Jahren in der Schule des Libanios gewesen. Jahr und Tag seiner Geburt ist allen älteren und neueren griechischen Schriftstellern unbekannt; woher die liturgischen Bücher der griechisch-orthodoxen Kirche von heute ihre genauen chronologischen Offenbarungen erhalten haben, ist nicht ersichtlich. Schön sagt der gelehrte englische Herausgeber der Opera S. Chrysostomi, *Savile:* « Adeo sunt magnorum virorum perinde ac fluviorum ortus obscuri, progressus et exitus conspicui » [1]. Wie so oft bei grossen Männern steht auch bei unserm grossen orientalischen Kirchenlehrer Mitte und Ende seiner grossen Carrière im hellen Lichte der Weltgeschichte, aber die Quelle und der Oberlauf des mächtigen Stromes bleibt im Dunkel. Vor 350 und nach 340 ist jedenfalls das Geburtsjahr anzusetzen, nach einer chronologischen Angabe in der Trostschrift ad viduam iuniorem [2]. Die meisten Autoren älterer und neuerer Zeit schwanken in der Annahme der beiden Jahre 344 oder 347 [3]. Seit 354 weilte Libanios bis zum Ende seines Lebens, circa 393, beständig in seiner Vaterstadt Antiochien [4].

[1] *Dialogus* c. I (Op. Chrys. P. G. I, 18).

[2] c. 5, (Op. cit. I, 606).

[3] Vgl. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique* 21, (1723), p. 553 ss; Bardenhewer, *Patrol.*, S. 283.

[4] Sievers, *Leben des Libanius,* S. 61 ff.; Christ, *Geschichte der Griechischen Literatur*, S. 802.

So wäre also Johannes, der Sohn des vornehmen Secundus — παρὰ τῇ τάξει τοῦ στρατηλάτου τῆς Συρίας, sagt Palladios — und der bereits im Alter von 20 Jahren verwitweten edlen Anthusa, etwa von 364 an kürzere oder längere Zeit vor seiner gewöhnlich circa 369 angesetzten Taufe durch Bischof Meletios [1], in der Schule des gefeierten Lehrers der Beredsamkeit gewesen.

Jedenfalls sind mehrere Jahre anzunehmen, die er der Ausbildung in der Redekunst gewidmet. Sonst hätte er nicht das so hohe Lob des Meisters gefunden, und wäre er nicht der Ehre gewürdigt worden, welche das Wort des sterbenden Schulhauptes zum Ausdruck bringt. Anthusa, deren Verzicht auf eine neue Heirat der heidnische Sophist so rühmt, hatte schon 20 Jahre im Witwenstand gelebt, als sie sich entschloss, ihren hoffnungsvollen einzigen Sohn dem Libanios zu übergeben. Der Vater war aber, wie sie selbst in einer der rührendsten Offenbarungen eines Mutterherzens ausspricht — der Sohn berichtet sie oder legt sie ihr in den Mund in einer seiner ersten Schriften, περὶ ἱερωσύνης [2] — bald nach der Geburt des Johannes gestorben: τὰς γὰρ ὠδῖνας τὰς ἐπὶ σοὶ διαδεξάμενος ὁ θάνατος ἐκείνου. Demnach war der Sohn der Witwe 20 Jahre alt bei seinem Zusammentreffen mit Libanios. Auch kann der Unterricht noch nicht lange gedauert haben, da Mutter und Sohn dem Rhetor noch so unbekannt waren, dass er ihn nach seiner Herkunft fragen musste.

Der Widerspruch, der zwischen der genauen chronologischen Angabe des Zeitgenossen Palladios und der

[1] Vgl. Bardenhewer, *Patrol.*, S. 283.

[2] *De sacerdotio* 1, 5 (I, 624 M.) bald in das Jahr seines Diakonats 381 gesetzt nach Sokrates *H. E.* 6, 3 (P. G. 67, 669), oder wahrscheinlicher früher etwa 373; Bardenhewer, *Patrologie*, S. 294.

mehr oder weniger rhetorisch gefärbten autobiographischen Mitteilung des Autors sich ergibt, könnte durch die nicht unberechtigte Annahme gehoben werden, dass die Zahl 20 nur rund zu nehmen sei, ein Gebrauch, der sich auch sonst bei unserm Autor nachweisen lässt [1]; oder auch durch die Vermutung Stiltings, der das ἀφηνιάζειν bei Palladios ingressiv fassen möchte. Ganz unglaubwürdig ist, was der allgemein als fabulosus beurteilte *Georgios* von Alexandrien erzählt, der junge Chrysostomos habe bereits mit 18 Jahren die Rhetorenschule von Athen verlassen, die er nach dem Unterricht in Antiochien besucht haben soll. Pathetisch, wenn auch, wie zu erwarten, ohne chronologischen Aufschluss, lässt ihn *Leo* Philosophus der Libaniosschule langes Lebewohl sagen: Τοῖς δὲ ὅσα ληρούντων χασμωμένων μεμυθολόγηται, μακρὰ ἀποδιαπεμπόμενος [2].

Viel für sich hat das Argument Stiltings: « Itaque si consideremus, quanto tempore studium continuaverunt celeberrimi patres Basilius et Nazianzenus eloquentiae, non existimabimus Chrysostomum nihilo illis inferiorem, sive orationis elegantiam et perspicuitatem spectemus, sive accuratissimam in disserendo dialecticam, paucis annis et quidem in adolescentia ad tantum eloquentiae culmen ascendisse, ut neminem post superiorem unquam habuerit in arte dicendi. Quapropter quidquid de aetate Sancti crediderint alii, ego magis existimo, Chrysostomum sub Libanio et Andragathio artibus liberalibus operam dedisse usque ad annum aetatis suae saltem vigesimum quartum et annum Christi fere trecentesimum sexagesimum octavum, et tunc demum

[1] Z. B. *Or. in Babyl.* c. 21 (II, 567 M.).

[2] Or. 18: *Laudatio S. Iohannis Chrysostomi* (P. G. 107, 233).

adhaerere coepisse Meletio atque inchoasse studium sacrarum litterarum; nihil enim invenio, quod huic chronotaxi repugnet nisi scriptores Graecos medii aevi, qui sine iudicio chronotaxim formarunt, et recentiores aliquot, qui eorum dictis facile consenserunt »[1].

Ausser dieser chronologischen Wertung des kostbaren vielangeführten Rhetorenwortes, eines κειμήλιον für die Geschichte der christlichen Frauenfrage, interessiert uns hier nicht weniger die ethische Seite, von der ein helles Licht auf den heidnischen Lehrer wie den christlichen Schüler fällt. Das Lob aus solchem Munde wiegt doppelt, da Libanios selber eine treffliche Mutter hatte, die er hoch verehrte — er nennt sich selbst φιλομήτωρ und setzt ihr in seinem Βίος c. VII ein schönes Denkmal[2] — die in dessen elftem Lebensjahre den Gatten verlor und in dem Alter und in den Verhältnissen, in welchen andere Witwen sich wieder zu verheiraten pflegten, weit davon entfernt war, dies zu thun und sich ganz ihren Kindern widmete[3]. Das Wort, das Chrysostomos uns berichtet, ist nach einer der wenigen wirklich zutreffenden originellen Bemerkungen des französischen Biographen *Aimé Puech*[4] ebenso ehrenvoll

[1] *Acta SS. IV*, 410. Nur hat der gelehrte Autor der Acta bei seiner mehr rationalisierenden Kritik Nachrichten der Alten über Beginn und Zeitdauer des Rhetorenunterrichts nicht berücksichtigt.

[2] C. 58 (I, p. 111, Foerster).

[3] Sievers, *Leben des Libanius*, S. 8 ff., der nicht ungeneigt ist eine Einwirkung des Christentums auf die äusserlich von der christlichen Gemeinschaft Entfernten hier anzunehmen.

[4] *S. Jean Chrysostome*, p. 136; darum schickt der für geistreichelnde, quellenmässig nicht immer genug gestützte Reflexionen in beiden Chrysostomoswerken eingenommene Autor ausdrücklich voraus, man habe es noch nicht bemerkt, doch müsse es einmal ausgesprochen werden (p. 136). Dass Libanios zweifellos gemeint ist, hebt Puech ausdrücklich hervor.

für den, welcher es ausgesprochen, als für die, zu deren Ehren es gesagt ist. Wenn Chrysostomos darin besonders das Staunen des Heiden über solche übermenschlich scheinende Tugend sieht, möchten wir eher in dieser berühmten Äusserung die Anerkennung finden für « l'accent de l'honnêteté au vieux sens que notre XVII^e siècle donnait à ce terme et qui peut être appliqué à Libanius, l'accent de l'honnête homme qui comme son compatriote Ammien Marcellin sait admirer le bien même chez ses adversaires et donne à son jeune élève une délicate leçon qui fut mal comprise: l'exemple de la largeur d'esprit et d'une belle impartialité morale ».

Anthusa, die einen der grössten Männer der christlichen Kirche geboren und geschenkt, die ihrem Sohne eine im edelsten Sinne liberale Erziehung in den *artes liberales* gegeben, in der principienfestes Christentum mit dem Ideale klassischer Bildung harmonisch vereinigt war, darf neben dem Lobe des heidnischen Sophisten das andere grössere Verdienst beanspruchen, dem das des Libanios weichen muss: Es wäre wohl um Chrysostomos und sein Christentum geschehen gewesen, die Welt hätte einen grossen heidnischen Redner mehr, die Kirche keinen Bischof und Fürsten christlicher Predigt gewonnen, wenn nicht die edle Anthusa vor und mit der Rhetorenweisheit christliche Lehre und Tugend in das Herz des jungen Libaniosschülers gepflanzt hätte [1].

[1] Cfr. Böhringer, *Kirche Christi* V, 4: Joannes Chrys. und Olympias, 1876, S. 4.

The Institute of Mediaeval Studies
LIBRARY

§ 2.

Auf der Rednerbühne.

Dem Zeugniss des Schülers, in dessen Deutung auf Libanios alle älteren und neueren Autoren übereinstimmen, fügen wir ein mehrumstrittenes Dokument aus der Hand des Lehrers an. Libanios selbst kommt in seinen Reden nicht viel auf das Persönliche seiner Schüler zu sprechen. In seiner Selbstbiographie Βίος ἢ περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης, nach Foerster a sexagenario inchoata, a sene decrepito ad exitum perducta, inter extremos ingenii eius fetus se esse prodente [1], finden wir wenig spezielle Andeutungen von Seiten des gefeierten Rhetors, der dort von sich sagen kann: εἰδεῖεν ἅπαντες, ὅτι μοι τὰ τῆς τύχης ἐκέρασαν οἱ θεοί, καὶ οὔτε εὐδαιμονέστατος οὔτε ἀθλιώτατος ἐγώ [2]. Ebenso vergeblich suchen wir nähere Aufschlüsse über einige der zahlreichen Schüler in Eunaps Vita des Libanios, ausser der allgemeinen auch auf unsern Libaniosschüler, wenn auch nur teilweise zutreffenden Bemerkung: οὐδεὶς τῶν συμμιξάντων Λιβανίῳ καὶ συνουσίας ἀξιωθέντων ἀπῆλθεν ἄδεκτος, ἀλλὰ τό τε ἦθος εὐθύς, οἷός τις ἦν, ἔγνωστο καὶ συνεῖδεν αὐτοῦ τὰ τῆς ψυχῆς ἐπί τε τὸ χεῖρον καὶ τὸ κρεῖττον ῥέποντα, καὶ τοσοῦτος ἦν εἰς τὴν πλάσιν καὶ τὴν πρὸς ἅπαντας ἐξομοίωσιν, ὥστε ὁ μὲν πολύπους λῆρος ἠλέγχετο, τῶν δὲ συγγιγνομένων ἕκαστος ἄλλον ἑαυτὸν ὁρᾶν

[1] In der neuen Libaniosausgabe von Foerster I, p. 79–206.

[2] I, p. 80 Foerster. Ebenhier setzt Libanios seiner edlen Mutter ein schönes Denkmal: Δείσασα ἡ μήτηρ ἐπὶ τρόπων κακίαν καὶ ὑπὸ σωφροσύνης τὰς τοῦ δεῖν εἰς λόγους ἰέναι σφίσιν ἀνάγκας, αὐτὴ πάντα ἡμῖν ἀξιοῦσα εἶναι, τῶν μὲν ἄλλων εὖ μάλα εἴχετο σὺν πόνων, τελοῦσα δὲ ἀργύριον τοῖς ἐπὶ τοῦ παιδεύειν οὐ χαλεπῆναι πρὸς καθεύδοντα (I, p. 82 F.).

ὑπελάμβανεν [1]. Wohl aber staunen wir, in den Briefen des viel schreibenden Sophisten einen Adressaten Johannes zu finden, einen jugendlichen Schüler, der zu den grössten Hoffnungen berechtigte, von dessen glänzendem ersten Auftreten der Meister einen Herold seines eigenen Ruhmes zu erwarten sich schmeicheln darf.

Dieses denkwürdige Glückwunschschreiben zu einem Kaiserpanegyricus hat eine eigenartige Ueberlieferungsgeschichte. Isidor, Abt eines Klosters auf einem Berge bei der ägyptischen Stadt Pelusium, ein jüngerer Zeitgenosse des Libanios und Chrysostomos, gestorben etwa 440, ein Schüler und begeisterter Anhänger des Bischofs von Konstantinopel, hat in seiner gegen 2000 Briefe fassenden Sammlung ein Schreiben des Libanios an einen Johannes mitgeteilt, dessen Adresse und Inhalt Isidor zweifellos auf unsern berühmtesten Libaniosschüler Johannes Chrysostomos bezieht. Ob der Autor des von Photios bereits als Muster der Briefschreibekunst gerühmten [2] Briefe unser Schreiben an einen Ophelios mit längerer Einleitung noch zu Lebzeiten des hl. Chrysostomos oder eher, wie andere Briefe, nach der « Tragödie seines Lebens » abgefasst hat, ist nicht ersichtlich. Die nicht näher bekannte Person des Adressaten des Isidorbriefes [3] tritt zurück hinter der Person des Adressaten des in dem Dokument enthaltenen Libaniosschreibens. Der Brief ist für unser Thema, das

[1] Eunap., *Vit. Soph.*, c. 7. (Lib. or. I, p. 6 F.).

[2] *Ep.* 2, 44 (P. G. 102, 861).

[3] An Ophelios, γαμματικός oder σχολαστικός sind noch die Briefe gerichtet: I, 86; II, 42, 55, 154, 155, 201, 255, 273; III, 31, 70, 92, 93, 94; IV, 105, 112, 112, 162, 200; V, 66, 121, 133, 200, 337, 430, 439, 517, 544, 558, aus denen sich wenig Biographisches über den Mann gewinnen lässt.

sich auf literarische Belege für das Verhältnis von Lehrer und Schüler beschränken muss, zu wichtig, als dass wir ihn hier nicht mitteilen und die durch ihn aufgerollten Probleme zusammenfassen zu müssen glaubten [1].

Τοῦ καταπληχθῆναι (alias πεπλῆχθαι) οὔ φημι τοὺς ἄλλους (μικρὸν γὰρ ἴσως τοῖς πολλοῖς τοῦτο), ἀλλὰ καὶ αὐτὸν Λιβάνιον τὸν ἐπ' εὐγλωττίᾳ παρὰ πᾶσι βεβοημένον τὴν τοῦ ἀοιδίμου Ἰωάννου γλῶτταν καὶ τὸ κάλλος τῶν νοημάτων καὶ τὴν πυκνότητα τῶν ἐνθυμημάτων, τεκμήριον ἡ ἐπιστολὴ [2], ἐν ᾗ οὐ μόνον αὐτὸν μακαρίζει οὕτω δυνάμενον εἰπεῖν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐγκωμιασθέντας καὶ ταῦτα βασιλεῖς τυγχάνοντας, ὅτι δὴ τοιούτου ἐπαινέτου τετυχήκασιν. Ἔστι δὲ αὕτη.

Λιβάνιος Ἰωάννῃ· Δεξάμενός σου τὸν λόγον τὸν πολὺν καὶ καλόν, ἀνέγνων ἀνδράσι λόγων καὶ αὐτοῖς δημιουργοῖς, ὧν οὐδεὶς ἦν, ὃς οὐκ ἐπήδα τε καὶ ἐβόα καὶ πάντα ἔδρα τὰ τῶν ἐκπεπληγμένων. Ἥσθην οὖν, ὅτι τῷ δεικνύναι τὴν τέχνην ἐν δικαστηρίοις προτίθῃς τὰς ἐπιδείξεις, καὶ μακαρίζω σε μέν, οὕτω δυνάμενον ἐπαινεῖν, ἐπαινέτην δὲ τοιοῦτον τετυχηκότα, τόν τε δόντα πατέρα καὶ τοὺς λαβόντας υἱεῖς τὴν βασιλείαν.

Καὶ ταῦτα μὲν Λιβάνιος γέγραφε. Πλουτάρχῳ δὲ δοκεῖ τὸ σαφὲς καὶ λεῖον γνήσιον εἶναι Ἀττικισμόν· οὕτω γάρ, φησίν, ἐλάλησαν οἱ ῥήτορες.

Nach Berufung auf Plato und Gorgias von Leontini schliesst der Briefschreiber mit den von den Kritikern des Libaniosbriefs nicht beachteten Worten: Ei

[1] *Ep.* **2, 42** (Migne P. G. 78, 483 oder 64, 107); Wolf, *Lib. Ep.*, 1576, p. 714. Tourner, *the letters of S. Isidor* (Journal of Theol. Stud. 6 (1904), 70) war mir nicht zugänglich.

[2] Aus einem Codex Bavaricus (und Codex Vatic. 649) gibt der Herausgeber eine vollere Variante an: ἡ παρ' αὐτοῦ ἔτι νέῳ ὄντι καὶ βασιλικὸν (sc. λόγον) εἰπόντι γραφεῖσα ἐπιστολή.

τοίνυν χρὴ ἐν τούτῳ Πλουτάρχῳ πείθεσθαι, πλεονεκτεῖ τοὺς ἄλλους ἅπαντας ὁ ἀοίδιμος Ἰωάννης καὶ κατὰ τὴν φωνὴν ἀττικίσας καὶ σαφηνείᾳ, ὡς οὐκ οἶδ' εἴ τις ἕτερος χρησάμενος [1].

Wohl ist die Echtheitsfrage der von dem alten Wolf (Amsterdam 1738) herausgegebenen grossen Correspondenz des Sophisten von Antiochien eine schwierige. Die den 607 in griechischem Original erhaltenen angefügten 400 lateinischen Briefe hat Richard *Foerster* als Fälschungen aus der Humanistenzeit erwiesen [2] und neuestens hat das schwierige Problem Otto *Seeck* freilich weniger nach der kritischen als der chronologischen Seite behandelt [3]. Auf unseren in Rede stehenden 1576. Brief kommt der gelehrte Autor nirgends zu sprechen, trotzdem manche Adressaten von Libaniosbriefen zugleich Empfänger von Briefen des Chrysostomos sind oder sonst in den Schriften unseres Heiligen genannt sind [4]. Nur in der Tabelle des letzten Blattes S. 496 werden ohne Nachweis die Briefe 1575[79 als zweifelhaft bezeichnet.

[1] Fragen über Attizismus und Klarheit sind in einem Brief an Alypius (l. IV, ep. 90, M. 78, 1152) ausführlicher erörtert unter Berufung auf die antiken grossen Redner und die Bibel. Das Lob des Attizismus wird den Reden des Chrysostomos öfters vindiziert, so von Isidor Pelusiota, *Ep.* 5, 32 (Migne P. G. 78, 1348).

[2] *Francesco Zambeccari und die Briefe des Libanios,* Stuttgart 1876. Schon des Libanios Biograph, Sievers, äusserte Zweifel, S. 296.

[3] *Die Briefe des Libanios zeitlich geordnet,* 1906 (Gebhardts und Harnacks *Texte und Untersuchungen* zur Geschichte der altchristl. Literatur, N. F. 15).

[4] Ich verweise auf die bei Seeck genannten, alphabetisch geordneten Adressaten: Aëtios, S. 49, Anatolios, S. 69, Antiochos S. 77, Diogenes, S. 120, Libanios, Sohn des Antiochos, Schüler des Libanios und wahrscheinlich identisch mit dem oben genannten Besucher des Verbannten, S. 198, Marcian, S. 203, Marcellin, S. 202, Procop, S. 247, Theodor von Mopsveste, S. 309.

Auf die textkritische Frage, die handschriftliche Überlieferung unseres merkwürdigen Dokuments einzugehen, verbietet dem Verfasser ebenso wie bei der unten zu behandelnden Libaniosrede Raum und Zeit und Vermögen; er muss sich beschränken, die wenigen Zeugen im Wandel der Jahrhunderte für und wider die Authentizität dieses Libaniosbriefes kurz zu streifen. Vor allem ist *Isidor* von Pelusium ein Zeuge für das dem Christ gewordenen Schüler gespendete Rhetorenlob. Ihn hat schon einer der ersten kritischen Bollandisten, *Stilting*, als einen Gewährsmann omni exceptione maior bezeichnet [1]. Er ist es, der wie wenig andere die Werke des Chrysostomos genau kennt, der ihm im Leben, wenn auch wohl mehr in dessen Schlussperiode, nahe gestanden, der ihm selbst in seinen Briefen als ein in allen Stürmen unentwegter Anhänger das höchste Lob singt. So erzählt er im ersten Briefbuche auf Bitten des Adressaten τὴν περὶ τὸν θεσπέσιον Ἰωάννην τραγῳδίαν kurz dem Freund [2]. Ein anderes Mal empfiehlt er die 6 Bücher über das Priestertum von dem τῶν τοῦ Θεοῦ ἀπορρήτων σοφὸς ὑποφήτης Ἰωάννης ὁ τῆς ἐν Βυζαντίῳ ἐκκλησίας καὶ πάσης ὀφθαλμός [3], den er auch in einem Brief an Cyrill von Alexandrien als θεόφορος καὶ θεόφιλος Ἰωάννης zu bezeichnen den Mut hat [4]. Er wundert sich weiter in einem andern Brief, πῶς τὸ μὲν κλέος τῶν συγγραμμάτων, ὧν ἀπολέλοιπεν ὁ πάνσοφος Ἰωάννης, πανταχόσε φοιτησάντων ἄχρι τῆς γῆς καὶ θαλάττης τερμάτων ἔφθασε, τῆς δὲ σῆς οὐ καθήψατο ἀμαθίας [5]. Dass

[1] *Acta Sanctorum* IV p. 411.
[2] *Ep.* 1, 152 (P. G. 78, 284).
[3] *Ep.* 1, 156 (P. G. 78, 288).
[4] *Ep.* 1, 310 (P. G. 78, 362).
[5] *Ep.* 4, 224 (P. G. 78, 1317).

dieser Vorwurf des eben so frommen als gelehrten Mönchs und Abtes den Presbytern der Kirchen des Orients wie Occidents heute weniger gelten möchte, soll eine der kostbarsten Früchte unserer Centenarfeier sein!

Es sei nur noch das herrliche Wort der Liebe und der Begeisterung angefügt, das bis jetzt wenig Beachtung, auch in meiner Skizze über Chrysostomos im Wandel der Jahrhunderte in Krumbachers Byzantinischer Zeitschrift [1] keine Stelle gefunden hat: τίς δὲ τῶν μετ' αὐτὸν τεχθέντων ἀνθρώπων οὐ χάριν ἔχειν οἶδε τῇ θείᾳ προνοίᾳ, ὅτι μετ' αὐτὸν ἐτέχθη καὶ οὐκ ἄπειρος ἀπῆλθε τῆς θείας λύρας, τῆς δὲ τὸν ὀρφικὸν μύθον τὸν τῇ ὑπερβολῇ τῶν λεγομένων δικαίως ἀπιστουμένων σφετερισαμένης. Οὐ γὰρ τὰ θηρία ἀλῶναι τῇ θείᾳ μουσικῇ πεποίηκεν, ἀλλὰ τοὺς θηριώδεις ἀνθρώπους ἐτιθάσσευσε τὴν ἀγριότητα αὐτῶν ἐξημερῶν καὶ εἰς πραότητα καὶ ἁρμονίαν καθιστῶν, und er schliesst diesen Lobpreis, in den nach 15 Jahrhunderten wieder einstimmen zu dürfen, ich auch als besondere χάρις τῆς θείας προνοίας betrachten darf, mit der Aufforderung an den Adressaten, diese Lyra der Chrysostomianischen Beredsamkeit fleissig zu benützen [2].

Da kein Zweifel darüber bestehen kann, dass Isidor als Adressaten des Libaniosbriefes unsern Johannes Chrysostomos im Sinne hat, so dürfen wir trotz mancher inhaltlicher Schwierigkeiten bei dem Charakter unseres

[1] 13 (1904) p. 73 ff.

[2] Ob nicht Theodoret von Cyrus in seinem von Photios überlieferten Panegyricus auf unseren Heiligen diese Isidorstelle gekannt oder benützt hat, wenn er in ähnlicher Begeisterung ausruft: Χρῆσον ἡμῖν, ὦ πάτερ, τὴν λύραν, δάνεισον πλῆκτρον, Phot. cod. 271 (P. G. 104, 229 ff.) und Op. Chrys. P. G. XIII, 90, oder ob ihm der ähnliche Eingang voll rhetorischen Pathos in des Chrysostomos erster Säulenhomilie vorgeschwebt hat?

ersten Gewährsmannes kein Bedenken tragen, diese Beziehungnahme anzuerkennen. Auch der treffliche Biograph unseres Heiligen, der protestantische Kirchenhistoriker *Neander*, dessen pietätsvoller Monographie auf katholischer Seite immer noch keine gleichwertige zur Seite steht, erklärt ausdrücklich, wir hätten keine Ursache, diese durch einen mit den Angelegenheiten des Chrysostomos so gut bekannten Zeitgenossen gegebene Beziehung in Zweifel zu ziehen [1]. Ähnlich beugt sich vor der allerdings durch altchristliche Zeugen schwerlich verstärkten Autorität des Pelusioten der erste quellenkritische Bearbeiter der Lebensgeschichte unseres Heiligen, der Bollandist *Stilting*: « Quidquid sit, auctoritas S. Isidori sufficit, ut credamus Libanii epistolam ad Chrysostomum fuisse datam [2].

Weniger Gewicht kommt den chronologischen Schwierigkeiten in der Auslegung der Libaniosstelle τόν τε ὄντα πατέρα καὶ τοὺς λαβόντας υἱεῖς τὴν βασιλείαν zu, als dass sie zur Athetese unserer Epistel oder zu Änderung der Adresse hinreichen oder gar zwingen würden. Man streitet sich seit Valois über Person und Namen des Herrschers und seiner Söhne, deren Rhum die Ἐπίδειξις des jungen Rhetorenschülers verkündete [3]. Die Annahme gleichzeitiger Kaiser stösst auf Hindernisse. Theodosius kann nicht gemeint sein sowohl wegen der

[1] Neander, *Der hl. Joh. Chrys.*, S. 17.

[2] *Acta SS.* IV, 411. Ihm stimmen wir auch bei, wenn er eine apokryphische Stütze unseres echten Libanioslobspruchs verwirft, deren sich der englische Herausgeber der Chrysostomoswerke, Savile, bedient. Darnach weiss ein Anonymus zu erzählen, Libanios habe zu Kaiser Julian gesagt, niemand unter den Griechen komme dem Johannes an Beredsamkeit gleich. Die Nachricht ist zu wenig verbürgt, die Quelle zu jung und trüb, die chronologischen Bedenken zu schwerwiegend.

[3] Vgl. Sievers, *Leben des Libanius*, S. 202 f.

Lebenszeit des Libanios, deren Dauer wohl kaum bis zu oder gar nach dem Jahr der Übertragung der Regierungsgewalt an seine Söhne Arkadius und Honorius ausgedehnt werden kann, als auch wegen der viel früheren Wendung der Lebensschicksale seines Schülers, der längst die Tätigkeit des Forums aufgegeben hatte. Valentinian I. hatte wohl zwei Söhne, mit denen er das Reich hätte teilen können, aber er ernannte 367 nur den damals lebenden Gratian zum Augustus, und nach seinem Tode 375 riefen die Soldaten seinen fünfjährigen Sohn Valentinian II. von der zweiten Gemahlin Justina zum Kaiser aus; wenn anders man nicht den Bruder Valens gleichsam an Sohnes statt adoptirt neben Gratian stellen oder mit Tillemont [1] τὸν λαβόντα υἱόν lesen will.

Weit eher dürfte bei dem gerühmten Panegyricus an einen der nicht zeitgenössischen früheren Kaiser, etwa Konstantin, zu denken sein, wie überhaupt bei den Elogien als μελέται der Rhetorenschüler und der Lehrmeister Helden der Vergangenheit oder selbst fingierte Gestalten gepriesen zu werden pflegten mit dem ganzen Aufgebot rhetorischen Rüstzeugs, mit dem die Beredsamkeit des sinkenden Hellenismus den Lebenden schmeichelte. Vom Schlage solcher λόγοι ἐπιδεικτικοί, wie sie mehr als genug überliefert sind, mag auch der unseres Johannes gewesen sein.

So tritt denn auch der so kritische alte *Tillemont* [2] für die Beziehung der Epistel auf unseren Homileten und deren Echtheit ein, wohl nicht ohne die panegyrische Tendenz, die sich in *Stiltings* Schlussworten Luft

[1] *Mémoires* XI, (1723) 555, N. 3.
[2] *Mémoires* XI, p. 555.

gemacht hat, zu teilen: « Sola igitur vis veritatis hominem superstitiosum adegit ad commendandam adeo Sancti eloquentiam » [1]. Ebenso wenig scheint der Herausgeber der Episteln des Libanios, J. Ch. *Wolf*, den Bedenken Valois' beigetreten zu sein [2]. In *Pauly's* Realencyklopädie [3] hält der Verfasser des Libaniosartikels den Briefwechsel zwischen Lehrer und Schüler offenbar für echt, wenn er den Libanios in freundschaftlichem Verkehr mit Chrysostomos bleiben und Briefe an ihn wie an andere Kirchenväter richten lässt. Die letztere Annahme bedarf allerdings einer Einschränkung, ebenso wie die Schlussworte in den geistreichen Ausführungen des Comte *Beugnot* in seinem *Essay sur Libanius et les Sophistes* [4]. « Libanius rentra en l'année 354 à Antioche, qu'il ne quitta plus; c'est donc de cette ville, chef-lieu du Christianisme, qu'il dirigea pendant près de quarante ans l'opposition des païens contre la religion. Mais telle était alors la puissance des idées chrétiennes que du sein de son école d'éloquence qu'on peut à bon droit appeler une école de paganisme sortirent deux des plus éclatantes lumières de l'église, Saint Basile et Saint Jean Chrysostome. Le premier étudia sous Libanius à Constantinople, le second à Antioche, et malgré la profondeur de l'abîme qui plus tard sépara le maître des disciples, jamais les liens d'un tendre attachement ne cessèrent d'exister entre eux ».

Der Verfasser der für seine Zeit trefflichen, heute in manchem überholten Libaniosbiographie, deren Erneuerung wir wohl von dem gelehrten Neuherausgeber der

[1] *Acta SS.* IV, 411.
[2] *Ep.* 1576, p. 714.
[3] IV, S. 1010.
[4] Paris 1844, p. 14.

Orationes Libanii, Professor Richard *Foerster* in Breslau, erwarten dürfen, G. R. *Sievers*, äussert im Anhang seines posthumen Werkes über des Libanios Briefe an christliche Bischöfe [1] wohl Zweifel über die Echtheit und tritt mit einigem Schwanken des Valois Bedenken zu Socr. 6, 3 bei Jedoch ist seine hypothetische Annahme des Datums des Austritts aus der Libaniosschule (371 oder 372 nach Cedr. I, p. 576 erschlossen) wie der Taufe im Alter von 23 Jahren (377 nach der unsicheren Ansetzung der 38. Homilie über die Acta Apostolorum) und der Möglichkeit, nur bis 377 gerichtliche Reden zu halten, nicht beweiskräftig oder direkt falsch nach den obigen weiteren chronologischen Ausführungen.

Aus der übrigen reichen Chrysostomosliteratur verweise ich zum Schluss nur noch auf den englischen Biographen unseres grossen Antiocheners, *Steffens*, der wie die zahlreicheren französischen z. B. Puech und alle übrigen dem Lobpreis des Schülers durch den Lehrer beistimmt, und diesen mit dem eigenartigen Raisonnement begleitet: « The pagan sophist helped to forge the weapons which were afterwards to be skilfully employed against the cause to which he was devoted » [2].

So hat der hoffnungsvolle antiochenische Patriziersohn die öffentliche Laufbahn nach Vollendung seiner literarisch-rethorischen Vorbildung mit Glück und Erfolg betreten. Aus dem Ruhm des Schülers erhofft der ehrliebende Sophist gegenüber den wachsenden Rivalen

[1] S. 290 f. Auser der Korrektheit vieler Zitate vermisse ich vor allem auch jede rhetorisch-formale Würdigung der Libaniosreden, die trefflich neuestens durchgeführt ist bei Norden, *Antike Kunstprosa*, S. 402.

[2] S. *Chrysostomos, his life and times*, 1872, p. 13. Zweifel über die Identifikation des Panegyristen mit unserm Johannes äussert Puech, *S. Jean Chrysostome*, 1900, p. 7.

Erhöhung des Ansehens von Schule und Lehrer. Doch bald sollte Libanios unter den vielen schmerzlichen Enttäuschungen seines Lebens die schmerzlichste erfahren [1]. So wenig er in seinen Schriften mit seinen kleinen und grossen Klagen kargt, diese scheint er zurückhalten zu wollen bis zum Lebensende. Johannes sagt dem Forum, der ihm offen stehenden glänzenden Carrière eines Advokaten oder Staatsmannes Lebewohl und mit der weltlichen Redekunst dem sonstigen profanen Treiben in Salon und Theater, vermutlich, wenn wir das Glückwunschschreiben des Libanios in die erste Regierungszeit des Valens setzen und seine Taufe nach gewöhnlicher Annahme 369, etwa ums Jahr 368; und so ergibt er sich, unbefriedigt von der immer mehr degenerierenden Rhetorik des Hellenismus, der von ihm später so oft gerühmten wahren φιλοσοφία des Christentums, das Libanios sein Leben lang bekämpft, dessen beredtester Vorkämpfer sein Schüler werden sollte.

II.

RHETOR UND HOMILET.

Neugewonnene Adepten einer neuen Lehre pflegen meist die in ihr grossgewordenen Anhänger an Eifer zu übertreffen; mögen sie sich Konvertiten nennen oder Renegaten betitelt werden, leicht steigert sich die neue Erkenntniss zum fanatischen Bekenntniss und zu übereifriger Bekämpfung des Verlassenen, der Lehre wie des Lehrers. Einen Zusammenstoss der zwei feindlichen

[1] Als schmerzliches, tief betrübendes Erlebniss bezeichnet auch Sievers diesen Übertritt S. 150.

Weltanschauungen und deren beredtesten Vertreter an der Wende zweier Weltperioden bezeugen zwei Jugenderzeugnisse des Christ gewordenen Rhetorenschülers, Sermonen auf den hl. Martyrer Babylas, Bichof von Antiochien (Migne, Opp. Chrys. II, 527–533 und II, 533–578). Indes nur das erste Opusculum, abgefasst im Januar desselben Jahres, wie die Homilien auf Lazarus und die Kalenden, nach Tillemonts unsicherer Berechnung 387, nach Rauschen erst nach 388, ist eine Homilie. Eine Bezugnahme auf den das vorher heidnische, Apollo und Daphne geweihte Heiligtum feiernden Libanios ist in ihr kaum zu erkennen. Julian ὁ πάντας ἀσεβείᾳ νικήσας wird wegen seines Befehls [1], die Gebeine des ἱερομάρτυς aus dem seit Jahrzehnten zum μαρτύριον geweihten einstigen Daphnehain zu entfernen, hart angelassen, die Unsittlichkeit der Sage hervorgehoben, und das Wunder der Zerstörung des Götzenbildes und Tempels durch Blitz von Himmel gepriesen. Apostrophierungen an den Apostaten Julian und andere verraten indes den Libaniosschüler.

Sicher früher anzusetzen ist der von den Herausgebern der ersten Rede angefügte, weit längere zweite λόγος εἰς τὸν μακάριον Βαβύλαν καὶ κατὰ Ἰουλιανοῦ καὶ πρὸς Ἕλληνας oder, nach einer andern handschriftlichen Ueberschrift, κατὰ Ἑλλήνων καὶ εἰς τὸν ἅγιον ἱερομάρτυρα Βαβύλαν. Schon diese Titel, vor allem dann die Länge der Ausführungen, besonders die langen Zitate aus der Μονῳδία eines Sophisten auf den Apollo in Daphne und dessen Refutation, das Fehlen des gewöhnlichen doxologischen Schlusses einer Homilie, endlich

[1] Cfr. Sievers, *Libanius*, S. 98, der auf Sozomenos, H. E. 5, 17, Ammian 22, 13, Iulian, *Mis.* p. 70, 96 und *ep.* 27, verweist.

die eigene Bemerkung (cap. 14, p. 555) διὰ γάρ τοι τοῦτο τῶν μαρτύρων ἔτι περιόντων γράφω, ἵνα μή τις με τὰ παλαιὰ διηγούμενον ἐν οὐκ εἰδόσι μετὰ πολλῆς ψεύδεσθαι τῆς ἐξουσίας νομίζῃ, machen die Annahme eines Vortrages vor dem Volk nicht weniger unmöglich als die aus dieser falschen Annahme hervorgehende spätere chronologische Fixierung; denn vor der Ordination zum Presbyter hielt Johannes nach eigenem Geständniss keine Predigten. Rhetorenmanier und Redebegeisterung kleiden die oft erregte Polemik häufig in eine oratorische Form, deren Repertoire an Tropen und Figuren der einstige Sophistenzögling in seinem hochinteressanten Elaborat ziemlich erschöpft hat. Freilich ist jener Stoff aktueller als es derjenige der einst in der Rhetorenschule geübten μελέται und προγυμνάσματα war.

Wenn wir nicht wieder wie oben bei der Schilderung einer erfreulicheren Begegnung von Lehrer und Schüler und ähnlich auch in der III. hom. *De incomprehensibili* mit der Zahl 20 eine runde Zahl annehmen wollten oder müssten, können wir die Abfassung des zweiten Babylaslogos zeitlich genau fixieren aus des Autors Bemerkung [1]: Ἰδοῦ γὰρ εἰκοστὸν ἔτος ἐστὶν ἐξ ἐκείνου λοιπόν, καὶ ὑπὸ τοῦ πυρὸς καταλειφθείσης οὐδὲν παραπόλωλεν οἰκοδομῆς — gemeint ist nach Montfaucon, seit Julians vergeblichem, durch Gottes Eingreifen vereitelten Versuch, den Tempel zu Jerusalem wieder aufzubauen, wovon, allem Anschein nach, eine gewisse Doublette in dem Babylas-Apollomirakel gesucht und statuiert werden will. Es wäre demnach die Streitschrift 382 abgefasst [2]. Stil und Tonart lassen sie ausserdem sicher

[1] Cap. 21 (II, p. 567 Migne).

[2] So auch Stilting, *Acta SS.* IV, 438, der leider nichts über die

als Jugendwerk erkennen, mag nun seine Abfassung einige Jahre vor oder nach diesem, genau oder annähernd zu fassenden Zeitpunkt fallen.

Unter den manigfachen, oft schlagenden Invectiven gegen das Heidentum, dessen Philosophen z. B. Plato, Aristoteles, Diogenes. οἱ παρ' ἡμῖν τύραννοι καὶ βασιλεῖς καὶ λόγων ἄμαχοι σοφισταί, ἤδη δὲ καὶ φιλόσοφοι καὶ γόητες καὶ μάγοι καὶ δαίμονες (P. G. Chrys. II, p. 536), oder wie er gleich zu Beginn gegenüber der einzigartigen Grösse der Lehren und Wundertaten Jesu hervorhebt, πολλοὶ ἕτεροι διδάσκαλοι, die μαθητὰς ἔσχον καὶ θαύματα ἐπεδείξαντο, καθὼς Ἑλλήνων παῖδες κομπάζουσι (P. G. Chrys. II, 533); gegen heidnische Mitbürger, Zeitgenossen, Freunde oder sonst Nahestehende, die dem alten Glauben noch zu seinem Schmerz anhingen, und, was zur Illusion einer wirklich gehaltenen Rede führte, in der zweiten Person öfters angeredet werden, als wären sie anwesend; gegen Daphne und die durch Julian dort restaurierten Opfer, Orakel und sittliche Greuel [1], nimmt unser besonderes Interesse hier in Anspruch die Polemik gegen den « *Sophisten der Stadt* ».

Nie sahen wir an den bisherigen Stellen den Namen des viel geehrten und viel geschmähten Rhetors von seinem grossen Schüler genannt, auch hier nicht, fast als schiene in der Hitze des Gefechts noch ein Funken von Pietät, von Dankbarkeit oder Schmerz gegenüber dem im Wahnglauben verharrenden Lehrer, wie unter

Zitationen aus der Libaniosmonodie bemerkt hat, indes die historischen Angaben des Chrys. gegen Tillemonts Zweifel verteidigt.

[1] Vgl. Benziger in Pauly Wissowa *Realencycl.*, 2136 ff., der Chrysostomos nicht zu kennen scheint, ebenso wenig Robert, s. v. Bryaxis III, S. 907.

Asche und Trümmern des eingestürzten Götterglaubens, mitzuglühen.

Wenn aber je ein Zweifel übrig bliebe, die bisher angeführten Aussagen auf Libanios zu beziehen, so schwinden sie völlig im Lichte seltener wörtlicher Zitate aus des antiochenischen Sophisten Rede: Μονῳδία ἐπὶ τῷ ἐν Δάφνῃ νεῷ τοῦ Ἀπόλλωνος ἀναλωθέντι πυρὶ, ὥς φασι δὲ κεραυνῷ [1]. Das wohl bezeugte [2] und doch rätselhafte Vorkommniss in der Vorstadt Antiochiens aus Anlass der Anwesenheit Julians sehen wir in doppelter Beleuchtung, in heidnischer und christlicher. Der heidnische Rhetor wie der christliche Prediger lassen die Tendenz ihrer Auffassung schon in der Formulierung erkennen: Libanios offenkundig abweisend, ὥς φασι κεραυνῷ, Chrysostomos in beiden Babylasreden als Erweis θείας ὀργῆς, nicht ἀνθρωπίνης κακουργίας ἔργον (*De Babyla* c. 17. P. G. Chrys. II, 559).

Ausser dem panegyrischen Zweck der Verherrlichung des Martyrers Babylas und seiner vor Tyrannen so standhaft vertretenen Religion ist Leitmotiv des Jugendwerks, im zweiten Hauptteil, die ironisierende Refutation des Lobredners des Apostaten, der sich nicht enthalten konnte, gegen die Zeichen der Zeit und die Lehren jenes denkwürdigen Tempelbrandes sich verschliessend, den Götzendienst und die Erneuerung seines ganzen Unwesens in den daphnischen Hainen durch Julian zu verteidigen. Schmerzliche Teilnahme mit dem in heidnischem Irrwahn befangenen Rhetor wie

[1] Or. 61. Reiske III p. 332-336 in 91 Zeilen. Nur eine Handscrift kennt Montfaucon mit der Marginalnotiz neben σοφιστής Λιβάνιος.

[2] Sievers, *Leben des Libanius,* S. 98 bezeichnet als Datum den 22 Oktober 362 und verweist ausser auf Ammian und Iulian auch auf Libanios, *Ep.* 695, Theodoret 3, 12.

die auffwallende Erbitterung über die Bekämpfung der Wahrheit führen dem jungen, Christ gewordenen Rhetorenschüler die Feder. Beide Stimmungen, sich gegenseitig etwas mässigend im Vergleich zu anderen polemischen Äusserungen von Antihellenisten, lassen ihn den Namen des bekämpften greisen Lehrers verschweigen. Seinen Lesern brauchte er diesen zur Aufklärung über den Autor der Monodie nicht zu nennen-auch ein stummes Zeugniss für die allgemeine Berühmtheit dieses letzten grossen Vertreters der Antike.

Etwas befremdend möchte es erscheinen, dass die Polemik des Libanios gegen die auch bei anderen Gelegenheiten befehdeten christlichen Tempelzerstörer [1] unserem Apologeten Veranlassung gegeben haben sollte, so lange nach dem Brande des Apolloheiligtums in Antiochiens schöner Vorstadt die Kontroverse aufzunehmen und dem Anwalt des Heidentums den Fehdehandschuh mit solcher Erbitterung hinzuwerfen.

Sollte vielleicht die Monodie nicht lange vor des Chrysostomos Babylaslogos verfasst oder herausgegeben worden sein, wie ja manche Sophistenreden im matten Dämmerlicht fern von Zeit und Schauplatz der gefeierten Ereignisse und Personen ihr Dasein erhielten? Oder sollte die von Sievers beiläufig geäusserte Vermutung sich bestätigen, dass auf die Rede des Libanios sich auch wohl Julian Ep. 27 bezieht? [2]. Indes glaubte Foerster die dortige Erwähnung eines λόγος ἐπὶ τῇ Δάφνῃ auf den Ἀντιοχικός beziehen zu müssen. Ich

[1] Libanios, περὶ ἱερῶν II, 164. Vgl. Rauschen, *Jahrbücher* 303, 1.

[2] *Leben des Libanius*, S. 98 A. 77. In der Tabelle S. 203 ist unter falschem Selbstzitat des Libanios Monodie auf den Daphnetempel ins Jahr 362 gesetzt; ebenso schwankend S. 208: « wohl bald nach dem Brande, 22. Oct. 362, gehalten? ».

glaube immerhin, dass das τότε in unseres Autors Einleitungsworten eine den Ereignissen nahestehende Abfassungszeit der Monodie nahe legt. Nach der Länge und Zahl der Zitate zu schliessen, hatte Chrysostomos ein Exemplar der möglicherweise als Flugschrift verbreiteten Libaniosrede vor sich, deren heute noch üblichen Titel er anführt. Indem wir an der Hand der beiden λόγοι von Lehrer und Schüler den Gang der Polemik verfolgen, werden wir auf neue Libaniosfragmente stossen, die für die Textgeschichte der Rede in der bald zu erhoffenden Foersterchen Neuedition nicht unbedeutsam sein und dort mehr als in den bisherigen Ausgaben Beachtung finden dürften.

Zum Beweis seiner in c. 17 augesprochenen, fast übertreibenden Behauptung, dass οὐ μικρὸν ἦν τὸ γεγονός, ἀλλὰ πᾶσαν μὲν τῶν Ἑλλήνων τὴν παρρησίαν ἐξέκοψεν, ἅπασαν δὲ τὴν εὐφροσύνην ἔσβεσε, τοσαύτην τῆς ἀθυμίας τὴν ἀχλύν αὐτοῖς κατεσκέδασεν, ὅσην ἂν εἰ πάντες ἀπολώλεσαν οἱ ναοί, beginnt der christliche Redner in cap. 18: ὅτι οὐ κομπάζων λέγω ταῦτα, αὐτὰ παραθήσομαι τὰ ῥήματα τῶν ὀδυρμῶν καὶ τῆς μονῳδίας, ἣν εἰς τὸν δαίμονα τοῦτον ὁ τῆς πόλεως τότε εἰργάσατο σοφιστής. Ἔχει δὲ οὕτως ἡ τῶν θρήνων ἀρχή [1].

Nun sollte nach des Chrysostomos Worten der Daphnemythos von Libanios erzählt worden sein, was er nur kursorisch andeuten will: οὐ γὰρ ἅπαντα ἐνθεῖναι τὸν λόγον ἐνταῦθα καιρὸς, ὑπὲρ τοῦ μὴ μῆκος ἐπεισαγαγεῖν περιττόν, es folgen aber wörtlich angeführt die unmittelbar sich in der Ausgabe anschliessenden Worte des 2. Satzes über den Perserkönig — wohl Saphor nach den

[1] Reiske hat diese wie alle anderen Stellen, eine ausgenommen, in ihren nicht unerheblichen Varianten nicht weiter berücksichtigt.

Berichten von Zeitgenossen des Libanios, wie Ammian und Zosimos — und die Anrufung der Sonne und Erde: εἶτα εἰπών τινα περὶ τοῦ μύθου τῆς Δάφνης καὶ διαλεχθεὶς.... λέγει, desgleichen nach der Zwischenbemerkung εἶτα δεικνὺς, ὅτι αὐτοῦ τότε ἐκράτησεν ὁ μακάριος, ὅτε μάλιστα ἤνθει τὰ τῶν Ἑλλήνων θυσίαις καὶ τελεταῖς, φησί, folgt der Libaniostext weiter in der Ausgabe, p. 353, Zeile 5–7 und mit der sachlichen Erklärung der dunklen, geschraubten Rhetorenworte.

Hieran schliesst sich nach kurzer Vorbemerkung der nächste Satz mit der Anrufung Appollos, Z. 7–17. Dieses längere Zitat aus der Monodie wird ausführlich in dialektischer Zuspitzung zerzaust und widerlegt mit teilweiser Umschreibung und Rekapitulation; wir sehen, dass ein Abgrund zwischen Lehrer und Schüler sich aufgetan, den die Pietät nicht mehr zu überbrücken vermag: Τί λέγεις, ὦ θρηνῳδέ; und bald darauf τίς ὁ νεκρὸς, ὦ σοφιστὰ, ὁ τὸν σὸν θεὸν ἐνοχλῶν; und noch heftiger die weitere Frage: διὰ τί γὰρ οὐ λέγεις, ὦ ληρόσοφε, τὸν νεκρόν. Es ist kaum anzunehmen, dass des Chrysostomos Zwischenbemerkungen und andere Textabweichungen nur leere Floskeln eines frei Zitierenden seien oder dass er eine andere Rezension vor sich gehabt hätte. Sicherlich mehr Berechtigung hat die Annahme, dass der Text der Libanioshandschriften auf unseren Chrysostomostext zurückgehe. Dies zu entscheiden ist mir hier weder Raum noch Gelegenheit gegeben, nur der Tatbestand sei hier ausführlich, wie es scheint, erstmals genau festgestellt.

Hierauf nimmt, nach Verhöhnung der Daphnefabel und Bestätigung der Macht des Martyrers Babylas gegen τὸ πονηρὸν γειτόνημα (im Sinne des Libanios die Martyrergebeine), der christliche Rhetor die unmittelbar fol-

gende Stelle (Zeile 17 24 Reiske) her, unter Anwendung von Apostrophen, wie ὦ μιαρέ, und Verhöhnungen wie: τί θαυμαστόν εἰ τὰ ἐναντία τοῖς ἐναντίοις τιθεται; καὶ γὰρ οἱ μαινόμενοι τῶν πραγμάτων οὐδενὸς ὡς ἔχει φύσεως αἰσθάνονται, ἀλλὰ ἐναντιας τοῖς οὖσι τὰς ψήφους ἐκφέρουσιν.

Die nächsten Sätze über die Nähe der Olympien, wo ebenfalls eine Lücke im Kontext erscheint (Z. 24, p. 333 R.), leitet die Begründung ein: πάλιν γὰρ ἐπὶ τὸν θρῆνον ἐλεύσομαι δεικνὺς ὅσην ἅπαντες οἱ τότε τὴν πόλιν οἰκοῦντες Ἕλληνες ἐδέξαντο τὴν πληγήν (P. G. Chrys. II, p. 563).

Die schwachen Äusserungen und Widersprüche des heidnischen Lehrers fordern den Sarkasmus des christlichen Schülers heraus und dessen Entrüstung über die Annahme, dass der Tempel und sein Götterbild durch Menschenhand zerstört worden sei [1]: μέχρι τίνος οὐ διαβλέψεις, ἄθλιε καὶ ταλαίπωρε, ταῦτα ἀνθρωπίνης εἶναι λέγων χειρός, καὶ ὥσπερ οἱ παραπαίοντες ἐναντιολογῶν καὶ σαυτῷ μαχόμενος;

Wir sehen, die Antipathie steigert sich immer mehr. In seiner weiteren Polemik kommt Chrysostomos nochmals auf den Anfang des Threnos zurück, der in der bisherigen Libaniosausgabe von Reiske fehlt, wir hätten also wiederum eine verloren gegangene Textstelle anzunehmen: καὶ γὰρ καὶ ταῦτα ἐν ἀρχῇ τῆς μονῳδίας ἔλεγες θρηνῶν, οὕτως εἰπών· Τόν τοι βασιλέα Περσῶν τοῦ νῦν τούτου πολεμοῦντος πρόγονον, προδοσίᾳ τὸ ἄστυ λαβόντα καὶ ἐμπρήσαντα, χωρήσαντα ἐπὶ Δάφνην ὡς τὸ αὐτὸ δράσοντα, μετέβαλεν ὁ θεός, καὶ τὴν δᾷδα ῥίψας προ-

[1] Nicht benützt hat unsere Stellen Büttner–Wobst in *Festschrift für Förstemann* 1894, S. 1–8; über den auch von Philostorgios beschriebenen Daphnischen Apollo s. *Byzant. Zeitschr.* 1897, S. 334.

σεκύνησε τῷ Ἀπόλλωνι· οὕτως αὐτὸν κατεπράϋνέ τε καὶ διήλλαξε φανείς. Bei Reiske aber heisst es nur im zweiten Satz, der auch oben in c. 18 von Chrysostomos so zitiert ist: ὁ μὲν δὴ πέρσης ἐφ' ἡμᾶς στρατὸν ἀγαγὼν ᾤετο βέλτιον εἶναι σεσῶσθαι τὸν νεών, καὶ τὸ κάλλος τοῦ ἀγάλματος ἐκράτει θυμοῦ βαρβαρικοῦ. Weder Monfaucon–Migne noch Reiske identifizierten diese Stelle. Ähnlich verhält es sich mit dem nur angedeuteten Zitat (P. G. Chrys. II, 564): Πῶς δὲ ὁ τοῦ βασιλέως τὴν παρουσίαν ἔτι μακρὰν ὄντος προλέγων (καὶ γὰρ καὶ τοῦτο ἀνωτέρω τούτων ἐθρήνεις), τὸν πλησίον ἑστῶτα καὶ κατακαίοντα αὐτὸν οὐκ εἶδε; was den Polemiker zur Anführung des Spottwortes des ägyptischen Priesters vor Solon in Platons Timaios veranlasst: ἀληθῶς οἱ Ἕλληνες ἀεὶ παῖδες, γέρων δὲ Ἕλλην οὐδείς.

Dem greisen Lehrer vor allem gilt dieser schmerzliche Hohn. Etwas versöhnt mit dieser wenig pietätsvollen Verhöhnung des Alters die Teilnahme mit dem Schicksal des Verblendeten, die aus folgendem spricht: Δέον γὰρ τὴν οἰκείαν ἄνοιαν θρηνεῖν, ὅτι τῶν πραγμάτων βοώντων τὴν τῶν δαιμόνων ἀπάτην, οὐδὲ οὕτως ἀφίστασθε, ἀλλ' ἐκδόντες ἑαυτοὺς εἰς ἀπώλειαν, καὶ τὴν ὑμετέραν ἀποδόμενοι σωτηρίαν, ἄγεσθε δίκην θρεμμάτων, ἧπερ ἂν κελεύωσιν ἕπεσθαι, οἳ κάθησθε ξοάνων πενθοῦντες ἀπώλειαν (p. 564).

Mit den Waffen, die Chrysostomos in der Schule des Libanios selbst zu führen gelernt, schlägt er den Lehrer und zeigt sich auch in dieser Polemik als Kenner der klassischen Literatur, aus der Libanios ein Zitat vorgebracht hatte (Δός τόξα μοι κερουλκά, φησὶν ἡ τραγῳδία) [1]. Chrysostomos weiss auch darauf eine ironisehe

[1] Euripides, *Or.* 268.

Erwiderung: Σὺ δὲ καὶ τόξα ἀπαιτεῖς, οὐδὲν ἐκείνου τοῦ ταῦτα ἐν τῇ τραγῳδίᾳ λέγοντος διεστηκώς. Πῶς γὰρ οὐ μανία πρόδηλος καὶ σαφὴς προσδοκᾶν τι τοῖς ὅπλοις τούτοις ἀνύειν, ἃ τὸν κεκτημένον οὐδὲν ὤνησεν; etc. Alle diese Ausführungen nennt er triumphierend nach solch dialektischem Sieg über des heidnischen Weisen Ungereimtheiten: γέλως ταῦτα καὶ λῆρος (c. 20, p. 564).

Unbarmherzig zerpflückt dann der christliche Apologet mit einem, nach dem englischen Biographen Steffens [1] wohlverdienten, nicht spärlichen Sarkasmus die Anklage des Hephaist und Zeus durch Libanios, weil sie den Tempel nicht geschützt haben vor Frevlerhand, und hebt des Gottes anderweitige, von der Mythologie erzählte, weniger rühmliche Heldentaten hervor, die er gewiss einst in der Rhetorenschule gelernt hatte, σου τὰ σεμνὰ τῶν θεῶν κατορθώματα, die jener verberge wohl aus αἰσχύνῃ καὶ ἐρυθριᾷ, die er, der christliche Redner, aber μετὰ παῤῥησίας erzählen will: Ehebruch von Hephaist und Aphrodite, Kyros und Kroisos auf dem Scheiterhaufen, Brand des Jupitertempels in der Stadt des Romulus [2] (P. G. Chrys. II, p. 564–5).

Er geht nun zun den λοιπὰ τοῦ θρήνου ῥήματα über: οὕτω γὰρ τὸ πένθος εἰσόμεθα καλῶς, ὃ κατέσχεν αὐτῶν τὰς ψυχάς, und zitiert die direkt folgenden Stellen (bei Reiske p. 334, Z. 23 bis p. 335 Z. 9 συνελθοῦσα), dann fortfahrend: εἶτα μικρὰ πρὸς τὸν ἐμπρησμὸν ὀλοφυρόμενος unter offenbarer Störung des Kontextes ἐβόα μέν, φησίν, ὁδοιπόρος (335 Z. 9 bis p. 336 Z. 9 πυρί) und schliesst sofort an, εἶτα πρὸς τῷ τέλει φησί (Z. 9–14 R.) und re-

[1] *S. John Chrysostom*, p. 107.

[2] Eine der wenigen Stellen und Äusserungen bei Chrysostomos über die westliche Reichshauptstadt.

kapituliert nun: Ὁ μὲν θρῆνος οὗτος, μᾶλλον δὲ ὀλίγα τοῦ θρήνου μέρη (S. Chrys. *de Bab*. c. 21, II, p. 365). Daraus folgt doch mit Sicherheit, dass der Autor nicht die ganze Monodie des Libanios zitiert hat; so aber wie er die μέρη wörtlich bis auf das eine Stück über den Perserkönig anführt, haben die Ausgaben des Libanios den Kontext zusammengestellt. Demnach beruhte die Textgestalt dieser Rede ganz auf des Chrysostomos Babylasabhandlung; und Reiskes Argumentation, der nur bei ἐβόα (p. 335 Z. 9) die Lücke gefühlt, aber unseren Chrysostomostext schlecht eingesehen zu haben scheint, klingt fast verwunderlich naiv: « ut in affectu luctus (nicht « lactus ») contingit, auctor conturbatius effundit animi sui sensa sine rerum ordine et vinculis verborum ab aliorum argumento ad aliud transiliens » [1].

Nach heftigster Polemik scheidet unser jugendlicher Verteidiger des Christentums von dem Angreifer der Martyrerverehrung und des Christengottes nicht ohne Siegesstolz mit dem schmerzlichen rührenden Bekenntniss, das ihm wohl das Mitleid über den am Grabesrand noch an so schlecht begründeter Weltanschauung fest-

[1] Auf der Staatsbibliothek in München befindet sich ein Libanioscodex (C. I. Cod. graec.), den ich daselbst für etwaige Aufklärung einsah. Hardt im « Catalogus Codicum Manuscriptorum Graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae, I. p. 538, beschreibt: Chartaceus charta solida et laevi, titulis et initialibus rubris charactere minusculo et eleganti, in folio, mutilus, cum correctionibus marginalibus, saec. XVI, foliis 397 constans, optime conservatus et inscriptus ». Auf Fol. 259 und 260 (3 Seiten) ist auch unsere Monodia im Umfang der Reiskeschen Ausgabe (1783) oder bei Morelli (1606) ganz aufgezeichnet: Μονῳδία εἰς τὸν ἐν Δάφνῃ νεὼν τοῦ Ἀπόλλωνος, durchaus zusammenhängend geschrieben; wegen seines späteren Ursprungs ist keine Lösung des handschriftlichen Problems zu erwarten. Marginalnotizen fehlen hier ganz. R. Foerster behandelt diesen, auch von Mommsen nach dem Eintrag einmal eingesehenen Codex Monacensis in seiner Ausgabe der Libanii Orationes I, 1 (1903), p. 220 ss.

haltenden einstigen Lehrer in die Feder diktierte (c. 21, p. 565 s.)[1]:

Ἐμοὶ δὲ θαυμάζειν ἔπεισι, πῶς ἐφ' οἷς ἐγκαλύπτεσθαι ἐχρῆν, ἐπὶ τούτοις αὐτὸν σεμνύνειν οἴεται, οὐδὲν ἄμεινον ἀκολάστου νέου καὶ αἰσχροῦ κατὰ μεσημβρίαν ποιῶν αὐτὸν κιθαρίζοντα, καὶ τοῦ ᾄσματος ὑπόθεσιν εἶναι λέγων τὴν ἐρωμένην, καὶ ὦτα εὐδαίμονα καλῶν τὰ τῆς ᾠδῆς ἐπακούσαντα τῆς αἰσχρᾶς· καὶ τὸ μέν τινες τῶν τὴν Δάφνην οἰκούντων δακρύειν... καὶ πλέον τῶν θρήνων μηδὲν ἐμποιεῖν, οὐδὲν θαυμαστόν. Τὸ δὲ καὶ αὐτοὺς τοὺς θεούς.... δακρύειν μόνον κατ' αὐτούς, καὶ μήτε τὸν Δία, μήτε τὴν Καλλιόπην, μήτε τὸν πολὺν τῶν δαιμόνων ὅμιλον.... ἀρκέσαι πρὸς τὴν πυράν, ἀλλὰ πάντας κωκυτοὺς καὶ οἰμωγὰς ἐγείρειν μόνον, τοῦτό ἐστι τὸ πολλοῦ γέλωτος γέμον.

Ὅτι μὲν οὖν μεγάλην εἶχον πληγήν, ἱκανῶς ἐκ τῶν εἰρημένων ἀποδέδεικται· καὶ γὰρ καὶ ἐν μέσῳ που τῆς μονῳδίας ῥητῶς οὕτως περὶ τὰ καίρια πεπλῆχθαι αὐτοὺς ὡμολόγησεν.

Mit diesen letzten Worten beschliesst der Apologet des Christentums die polemische Analyse der Sophistenmonodie und beschäftigt sich mit keinem Worte mehr mit dem im Götterglauben verblendeten Lehrer. Sein Kampf gilt im Folgenden dessen kaiserlichem Freund Julian, dessen Christenverfolgung und Tod er ausführlich schildert. Bemerkenswert ist, welche Sprache der christliche Rhetor die Tempelruinen dort reden lässt (c. 21, p. 581 ss.)[2].

[1] Des Libanios Biograph, Sievers, hat sich leider ebenfalls das ganze Material entgehen lassen. Vgl. nur S. 159.

[2] Der Güte des Neuherausgebers der Libaniosreden in der Bibliotheca Teubneriana, Universitätsprofessor Richard Foerster in Breslau, dessen massgebenden Rat ich mir leider erst in den letzten Tagen anzurufen gestattete, verdanke ich die glückliche Möglichkeit, hier noch die

Ein oratorischer Zusammenstoss zwischen dem heidnischen Rhetor und dem christlichen Prediger noch in späterer Zeit ist aus den Quellen kaum zu ersehen. Möglicherweise bietet Anlass zur Vermutung eines solchen die XVII. Säulenhomilie des Chrysostomos aus dem folgenschweren Jahre 387, nach Absendung einer Untersuchungskommission durch den Kaiser, nach Tillemonts nicht ganz zu beweisender Vermutung etwa in der vierten Woche der Quadragesima gehalten. Wie der Redner auf die mutige Intercession der christlichen Mönche bei den Richtern zu sprechen kommt und ihrer in den rühmendsten Ausdrücken gedenkt, so stellt er der heidnischen Philosophen feiges Verhalten den Zuhörern in wirksamen Kontrasten vor: Ποῦ νῦν εἰσιν οἱ τοὺς τρί-

autoritative Entscheidung des literarischen Problems mitteilen zu können, das für die Behandlung des Verhältnisses von Libanios und Chrysostomos in dieser Säkularfestschrift keineswegs unbedeutend erscheint. Ich freue mich, meine oben erst unentschieden, dann zuversichtlich ausgesprochene, weil nur auf den Textbestand der heute ungenügenden Druckausgaben beider Autoren gestützte Hypothese unzweifelhaft bestätigt zu sehen durch das Ergebniss der handschriftlichen Forschungen des Breslauer Gelehrten.

Nach den mir gütigst (nach Meran) zugestellten Druckbogen ist die *Libanii Monodia de templo Apollinis Daphnaeo* als Oratio LX im vierten, wohl bald vollendeten Band der Foersterschen Libaniosedition p. 311–321 gedruckt mit wesentlich verbessertem Text und reichem kritischen Apparat und wie bei allen Reden mit Vorbemerkungen über die handschriftliche Überlieferung p. 298–310 versehen. Darnach geht der Archetypus, von welchem alle Libanioshandschriften mit einziger Ausnahme auch der von Maximos Planudes in seinen Exzerpten benützte Codex abhängig sind, der Escurialensis aus dem 14. Jahrhundert, auf unseren Chrysostomostext zurück.

So hat ja manche oft wertvollere Perle der altgriechischen wie der altchristlichen Literatur ihre wenn auch nur fragmentarische Erhaltung der nicht immer erfreulichen Polemikliteratur und der Rekonstruktion aus derselben zu verdanken. Solche Restauration auch der Libaniosrede, dieser « compages membrorum solutorum », unterlassen zu haben, macht Foerster mit Recht den beiden früheren Herausgebern Morelli und Reiske

βωνας — auch der Rhetorenmantel, den Libanios mit Stolz trug [1] — ἀναβεβλημένοι, καὶ βαθὺ γένειον δεικνύντες, καὶ ῥόπαλα τῇ δεξιᾷ φέροντες, οἱ των ἔξωθεν φιλόσοφοι, τὰ κυνικὰ καθάρματα, οἱ τῶν ἐπιτραπεζίων κυνῶν ἀθλιώτερον διακείμενοι, καὶ γαστρὸς ἕνεκεν πάντα ποιοῦντες; Πάντες κατέλιπον τότε τὴν πόλιν, πάντες ἀπεπήδησαν, εἰς τὰ σπήλαια κατεκρύβησαν, μόνοι δὲ οἱ διὰ τῶν ἔργων ἀληθῶς τὴν φιλοσοφίαν ἐπιδεικνύμενοι, καθάπερ οὐδενὸς δεινοῦ τὴν πόλιν κατειληφότος, οὕτως ἀδεῶς ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς ἐφάνησαν [2].

zum Vorwurf: « Morellus sane orationem Chrysostomi inspexit, sed rem non perspexit, Reiskius vero si eam revera inspexisset, non in ambiguo reliquisset » (p. 299 N. 3), wie er auch die Hoffnung des englischen Herausgebers der Chrysostomoswerke, Savile (Eton 1612 c. VIII, col. 736), endgiltig zu Grabe getragen hat, der da in seiner manchmal zu grossen Zuversicht von « viri docti qui Romae vivunt » die Edition einer vollständig in der Vatikanischen Bibliothek erhaltenen Monodie erwartet, « huic loco Chrysostomi illustrando perquam futuram idoneam » (tom. VIII, col. 736). Des Sophisten Rede auf den Brand des Apollotempels ist nach Foersters Vermutung entweder von Anfang an in das corpus Libanianum nicht aufgenommen oder bald aus ihm entfernt, die erste Handschrift erst spät dort rezipiert und deren Text über Erwarten wenig nach den Chrysostomoshandschriften korrigiert worden, woraus sich die seltene Übereinstimmung der Codices Libaniani und Chrysostomei erklären lässt. Nach den ersten Worten der Praefatio lässt Foerster den Libanios seine Monodia gleich nach dem Brand des Apollotempels in Daphne am 24. Oct. 362 abfassen, indem er sowohl in der Rede bzw. Abhandlung des Chrysostomos über Babylas gegen Julian das oben angeführte « τότε » als mit dem Ereignis gleichzeitig fasst — mit Recht gegenüber Montfaucons Beziehung — als auch entgegen seiner früheren Auffassung eine Stelle aus der Ep. 27 (ed. Hertl. p. 517, 2) Julians an Libanios vom März 363 auf unsere Monodie bezieht.

Für das gütige Entegenkommen sei dem verehrten Herrn Professor Richard Foerster auch an dieser Stelle pflichtschuldiger Dank ausgesprochen.

[1] Vgl. Schimmel, *Libanios als Schüler und Lehrer,* in Jlbergs *Neue Jahrb. f. kl. Altert.* 20 (1907), S. 69.

[2] *Ad pop. Antioch.*, hom. 17, 2 (Migne II, 173 sq.).

Eine direkte Bezugnahme auf des Libanios Reden selbst aus der Aufstandszeit wird wohl kaum zu erwarten sein. Der Sophist rühmt sich zwar, dass die vielen Reden, die er hierüber gehalten, so viel Anklang gefunden hätten [1]. Ob in der Zeit der Gefahr oder als diese längst vorüber war? Fünf Reden über die Ereignisse sind überliefert und öfters kommt er darin auf seine Tätigkeit und sein Einwirken auf die Bevölkerung zu sprechen [2]: πρὸς Θεοδόσιον βασιλέα περὶ τῆς στάσεως, κατὰ τῶν πεφευγότων, πρὸς Θεοδόσιον ἐπὶ ταῖς διαλλαγαῖς, πρὸς Καισάριον Μαγίστρον, πρὸς Ἑλλέβιχον. Wie die erste sicher Fiktion ist, so gehalten als wäre Libanios vor dem Kaiser in Konstantinopel gestanden, so werden auch die folgenden 4 Reden, dem Lärm des Tages längst entrückt, in der Studierstube entstanden sein, unter meist genauer Versetzung in die wirklichen Verhältnisse [3]. Trotz der chronologischen Fixierung ins Jahr 387 durch Sievers [4] äussert der Forscher doch öfters Zweifel an der wirklich gleichzeitigen Abfassung und Niederschreibung oder gar Abhaltung dieser Reden [5]. Die geflissentliche Hervorhebung der Wirksamkeit der Gebete zu den Göttern in der 3. Rede vor dem christlichen Kaiser, mancherlei Differenzen in der Darstellung des Hergangs des Aufstands und der Begnadigung, Verschiebungen der Verdienste an dem gütli-

[1] *Or. I*, pag. 152: λόγος περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης· τοὺς πολλοὺς λόγους περὶ μὲν τὴν αὐτὴν πεπονημένους.

[2] Vgl. Sievers, S. 172 ff.

[3] Über Lib. Reden in Buchform s. Seeck a. a. O., S. 403.

[4] S. 204. (vgl. S. 126).

[5] Die Misskennung dieser offenkundigen Fiktion und Entstellung der Tatsachen durch Zosimos 4, 41 1, dessen Bericht einer wirklichen Gesandtschaftsreise des greisen Sophisten als Pendant zur Reise des greisen Bischofs Flavian, hebt Sievers gut hervor, S. 185.

chen Ausgang des Sturms auf heidnische bzw. christliche Faktoren mag bei dem später schreibenden, darum auch viel lebloser schildernden Sophisten eher auf unbewussten Standpunkts und Interessengegensatz als auf bewussten Widerspruch gegen den christlichen Rhetor zurückgehen.

Trotz der gewaltigen Differenz der Aufstandsreden aus Feder und Mund zweier Zeitgenossen ist es doch wieder auffallend, sie übereinstimmen zu sehen, einmal in der beabsichtigten und auch nach beider Aussagen erreichten Wirkung, das geängstigte Volk von Antiochien zu trösten im Hinblick auf die bekannte Herzensgüte des beleidigten Kaisers [1], sodann in dem noch merkwürdigeren Punkt, dass beide einem bösen Dämon die eigentliche Anstiftung des Aufstandes und all seiner schlimmen Folgen zuschreiben [2]. Wie vollwertig als geschichtliche und kulturhistorische Quelle für die Katastrophe des Jahres 387 die Kanzelreden des antiochenischen Presbyters den kraftlosen Deklamationen des heidnischen Rhetors ergänzend zur Seite stehen, hebt auch Hermann Schiller in seiner Geschichte der römischen Kaiserzeit, trotz einseitiger Rüge der generalisierenden Tendenz des christlichen Predigers, hervor [3].

Versteckte Angriffe, die implicite auch dem Haupt der Antiochenischen Rhetorenschule, der sich im ver-

[1] Vgl. z. B. III. Libaniosrede und II. Chrysostomoshomilie.

[2] *Liban.* I, p. 151, 638 R.; Chrys. *Ad pop. Ant.* 2, 1; 4, 3; 12, 1; 14, 1. Nur eine kurze Andeutung einer Parallele zwischen beiden Rednern des Jahres 387 bietet Hug, *Der Antiochenische Aufstand,* S. 168. Vgl. auch Rauschen, *Jahrbücher,* S. 259, 4; Sievers, S. 177. Während indes auf des Chrysostomos Reden trotz ihres Busspredigertones die Zuhörerschaft wuchs, nahm des Libanios Schülerzahl gewaltig ab, schmolz bald auf 2 zusammen (Lib. 2, p. 272 R.; Chrysostomos *hom.* 4 u. ö.).

[3] II, S. 21.

geblichen Kampf gegen das Christentum oft mit verächtlichen Waffen erschöpfte, gelten, mögen aus dieser und jener nicht seltenen Invektive gegen den Hellenismus herausklingen. Der allgemein gehaltene Vorwurf gegen die Rhetoren mag auch dem Libanios zugedacht sein: οἱ μὲν γὰρ ἔξωθεν... ῥήτορες... οὐ τὸ κοινῇ συμφέρον ζητοῦντες, ἀλλ' ὅπως αὐτοὶ θαυμασθεῖεν μόνον σκοποῦντες, εἴ τι καὶ χρήσιμον εἶπον, καὶ τοῦτο, καθάπερ ἐν ζόφῳ τινί, τῇ συνήθει ἀσαφείᾳ κατέκρυψαν [1].

Jugenderinnerungen aus der Schule des Libanios bildeten wohl auch die Unterströmung in der Äusserung der ersten Johanneshomilie: Οἱ δὲ ῥητορικῶν ἔμπειροι λόγων, καὶ αὐτοὶ πάλιν ἐπὶ τῶν σοφιστῶν τὸ αὐτὸ τοῦτο πράττουσιν, nämlich wie im Theater ἀναβαίνειν, μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἀκούειν, βασανίζειν etc. Ἔστι γὰρ καὶ τούτοις θέατρα καὶ ἀκροαταὶ καὶ κρότοι καὶ ψόφος καὶ βάσανος τῶν λεγομένων ἐσχάτη [2].

III.

JOHANNES CHRYSOSTOMOS UND DAS LETZTE WORT DES STERBENDEN LIBANIOS.

Immer grösser wird die Kluft zwischen dem alternden Anwalt des Heidentums und dem aus seiner Schule hervorgegangenen Vertreter christlichen Glaubens und Lebens. Immer mehr mag in der gesteigerten Hingabe an das meist täglich verwaltete Predigtamt und die hohen Aufgaben der Seelsorge in der über 100,000 Chri-

[1] *De Laz.* III, c. 3 (I, 994 M).
[2] *In Joh.* 1, 1 (VIII, 25 M.).

sten zählenden Metropole die Erinnerung an die Jugendideale der Rhetorenschule und mit diesen die Erinnerung an deren Haupt im Herzen des gewaltigen Volkspredigers geschwunden sein. In den Schriften des hl. Chrysostomos aus der Zeit nach dem antiochenischen Aufstand lässt sich kaum mehr die leiseste Spur einer Beziehungnahme verfolgen.

Während indes die Sonne des Lebens wie des Ruhmes eines Libanios sank, stieg der Stern des jungen Presbyters, dessen machtvolle Beredsamkeit ihn allmählich zum geistigen Führer des Volks gemacht hatte. Dieser Wandel der Dinge, ein Zeichen des endgültigen Triumphes der neuen Religion über den Götterglauben, den nicht ohne Äusserung des Hasses Libanios immer wieder zu verteidigen unternommen [1], stimmte ihn in seinem langen vergeblichen Kampfe traurig; Julians Tod musste seine letzten Hoffnungen begraben. Die Wehmut des Lehrers, der nach seinem reichen Briefwechsel nicht ohne wahre Herzlichkeit an vielen Schülern hing, wurde vermehrt durch den sich mehrenden Übertritt der talentirtesten Schüler zum Christentum; immer neue Enttäuschungen, die wir nach einer Äusserung seines Biographen nur deshalb nicht in seiner literarischen Hinterlassenschaft erwähnt finden, weil die Fälle zu oft vorkamen [2].

Doch sollte der Rhetor nicht ins Grab steigen, ohne der schmerzlichsten Lebenserfahrung dieser Art Ausdruck verliehen zu haben. Ein eigenartiges Denkmal der Wahrheitsliebe und der Pietät ist es jedenfalls, die der scheidende heidnische Lehrer dem Christ gewor-

[1] Vgl. Sievers, *Leben des Libanius,* S. 121.
[2] Sievers, a. a. O., S. 150.

denen Zögling mehr bewahrt zu haben scheint, als umgekehrt, und mehrt die Hochachtung gegen den kleinen, bald mit Recht, bald mit Unrecht verkleinerten Sophisten, dem wir trotz allem gemäss der fortschreitenden Erkenntniss des wahren Verhältnisses von Hellenismus und Christentum doch auch unseren Chrysostomos mit zu verdanken haben. Wenn auch bei dem Goldmund der christlichen Beredsamkeit der Rhetor öfters den Homileten überwiegt, so ist diese Nachwirkung der Rhetorenschule, die wir heute als Nachteil empfinden, einst in der Hauptstadt mit ihrem an rhetorischen Prunk gewöhnten und verwöhnten Publikum für viele eine Anziehungskraft, eine Führerin zum einfachen Worte Gottes geworden. Die nicht seltenen Stellen über das κροτεῖν bei Redewendungen unseres Predigers beweisen es zur Genüge.

Das letzte Wort des sterbenden Libanios über Johannes Chrysostomos, zuerst von einem Schriftsteller aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts berichtet, ist weniger unbeachtet geblieben in der Ueberlieferung der späteren Jahrhunderte als manches früher Angeführte. Auf die Frage der das Sterbelager umstehenden Schüler, wer der Nachfolger des gefeierten Lehrers werden solle, habe Libanios geantwortet, Johannes, wenn ihn nicht die Christen gestohlen hätten.

Ehe wir auf den Bestand der Quellen eingehen, wollen wir die *chronologische Frage* kurz erledigen. Weder antike noch christliche Autoren haben das Todesjahr des Hauptes der antiochenischen Rhetorenschule überliefert. Sicher ist nach Sievers' [1] Ausführungen, der sich für ein bestimmtes Jahr zwischen 392 und 395

[1] *Leben des Lib.*, S. 201 ff.

nicht entscheiden will, nur, dass er ein hohes Alter erreichte; möglicherweise hat er noch den Regierungsantritt des Kaisers Arkadios erlebt, sicherlich die Erhebung Rufins zum Praefectus Praetorio (392). Jedenfalls also waren Lehrer und Schüler in der gleichen Vaterstadt noch äusserlich wenigstens einander nahe, als die Leuchte des heidnischen Antiochiens erlosch. Als Licht des Erdkreises, als Auge des Morgenlandes wurde alsbald nach seinem Tode, welcher Orient und Occident in weit grösserem Masse bewegte und erregte, die Leuchte des christlichen Antiochiens gefeiert, hervorgegangen aus der Stadt, die der Libaniosschüler mit gleicher Beredsamkeit wie der Sophist öfters feiert als die μητρόπολις, aber vor allem wegen ihres Vorzugs der Gründung durch Petrus und ersten Auszeichnung durch den Christennamen [1].

In meinem ersten Specimen Chrysostomeum über Chrysostomos im Wandel der Jahrhunderte [2] glaubte ich die Frage offen lassen zu dürfen, ob die Erzählung des Kirchenhistorikers *Sozomenos* vielleicht zu jenen bekannten Sterbebettinterpellationen gehöre oder nicht. Doch weitere Nachforschungen und noch ausgedehntere Einsicht in alte Quellen und neuere literarhistorische wie biographische Werke ergeben, dass seit des Sozomenos Tagen bis zum neuesten Darsteller des Sophisten « Libanios als Schüler und Lehrer », Fritz *Schimmel* [3], kaum ein Zweifel an der Authentizität dieses

[1] Vgl. Act. Ap. 11, 26; h. *in S. Ign.* II, 591 u. ö.

[2] *Byzantin. Zeitschrift* 13 (1903), S. 74. Ich verweise auf Analogien ähnlicher letzter Worte, z. B. Alexanders d. G.

[3] Ilbergs *Neue Jahrbücher für das klass. Altertum* 20 (1907), S. 52 ff.; S. 69 wird ohne Quellennachweis das Dictum als authentisch zitiert.

denkwürdigen Dictums geäussert worden ist [1]. Meistens findet sich, wenn überhaupt ein Quellenbeleg gegeben wird, nur Sozomenos als Gewährsmann angegeben, selbst in des Bollandisten J. *Stilting* quellenkritischer Darstellung des Lebens unseres Heiligen [2]. Ob wohl der sonst urteilsfähige englische Biograph *Steffens* das Conditionale des Libanioswortes nicht in etwa missverständlich aufgefasst oder wenigstens ausgedrückt hat, wenn er die Äusserung des sterbenden Rhetors mit den orakelhaften Worten kommentieren zu müssen glaubte: but it did not immediately appear that the learned advocate of Paganism was nourishing a traitor [3]? Unter den vielen Zeugen soll hier wenigstens der beiden klassischen Werke Erwähnung geschehen, *Hatchs Hellenismus und Christentum* [4], sowie Nordens *Antike Kunstprosa* [5], die in ihren geistvollen Ausführungen das Libaniosdictum für historisch halten. Ja dem am ehesten zur Bestätigung oder Verwerfung der Authentie berufenen Biographen des Libanios selber, *Sievers*, erscheint das letzte Wort seines Helden von solcher Bedeutung, dass er dem Lebensbilde des grössten antiochenischen Sophisten kein effektvolleres Finale glaubte geben zu können als mit jenem Schlusswort [6].

Aus den griechisch-byzantinischen Geschichtsquellen

[1] Nur Christ in seiner *Geschichte der griechischen Literatur* S. 804 äussert sich in diesem Sinne zweifelnd: « Man erzählt sich die Anekdote ». Doch ist nach obigen Proben philologischer Akribie darauf wohl nicht zu grosses Gewicht zu legen.

[2] *Acta Sanctorum* IV, 411 ss.

[3] *S. John Chrysostom, his life and times,* p. 13.

[4] Deutsch von Preuschen, S. 78.

[5] S. 551.

[6] S. 203. Über das Recht der Nachfolgerernennung in Rhetorenschulen ebenda, S. 203, A. 1.

vermochte ich bis jetzt vier Zeugen für das kostbare Sterbebettdictum beizubringen. Sei es übrigens bene dictum oder bene fictum, in jedem Falle ist und bleibt es ein historisch bedeutsames Zeugniss für die wahrheitsgetreue wenn nicht des Libanios, so doch der Zeitgenossen Anschauung über einen grossen Lehrer und noch grösseren Schüler, ein Zeugniss für jene geistige Macht, die diesen gross angelegten Geist aus dem Schooss des Hellenismus in ihren Dienst zu ziehen wusste, sei es durch die Eingliederung in ihre Gemeinschaft in der Taufe oder durch die Weihe zum Kleriker– beides mag m. E. in dem συλᾶν liegen.

Der Kronzeuge ist der Kirchenhistoriker *Sozomenos*, ein konstantinopolitanischer Sachwalter; dessen ἱστορία ἐκκλησιαστική, bis zum Jahre 425 reichend und in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts abgefasst [1], bringt zu Beginn des 8. Buches einen Lebensabriss des Patriarchen von Konstantinopel voll der wärmsten Anerkennung und Begeisterung, vor allem über das tragische Ende des Helden, und eröffnet diesen sofort mit dem Zeugniss des heidnischen Sophisten [2]. Ihm reiht sich zeitlich an der Chronograph *Theophanes*, der im 8. Jahrhundert blühte, und durch seinen Bekennermut und sein Eintreten für die zweite Nicaenische Synode des Chrysostomos Lebensgeschick teilte: Exil und Tod im Exil [3]. Auch er führt, vor der Eröffnung der biographischen Skizze, das Libaniosdictum an im Zusammenhang mit dem Bericht über die Wahl zum Erzbischof

[1] Vgl. Bardenhewer, *Patrologie* 2 A., S. 332.

[2] *Hist. eccles.* 8, 2 (P. G. 67, 1513). Die Chrysostomosbiographie umfasst c. 2–22.

[3] Vgl. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Literatur* 2. A., S. 342 ff.

von Konstantinopel [1]. Aus dem 11. Jahrhundert überliefert es ein bedeutender byzantinischer Universalhistoriker, *Georgios Kedrenos*, der in seinem kurzen Bericht über die Patriarchenwahl von 397 als wichtigstes das Rhetorenzeugniss auf dem Sterbebett zuerst anführt [2].

Endlich folgt noch ein Autor aus dem 14. Jahrhundert, nach Hefele der einzige einigermassen namhafte Kirchenhistoriker, den Griechenland in einem Zeitraum von 1000 Jahren während des ganzen Mittelalters hervorgebracht hat [3], *Nikephoros*, Sohn des Kallistos [4], Presbyter und Bibliothekar an der Sophienkirche zu Konstantinopel. Im XIII. seiner akrostichisch nach dem Autornamen angeordneten Geschichtsbücher entwirft er eine Skizze des Lebens des hl. Johannes Chrysostomos, die nach Jeeps Quellenuntersuchungen teils auf selbstständiger Kenntnis seiner Werke, teils wie unsere vergleichende Tabelle auch beweisen kann, auf den Werken früherer Kirchenhistoriker, vor allem Sokrates und Sozomenos, beruht [5].

Auffallend mag dem Kenner der Quellen der Chrysostomosbiographie vorkommen, dass der dem ersten Kronzeugen gleichzeitige Kirchenhistoriker *Sokrates* in

[1] Ad annum 392 bei Migne, P. G. 108, 213.

[2] P. G. 121, 624, ed. Bonn 1, 647. De Boors neueste, 1904 eröffnete Ausgabe stand mir noch nicht zur Verfügung.

[3] *Kirchenlexikon* von Wetzer und Welte VII[2], 544.

[4] Bardenhewer schreibt nun Nicephorus Kallistus, bisher Kallisti a. a. O., S. 487.

[5] *Quellenuntersuchungen zu den griechischen Kirchenhistorikern*, Leipzig; 1884, S. 100 ff. Ich verweise besonders noch auf die schlagende, in der neuen Auflage nicht berücksichtigte Kritik des Chrysostomosartikels in Herzog-Haucks *Realencyklopädie f. protest. Theologie* betreffend Alter des Beinamens. Jeep, S. 100 A. 2.

seiner Lebensskizze [1] das ruhmvolle Zeugniss des heidnischen Rhetors übergeht, das dem Mitberichterstatter so wichtig erschien, wie gewiss nicht weniger den Zeitgenossen, die nach dem Vorgang des Kaisers Theodosius II. selbst alles zur Restitution der Ehre des Verbannten taten [2]. Abgesehen davon, dass der alte Streit über das Abhängigkeitsverhältniss von Sokrates und Sozomenos nach der Seite des Wer und Wieweit nicht über allem Zweifel, wenn auch am ehesten zu Gunsten des Sokrates entschieden ist, so ist meines Erachtens ein nicht bedeutungsloses Moment die offenkundige Parteilichkeit des arianisierenden konstantinopolitanischen σχολαστικός Socrates gegenüber dem vom Hof verfolgten Patriarchen: neben mancher unvermeidlicher Anerkennung, die er ohne schreiende Ungerechtigkeit dem Heiligen nicht versagen konnte, führt kühle Zurückhaltung, in leisen Tadel und schlecht verhohlene versteckte Feindseligkeit übergehend, das Wort bei dem sonst kritisch veranlagten, nach Objektivität strebenden Kirchenhistoriker [3]. Kaum dürfen wir, angesichts des von anderen Quellen gezeichneten strahlenden Charakterbildes, mit Bardenhewer Bedenken tragen, ob die von Sokrates geflissentlich hervorgehobenen, in malam partem gedeuteten Schwächen mehr gewesen seien als Flecken, wie sie wohl jeder Tugend auf Erden eigen bleiben [4]. Es dürfte nicht blosser Zufall, und weit mehr aus der subjektiven Gesinnung als dem objektiven, mündlichen und schriftlichen Quellenmaterial des Autors zu erklären sein, dass

[1] *Hist. eccles.* 6, 3-5 (P. G. 67, 604 ss.). Die Kapitel 2-21 sind Chrysostomos gewidmet.

[2] Theodoret, *Hist. eccles.* 5, 36 (P. G. 82, 1255 ss.).

[3] Vgl. Bardenhewer, *Patrologie*, S. 332 f.

[4] *Kirchenlexicon*, VII [2], 1627.

Sokrates gerade die beiden ehrenvollen Zeugnisse über unseren Helden aus Mund und Feder des heidnischen Lehrers Libanios uns vorenthält.

Nicht überflüssig mag die erstmalige Zusammenstellung der gefundenen Texte erscheinen. Von unserer interessanten, dem Grenzgebiet von Geschichte und Sage naheliegenden Erzählung vom Sterbelager historischer Grössen fällt auch ein Licht auf den Wandel des Wortlauts, den Wechsel der Tendenz, die Abnutzung und Umprägung des Geschichtleins im Volksmund und in den Geschichtsbüchern im Laufe der Jahrhunderte, auf den Uebergang von der anfänglichen Vorsicht des λέγεται εἰπεῖν [1] zur Gewissheit des ἔλεγε, die Freiheit in der Fassung der Frage und die grössere Stetigkeit im Wortlaut der Antwort eines gewissermassen θεόπνευστος λόγος eines scheidenden grossen Geistes [2]. Habent sua fata libelli, nicht nur die Bücher, auch die Worte aus und in Büchern, Geschicke, die dem letzten erhabenen Wort unseres wie ein Held auf dem Schlachtfeld fallenden Fürsten der christlichen Beredsamkeit erspart geblieben: Δόξα τῷ θεῷ πάντων ἕνεκεν [3].

[1] Jedoch hebt dies das sichere μαρτυρεῖν im Bericht des Sozomenos nicht auf.

[2] Ein dankbares Unternehmen und allgemeinen Interesses sicher müsste die Sammlung letzter Worte, historischer und unhistorischer, bedeutender Menschen aller Zeiten sein.

[3] Palladios, *Dialogus* c. 11.

SOZOMENOS
Histor. eccl. 8, 2
(P. G. 67, 1513).

Ἦν δέ τις Ἀντιοχείᾳ τῇ παρ' Ὀρόντῃ πρεσβύτερος, ᾧ ὄνομα Ἰωάννης, ἀγαθὸς τὸν βίον, λέγειν τε καὶ πείθειν δεινός, καὶ τοὺς κατ' αὐτὸν ὑπερβάλλων ῥήτορας, ὡς καὶ Λιβάνιος ὁ Σύρος σοφιστὴς ἐμαρτύρησεν. Ἡνίκα γὰρ ἔμελλε τελευτᾶν, πυνθανομένων τῶν ἐπιτηδείων, τίς ἀντ' αὐτοῦ ἔσται, λέγεται Ἰωάννην εἰπεῖν, εἰ μὴ Χριστιανοὶ τοῦτον ἐσύλησαν.

THEOPHANES
Chronogr. ad an. 392
(P. G. 108, 213).

Ἦν δὲ Ἰωάννης τῶν περιφανεστάτων Ἀντιοχείας, Σεκούνδου πατρός, καὶ μητρὸς Ἀνθούσης. Οὗτος ἐλλογιμώτατος σφόδρα τυγχάνων, ἐκ θείας τὸ πλεῖστον χάριτος καὶ τοῖς δεινοτάτοις τῶν Ἑλλήνων σοφισταῖς ἐθαυμάζετο· ὅθεν Λιβάνιος περὶ τὸν θάνατον ἐρωτηθεὶς ὑπὸ τῶν φοιτητῶν, τίς ἄρα διαδέξαιτο τὴν διατριβὴν μετ' αὐτόν, ἔφη· Ἰωάννην ἔλεγον, εἰ μὴ τοῦτον ἡμῶν οἱ Χριστιανοὶ ἀπεσύλησαν. Τὰς μέντοι Θείας γραφὰς ὁ Χρυσόστομος παρὰ Καρτερίῳ τινὶ ἡγουμένῳ μοναστηρίου ἐπαιδεύθη· τὰ δὲ ἐγκύκλια παρὰ Λιβανίῳ τῷ προειρημένῳ.

GEORGIOS KEDRENOS
Hist. comp.
(P. G. 121, 624).

Τῷ ἕκτῳ τούτου [Ἀρκαδίου] ἐνιαυτῷ χειροτονεῖται ὁ Χρυσόστομος ἐν Κωνσταντίνου πόλει, ᾧ καὶ Λιβάνιος ἐμαρτύρησε. Πυνθανομένων γὰρ τῶν αὐτοῦ φοιτητῶν, τίνα ἀντ' αὐτοῦ προΐστησι τῷ διδασκαλείῳ, Ἰωάννην, ἔφη, εἰ μὴ ἐσυλήθη ὑπὸ τῶν Χριστιανῶν.

NIKEPHOROS KALL
Hist. eccl. 13, 2
(P. G. 146, 928).

Λέγειν τε καὶ πείθειν μάλιστα δεινός, ὡς τοὺς κατ' αὐτὸν πολλῷ τῷ μέτρῳ παρενεγκεῖν ῥήτορας· ἀγωγῇ τε βίου σώφρονι, καὶ ἀκριβεστάτῃ χρῆσθαι πολιτείᾳ. Ἐπὶ τόσον δὲ τοὺς κατ' αὐτὸν ὑπερέβαλεν, ὡς καὶ Λιβάνιον τὸν Σύρον σοφιστὴν ἐπιμαρτυρῆσαι αὐτῷ. Ἐπεὶ γὰρ ἔμελλε τελευτᾶν, τῶν ἐκείνῳ φοιτώντων ἐρομένων, τίνι κελεύοι τὸν σοφιστικὸν ἀντ' αὐτοῦ λιπεῖν θρόνον, τὸν Ἰωάννην λόγος ἐκεῖνον εἰπεῖν, εἰ μὴ Χριστιανοὶ τὸν τοσοῦτον ἄνδρα ἐσύλησαν.

Ich glaube es hier in dieser, eine religiös-kirchliche Feier verherrlichenden Festschrift nicht vorenthalten zu dürfen, was der geistreiche Franzose Comte Beugnot in seinem wenig beachteten Opusculum über Libanios auf dem Sterbelager ausgesprochen in folgender Reflexion: « S'il (Libanios) eût possédé quelque peu de sainte conviction qui animait ses deux illustres amis, Saint Basile et Saint Jean Chrysostome, il aurait pensé qu'un homme qui laisse en mourant la société livrée à des idées reputées par lui dangereuses, et qu'il a toujours combattues, peut à bon droit se dire très malheureux; mais la résistance de Libanius et des rhéteurs à la victoire du christianisme ne prenait pas sa source dans cette foi sincère qui agite et tourmente l'homme même quand il est sur le bord de sa tombe. Les docteurs chrétiens, en dirigeant tout l'effort de leur génie contre les philosophes néoplatoniens et en dédaignant les menées et les vaines déclarations des rhéteurs, ont suffisamment montré quels etaient au IV^e siècle les seuls adversaires contre lesquels il fût digne d'eux de combattre. Mais que pouvaient les philosophes les plus profonds, les sophistes les plus subtiles, les rhéteurs les plus ingénieux, que pourront ils en quelque temps et en quelque pays que ce soit, contre celui qui a dit: Ayez confiance, j'ai vaincu le monde ». (Joh. 16, 33) [1].

Johannes Chrysostomos, Haupt der Rhetorenschule des Libanios, wenn ihn nicht die Christen geraubt, das Christentum dem Hellenismus gestohlen hätte — mit diesen Worten, die wie wenige den Wechsel der Weltgeschichte bezeichnen, scheiden wir von den beiden

[1] Beugnot, *Libanius et les Sophistes.* (Extrait du Correspondant, 2e année, Juillet 1844) Paris Waille 1844, p. 53.

grossen, einst vereinten, dann getrennten Männern einer grossen Epoche, gross durch die folgenschweren Ereignisse des 4. Jahrhunderts, gross vor allem durch die machtvollen Persönlichkeiten, die den Sieg der neuen Religion zugleich geschaffen und repraesentierten, gross auch noch durch die an Geistesgrösse jenen nachstehenden Vertreter des sinkenden Hellenismus.

In Libanios und Chrysostomos begegnen uns Hauptrepraesentanten der beiden grössten die Zeit bewegenden Geistesmächte in ihrem Kampf und Sieg, in ihrer Einwirkung und Ueberwindung. Ihrer Verbindung in Leben und Schriften in den Hauptzügen nachzugehen mag das allgemeine Interesse an jener Uebergangszeit rechtfertigen, von der auch der Berliner Philologe Eduard *Norden* gesteht: « Immer und immer wieder zieht es uns in jene Zeiten, wo eine tausendjährige greisenhafte Kultur, die den Menschen das Herrlichste in Fülle gebracht hatte, in den Kampf trat mit einer jugendfrischen Gegnerin, einen Kampf, wie er gewaltiger nie ausgefochten ward und der mit einem Kompromiss endete, wie er grossartiger nie geschlossen worden ist » [1].

Mit jenem eigenartigen, in der altchristlichen Literatur wohl einzig dastehenden Nachruf des sterbenden Götterverehrers an den Christ gewordenen Rhetorenschüler verlassen wir die wenigen literarisch überlieferten Spuren in der Chrysostomos- und Libaniosbiographie, die uns in die Rhetorenschule, zur Rednerbühne, auf die Kanzel und an ein Sterbelager führten.

Was sich sonst noch an weniger ausdrücklichen leisen Anklängen und gegenseitigen Beziehungen finden liesse, muss ich übergehen, teils aus Rücksicht auf

[1] *Antike Kunstprosa,* S. 452.

das gestellte Mass an Raum und Zeit [1], teils wegen Berührung mit dem Eigen- oder Grenzgebiet anderer, Sprache und Rhetorik betreffender Festschriftthemata. Ich erwähne nur den oft übermässigen Gebrauch rhetorischer Figuren und Tropen, die nicht immer, wie Bardenhewer [2] einmal meint und eine bis jetzt leider kaum je versuchte Analyse einzelner Reden nach antiken Redetheorien leicht zeigen könnte [3], eine ganz untergeordnete Rolle spielen, in der oft sich drängenden Fülle von Bildern und Vergleichen, in denen schon ein Hieronymus eine Eigenart des Syrohellenismus sah [4], von Allegorien, durch deren Zauber Philosophen und Rhetoren das sinkende Heidentum zu erhalten, aber auch Prediger verwöhnte Ohren zu gewinnen suchten; in der beliebten Häufung von Epitheta [5]; in den zahlreichen Anspielungen auf die manigfachsten Lebensgebiete antiker Kultur und in den klassischen Zitaten, die das Urteil mancher Biographen und Literaturhistoriker über unseres Homileten Verhältnis zur griechischen Literatur modifizieren; in theoretischen Ausführungen des 4. und 5. Buches de sacerdotio über höheren und niederen Stil, Rhythmus, Redefiguren, Beifall u. a.; in der Wahl,

[1] Allerlei Umstände haben den terminus a quo wie den ad quem so sehr eingeengt, dass der Autor dieses Essays besondere Nachsicht für etwaige Zitatversehen erwarten darf.

[2] *Patrologie*, S. 321; *Kirchenlexikon* VII [2], S. 1629.

[3] Ein anderes Extrem stellt Volck dar, der gegenüber der Nichtbeachtung des antiken rhetorischen Einflusses auch in den Formen der Chrysostomischen Beredsamkeit die Homilien ganz nach Art der alten Gerichtsreden verfasst sein lässt. *Zeitschrift f. prakt. Theolog.* 8 (1886), S. 128 ff.

[4] Vgl. Naegele in *Byz. Zeitschrift*, 13 (1903), S. 94, 2.

[5] Vgl. hierüber J. Lutz, *Der hl. Joh. Chrysost. und die grössten Redner*, S. 306, 308.

Anlage und Ausführung der verschiedenen Gattungen von Reden und Schriften, wie sie jeder Sophist pflegte und auch von einem Chrysostomos in manchen Briefen, Trostreden und Trostschriften, nach alter Rhetorenart gehandhabt wurden [1]; kurz, in all dem formalen Rüstzeug der antiken, von einem Gregor Nazianzenus als « Königin der Beredsamkeit » gepriesenen Rhetorenschule, dem der Christ gewordene Libaniosschüler und Fürst der christlichen Beredsamkeit neues Leben eingehaucht durch den einzigartigen Inhalt der die Zeit in ihren Tiefen bewegenden Fragen.

Durch solche nur in rhetorisch-philologischen Detailuntersuchungen mögliche Parallelisirung der beiden antiochenischen Redner wird das Verständniss ihrer Werke immer mehr gewinnen. Das Conto an Gewinn und Verlust aus der Rhetorenbildung wird sich genauer feststellen und eine gerechtere Bilanz zwischen Hellenismus und Christentum gegenüber den beiden Extremen der alten und der neuen von Hatch inspirierten Auffassung ziehen lassen, nach allseitiger Abwägung dessen, was beiden mehr in formaler als in materialer Hinsicht gemeinsam ist und was sie unterscheidet, was der eine vom andern gelernt, worin der eine zurückgeblieben, der andere überholt worden ist. Je mehr man sich in beider Werke nach dieser doppelten Seite vertieft, um so mehr steigt die Wagschale des Schülers und sinkt die des Meisters, der nach Nordens Urteil [2] nur redet aus Büchern und wie ein Buch und selbst in den zeitgemässesten Redestoffen nur einen sterilen

[1] Mit den Consolationen Gregors von Nyssa hat J. Bauer, *Trostreden Gregors v. N. in seinem Varhältniss zur antiken Rhetorik* 1892 den Anfang gemacht, leider ohne Fortsetzung.

[2] *Antike Kunstprosa,* S. 402.

Eindruck hervorbringt, der die Theorie längst nicht mehr nach der Praxis abgeleitet, sondern die Praxis sklavisch nach der Theorie gestaltet hat, als Lobredner und Nachahmer eines ἀρχαῖος ῥήτωρ von unerträglicher Oede, des Aristides, der in allen seinen 55 Reden keinen einzigen selbstständigen Gedanken entwickelt hat. Mit vollem Recht haben Spätere [1] Johannes Chrysostomos dem grossen *Demosthenes* an die Seite gestellt, dem er im Leben und Wirken, auf den Kanzeln zweier Hauptstädte des Orients nicht unähnlich ist. Den im engen Gesichtskreis einer Verfallsrhetorik lebenden und sterbenden Libanios hat man den kleinen Demosthenes genannt — « dem grossen war er freilich nicht zu vergleichen, dazu waren wie die Zeiten zu klein, so auch die Männer, die in ihr lebten » [2].

So nehmen wir denn, die wir in der untergehenden Welt des Hellenismus nicht lauter Dunkel sehen, und in der ihren Untergang miterlebenden christlichen Aera nicht lauter Licht, ebensowenig wie unser Sittenprediger, von den ritterlichen Streitern im Ringen zweier Weltanschauungen Abschied, nicht ohne Wehmut; dieser wird um so schwerer, wenn wir sehen, was aus dem von jenen hinterlassenen Erbe unter der Hand von Epigonen geworden ist. Wie die Rhetorik des Hellenismus mit dem Schwinden ihrer Hauptstützen, der religiösen und politischen Grundlagen des antiken Staatswesens, ihrem weiteren Verfalle nach Libanios Tod unaufhaltsam entgegen ging, so sank auch bald die christliche Beredsamkeit von dem Höhepunkt, den das Dreigestirn der orientalischen Kirchenväter bezeichnet.

[1] So schon Psellos, s. Naegele in *Byz. Zeitschrift,* 13 (1903), S. 78.

[2] Christ, *Gesch. d. griech. Literatur,* S. 804; Chrysostomos zitiert den Demosthenes *hom. antioch.* 7, 5 (II, 97).

San Giovanni Crisostomo nella letteratura armena.

P. GIOV. AUCHER

MECHITARISTA

« Les Arméniens ne vénèrent et ne fêtent pas seulement S. Jean Chrysostome comme un grand Docteur, mais ils l'aiment et le regardent presque comme l'un de leurs. Si un Syrien et une Grecque lui ont donné le jour, ce fut un Arménien, (Mélite, Archevêque d'Antioche), qui l'initia à la lumière de la vie immortelle. S. Jean Chrysostome a du reste été dans plus d'un cas en étroites relations avec les Arméniens; le plus curieux, c'est qu'on a été jusqu'à lui attribuer l'invention des caractères arméniens — ce qui est plus que douteux — bien que l'illustre Docteur soit représenté ainsi dans la grande salle de la bibliothèque du Vatican, parmi les inventeurs d'Alphabets.

Mais le plus certain, le plus glorieux, l'immortel lien de Chrysostome avec l'église et la littérature arménienne, c'est l'incomparable traduction de ses œuvres en langue pure classique, traduction qui égale l'original, surtout dans les Commentaires sur l'Évangile de St. Mathieu, les Epîtres de St. Paul et diverses homélies et discours. La Bouche d'Or a vraiment trouvé un écho digne d'elle dans l'arménien. Quelques-unes des plus ferventes prières de notre liturgie sont adoptées de la sienne ;

elles se répètent chaque jour dans notre Église durant la S.te Messe, et le Divin Ésprit qui les inspira, emporte vers Lui au plus haut des cieux le cœur du célébrant [1] ».

Queste parole autorevolissime del P. Alishan, che crediamo opportuno di riportare come introduzione all' Elenco delle Opere di S. Giov. Crisostomo che si conservano numerosissime in lingua armena, tradotte per gran parte fino dal V secolo, servono a dimostrare la causa di tanta devozione ed ammirazione degli Armeni per S. Giov. Crisostomo, *devozione* poichè non è solo l'effetto di una semplice ammirazione del merito e del talento del Sommo Dottore, ma ancora un pegno di grato animo della nazione Armena verso il S. Patriarca per le intime relazioni, ed un monumento di perenne filiale affezione verso di Lui.

Chi o quali siano stati gli autori della versione armena, non possiamo precisare mancando i documenti e dati antichi, neppure possiamo stabilire l'epoca precisa, almeno per ciascun' opera od omelia; pure generalmente si riconosce come epoca della traduzione il secolo V, l' èra d' oro della letteratura armena, quando i S. Padri e celebri autori della nascente chiesa armena, appena creatane la scrittura cominciarono a tradurre la Biblia e le opere dei SS. Padri siriaci e greci, ereditandosi per ciò la denominazione di TRADUTTORI (*Թարգմանիչք*). E nessuno può dubitare che almeno i commentari sul Vangelo di S. Matteo ed alcuni delle epistole di S. Paolo, non siano tradotti nei primi anni di quest' epoca e per mano di uno dei più celebri e competenti traduttori. Quanto poi alla versione dei varii discorsi, omelie ed

[1] P. LÉONCE M. ALISHAN – Sissouan ou l'Arméno – Cilicie, Venise, St. Lazare, 1899, p. 220.

altre opere che rimontano pure a quest' epoca, ma non offrono eguali garanzie filologiche intrinseche, spero non sarà ardito se la stimassi opera del celebre tra i secondi traduttori (verso la fine del V secolo) Mampre, il quale, secondo che attestano gli antichi autori, pure nelle chiese greche recitava in greco i discorsi di S. Crisostomo.

Dobbiamo ancora aggiungere qui alla sfuggita che la versione di alcune delle opere di S. Crisostomo, come pure di alcuni altri SS. Padri, non è stata fatta una volta sola e solo in un' epoca, ma in varie epoche e per lavoro di varii autori, essendo al secondo traduttore sfuggita l' opera del primo; così vediamo accaduto del Commentario sul Vangelo di S. Giovanni, e di qualche omelia.

Nel presentare qui semplicemente questo elenco delle opere di S. Cris., abbiamo avuto cura di segnare anche le pubblicazioni fatte di ciascuna omelia, per facilitare il compito agli studiosi, che vorranno forse prendere in argomento di eruditi studi, questi tesori immensi dell' antichità cristiana. Speriamo d' incontrare la benevola condiscendenza degli eruditi se lo spazio del presente Numero Unico non ci permise di diffonderci ancora più, come sarebbe necessario, e se non facciamo, solo per poterci restringere negli stretti confini, nessun accenno alle varie edizioni del testo ed alle critiche che ha fatte in riguardo l' erudizione filologica patristica.

Gli studiosi hanno già in ciò una guida pregevolissima nel libro recentemente pubblicato dal *Dom Chr. Baur O. S. B.:* « S. Jean Chrysostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire », opera più completa che esista fin' ora sull' argomento, e compilata da mano maestra.

Quasi tutte le Opere di S. Giovanni Crisostomo, in antica versione armena, sono state pubblicate a S. Lazzaro in Venezia per cura dei RR. PP. Mechitaristi, i quali hanno avuto cura di raccoglierle prima con grande fatica da tutti i manoscritti dispersi per molte biblioteche, cercandole sia nelle collezioni dei discorsi (**Ճառընտիրք**), sia nei menologii (**Յայսմաւուրք**) ed altre simili collezioni, castigandone la lezione armena dagli sbagli degli amanuensi ignoranti, e poi confrontandole coi testi originali ove si conservano ancora, e segnando sotto ciascuna pagina anche le minime differenze della versione armena dal testo greco.

Nelle opere di S. Giovanni Crisostomo, il primo posto certamente si deve cedere, avendo riguardo all' ordine delle materie, alle

I. **Ճառք յԱրարածն** « Omelie in Genesim » delle quali si conservano otto nella traduzione armena, tutte stampate nella serie dei *Discorsi di S. Giov. Crisostomo* [1], e corrispondono al testo greco (Montfaucon, vol. IV, pag. 645-683, etc.). Solo la versione armena manca del discorso nono del greco, però anche il Giry (Vie des Saints, vol. II, pag. 174) ne conosce otto soli come l' armeno.

II. **Յաքսորմանն Ադամայ ՚ի դրախտէն** « Sull'esilio di Adamo dal paradiso terrestre ». Un' omelia che si riferisce alla serie di sopra « In genesim » e che il Reverendissimo Dashian (Catalog der Armenischen Handschriften in der Mekitharisten-bibliothek zu Wien, 1895), a pag. 115 e 1127 stima « Es ist nur der mittlere Theil der Homilie: In Genesim Serm. III. In principium jejunii, in exilium Adami et de improbis mulieribus »; mentre

[1] Stampati a Venezia, S. Lazzaro, 1861, vedi pagine 56-109.

chi l'ha pubblicato nella serie dei discorsi di dubbia autenticità [1], stima questo essere un discorso a parte, e non una delle Omelie in Genesim, quantunque la confessi pure monca della prima e della terza parte, ch' è contro le donne che amano ad ornarsi. Il testo greco si veda nel Montfaucon, vol. VI, pag. 544 E.

III. **Ի Մարգարէն Եսայիաս մեկնութիւն** « Interpretatio in Isaiam prophetam », pubblicato a Venezia in testo armeno nel 1880 e tradotto nuovamente in latino nel 1887. In quest' ultima pubblicazione, oltre le Omelie complete, a pag. 462-468 si trovano anche alcuni brani e frammenti.

IV. **Յեզեկիէլ** « In Ezechielem » e sulle altre parti della Bibbia, come sui Salmi, Paralipomena, etc. si menzionano brani manoscritti inediti nel Dashian, Catalog. a pag. 218. A tale proposito si possono consultare anche le pagine 654-676 delle Omelie sulle Epistole di S. Paolo, vol. II e le pagg. 110-122 e 385-422 dei *Discorsi*.

Oltre questi brani inediti, nei manoscritti armeni si conservano ancora inediti varii brani della versione delle Omelie sull' Ecclesiaste, sul libro di Giobbe, sulle profezie di Micheas, Abacuc, ecc. e specialmente una completa (?) interpretazione sul libro del profeta Geremia (Cfr. Catalogo dei manoscritti della Biblioteca di Etshmiadzin, codice N. 1405), delle quali quasi tutte mancano i testi originali.

Così si verifica l' espressione del Menologio Armeno (Cfr. *Dashian*. Catalog. pag. 62) affermante che « S. Giov. Crisostomo fu (preclare) illustrissimo nelle interpretazioni dei libri divini... e recitò DODICIMILA discorsi ».

[1] Omelie di S. Giov. Cris. sulle Epistole di S. Paolo, Venezia, S. Lazzaro, 1861-2, vol. II, pagg. 726-734; e specialmente si veda la nota alla pag. 726.

V. Մեկնութիւն Մատթէի « Interpretatio in Matthaeum », traduzione antica del V secolo in purissima e classica lingua armena dell' èra aurea, e quasi completa del ὑπόμνημα εἰς τόν ἅγιον Ματθαῖον τόν εὐαγγελιστήν, divisa in tre libri:

Libro I, Omelie 25. Stamp. a Venezia S. Lazzaro nel 1826, vol. I.

Libro II, Omelie 28. Stamp. ibid. vol. II.

Libro III, Frammenti delle Omelie 1, 3 5, 8, 9, 11–14, 16, 17, 24–37. Stamp. ibid. vol. III, pag. 1–142.

Frammenti oltre i summentovati:

1°. Յայնժամ մատուցեալ մայր որդւոցն Զեբեդեայ. Cap. XX, § 20 « Tunc accessit ad eum mater filiorum Zebedaei ».

2°. Յայնժամ ժողովեցան քահանայապետք և դպիրք և ծերք ժողովրդեանն. Cap. XXVI, § 3 « Tunc congregati sunt principes sacerdotum (et scribi) et seniores populi », tutti e due stampati nel Menologio Armeno pubblicato a Costantinopoli nel 1834 (Cfr. Aggiunte, pag. 20–22, 47–48).

3°. Ancora inedito; sull' Արթուն կացէք « Vigilate ». Su questo argomento c'è un altro brano edito nel vol. III, pag. 73-75.

Se si deve credere agli antichi manoscritti, queste Omelie sul Vangelo di S. Matteo, formarono anticamente quattro libri distinti, dei quali nella versione armena possediamo oggi solamente i due primi completi e del terzo solo i brani summentovati.

Ciascuno di questi libri aveva poi una speciale denominazione secondo la parte del Vangelo che conteneva; così il primo libro era intitolato DELLA GENESI, perchè conteneva la genealogia dei patriarchi e la nascita del N. S. Il secondo si chiamava libro DI CAPHARNAUM,

perchè comincia dalle parole: « Cum autem introisset Capharnaum » Cap. VIII, § 5.

Il terzo libro s' intitola DEI CESARENI oppure DEI FARISEI cominciando la interpretazione dal Cap. XVI § 13, « Venit autem Iesus in partes Caesareae Philippi, et interrogabat discipulos suos ». Il quarto poi era conosciuto sotto il nome del libro DELLA CROCIFISSIONE.

VI. Anche dell' Evangelio di S. Marco si avrà una interpretazione, quantunque fin' ora niente si sia trovato a tale riguardo; perchè la garantisce abbastanza l' inno della Chiesa Armena in onore di S. Giov. Crisostomo, ove si dice: « Tu che essendo predicatore del Verbo immortale fosti chiamato bocca d' oro, dalla quale scaturisce la fontana della vita, abbeverando tutto l' universo per *quadrivio sorgente*, implora dal Redentore la remissione dei nostri peccati ». E qui la parola *quadrivio* allude certamente, come gli eruditi ritengono in generale, alle interpretazioni dei quattro Evangelisti.

VII. **Մեկնութիւն Ղուկայ** « Interpretatio in Lucam » del quale soltanto alcuni brani si conservano ancora inediti e talvolta si menzionano (si confronti il *Dashian*, Catalog. pag. 1128, etc.).

1°. **Յանդամալոյծն**. « Sul paralitico ». Medesimo argomento ma discorso differente da quello pubblicato nell' Interpretazione sopra S. Giovanni (Stamp. a Costantinopoli, 1717, vol. I, pag. 365-74, discorso XXXVI). Per quel che ciò riguarda, si confronti pure il discorso stampato a p. 848-854 del II vol. delle Omelie sulle Epistole di S. Paolo (Aggiunte, Discorsi dei quali non si trovano i testi originali greci).

2°. **Թզենի տնկեալ** S. Luca XIII, 6-9. Questo discorso si può vedere anche presso Ignazio Vartabed, autore armeno del secolo XII, nella sua interpretazione sopra S. Luca.

3°. *Ի մաքսաւորն եւ ի փարիսեցին* S. Luca XVIII, 10. Discorso pubblicato nelle aggiunte al Menologio Armeno, pag. 7–8.

4°. *Յայրն որ իջանէր յԵրիքով* S. Luca X, 30.

5°. *Ասէ հրեշտակապետն. մի՛ երկնչիր Մարիամ* S. Luca, I, 30.

VIII. *Մեկնութիւն Յովհաննու* « Interpretatio in Ioannem ». Stampato a Costantinopoli nel 1717. Parte prima, Vol. I, 1–487, Omelie 45. Parte seconda, vol. II, 488–957, Omelie 42. In tutto Omelie 87 invece delle 88 conservateci nella lingua greca [1]. Però a questo numero 87 si deve aggiungere ancora un'altra Omelia perduta: perchè in un antico memoriale (*յիշատակարան*) il secondo traduttore e ordinatore di queste Omelie (nel secolo XII), dice di avere trovato in un' antica traduzione (fatta nel V secolo) Omelie 33, delle quali le prime 13 sarebbero tradotte dal siriaco e le 20 successive dal testo greco: alle quali 33 egli aggiunge le altre 55 Omelie nuovamente tradotte, perchè non gli era riuscito di trovare anche di queste l' antica traduzione già perduta « per la pigrizia e la noncuranza » come dice egli stesso (Cfr. il Memoriale pubbl. dal P. Carekin nel suo « Catalogue des Anciennes traductions Arméniennes », Siècles IV–XIII, Venezia 1889 a pag. 611–612).

Alcuni frammenti dell'antica traduzione (V secolo) sono pubblicati, alla fine dell' Interpretazione alle Epistole di S. Paolo (stampata in Venezia 1862) nel vol. II a pag. 579–609.

IX. *Տեսութիւն վասն Գործոց Առաքելոց* « Interpretatio in Acta Apostolorum », della quale si conservano

[1] È curiosa la coincidenza che pure nell' edizione latina di Morel si contano solo 87 Omelie.

in Etshmiadzin due manoscritti (N. 1330 e 1331) offerenti la completa recensione, e che datano uno dal 1076 e l'altro dal 1288. Frammenti stampati si trovano nell' Interpretazione alle Epistole di S. Paolo, vol. II, pag. 569–579, e nella Serie dei Discorsi, pag. 295–310. Altri frammenti si vedono nel *Dashian* Catalog. pag. 220 § 4.

X. **Մեկնութիւն Կաթուղիկէ թղթոց** « Interpretatio in Epistolas Catholicas » della quale quantunque non esista una recensione completa, pure i molteplici frammenti che se ne conservano la garantiscono abbastanza. Il punto interessante però è questo che mentre il Giry (Vie des Saints, vol. II, pag. 175) dice che S. Giov. Crisostomo « ne compte que *trois* Épitres catholiques, savoir : celle de S. Jacques, une de S. Pierre et une de S. Jean, quoique l'Église en compte sept. Cela vient de ce que les Églises de Syrie n'en recevaient que trois dans ces temps-là. Cosme l'Égyptien, qui écrivait sous le règne de Justinien, le dit expressément »; nei frammenti armeni si trovano già quattro, e precisamente la 2ª di S. Pietro.

Pei frammenti inediti si consultino le pagg. 234 242 del *Dashian,* Catalog. etc.

Un altro frammento si trova nella Biblioteca nazionale di Parigi (Suppl. 48).

XI. **Մեկնութիւն թղթոցն Պաւղոսի** « Interpretatio in Epistolas S. Pauli » versione quasi completa stampata a Venezia 1862 in 2 volumi, I, pag. 1–942; II, pag. 1–423, pag. 425–961, varia, frammenti e discorsi.

La lezione attuale delle Omelie sull' interpretazione dell' Epistola ai Romani, lascia molto a desiderare per la purezza della lingua e della forma delle altre Omelie e Commentari. Se non possiamo chiaramente confessarla una versione posteriore, pure non è possibile di non co-

noscerne i molteplici sbagli ed inesattezze nel rendere il senso dell' originale. Forse che questi errori dipendano dagli Amanuensi. e veramente, perchè l' attuale lezione è difettiva anche nel contenuto, così dai 32 Discorsi dell' Opera, nella versione armena (public. Vol. II, p. 5–423), mancano i primi quattro discorsi, come pure il principio del quinto. Mancano pure il discorso XIX° in principio, il XXX° alla fine, il XXXI° del tutto ed il principio dell' ultimo.

Al contrario abbiamo la versione completa delle Epistole Iª e IIª a Timoteo, a Tito, ai Filippesi, ai Colossensi ed agli Efesini e quasi tutte nell' aurea lingua del V secolo.

Mentre delle altre Epistole ci restano solo alcuni frammenti, e non sempre liberi dall' impronta di una mano traduttrice (od almeno copiatrice) posteriore.

XII. « Discorsi »; sotto questo titolo si dovrebbe mettere qui tutto quanto troviamo attribuito al S. Dottore nei manoscritti armeni, senza fare una speciale distinzione tra le Omelie autentiche e le dubbie, poichè rispetto a molte sono disparate le opinioni degli eruditi, le quali peraltro con l' andar del tempo potranno essere modificate. Ma siccome questi discorsi sono in generale quasi tutti pubblicati a Venezia; (alcuni di dubbia autenticità, nel II vol. delle Interpretazioni sopra le Epistole di S. Paolo, a pag. 613–921; gli altri sono riuniti sotto il titolo Ճառք « Discorsi » e pubblicati nel 1861 a Venezia, pag. 1 916), e gli editori hanno avuto cura di mettere alla fine dei volumi un elenco di concordanza della pubblicazione armena con quella del testo greco fatto dal Montfaucon, ci basti fare alcune annotazioni ed indicare gli inediti accennando pure quelli dei quali non si trova il testo greco.

Del Discorso su Giuseppe l' Ebreo **Ի Յովսէփ. « Որք 'ի մեծ խորս նաւարկեն նաւուղիղքն, որոց ոչ երկիր, ոչ լեառն, ոչ բլուրք և ոչ գիտանոցք ինչ զցամաքն նշանակիցեն »** (Commentarii sulle Epistole di S. Paolo, vol. II, pag. 640–647), si trova un' altra recensione nel Dashian, Catalog. pag. 609 § 17.

Varii codici poi lo riportano unitamente ad un altro sopra Susanna, sotto questo titolo: **Ի Յովսէփ և 'ի Շուշան. « Որք 'ի մեծ և 'ի խորս նաւարկեն նաւավարքն՝ որոց ոչ երկիր, և ոչ երկինք և ոչ բլուրք և ոչ գիտանոցք ինչ զցամաքն նշանակիցեն, յաստեղս ոմանս հայելով և նոքաւք զնաւն յարմարեն » ։**

In alcuni codici alla fine del discorso **Ի Զաքէոս մաքսաւոր.** (Εἰς τὸν Ζακχαῖον τὸν τελώνην). **« Որք բարեացն են ցանկացողք, ոչ են հեռագոյն 'ի բարեացն ծարաւելոց. քանզի որքան գտանեն զհայցեալն, այնքան փափաքելով առ ծարաւն վարին »**, viene aggiunta ancora una parte del seguente: **Ի կինն մեղաւոր, և 'ի գալուստն Քրիստոսի յԵրուսաղէմ.** *Sulla donna peccatrice e sulla venuta di Cristo in Gerusalemme.* **« Զերկրպագեալ եկեղեցի փրկչին մերոյ, սիրելիք » ։** Di quest' ultimo discorso manca l' originale greco, come pure dei Discorsi stampati nella medesima opera dalla pag. 792 alla pag. 921, come pure di alcuni altri, non si conserva più l' originale greco [1].

[1] Del primo di questi discorsi senza originale, ch' è un panegirico sul S. Gregorio Illuminatore, è stata pubblicata pure una traduzione moderna in latino, sotto il titolo: Beati Ioh. Chrysostomi Oratio panegyrica de vita et laboribus S. Gregorii Illuminatoris - Venezia, 1878. Alla fine si aggiunge una nota del S. Narsete (nel 1141) riguardo alla versione di questo discorso, ma dobbiamo ripetere qui pure quanto dicemmo altrove riguardo le varie versioni delle Opere di S. Crisostomo, perchè (riguardo questo discorso) non possiamo immaginare che gli autori del V secolo abbiano trascurato di tradurre un panegirico recitato in onore del loro Illuminatore e forse anche in loro presenza.

L' editore a pag. 897 nota che la fine del « Commentario del Vangelo di S. Giovanni » fatto dal Nana Siro, è una semplice abbreviazione del Discorso sulla Risurrezione di Cristo. **Ի յարութիւն Քրիստոսի**. « *Յորժամ զախրական ձմեռն զարնանային ժամանակն փոխանորդեսցէ, և զանազան հաւուցն յաւդս թռուցեալ նուագաձայնութեամբ երգեն* » :

Come testo del discorso *sulla preghiera giusta* **Վասն** *արդարապէս աղաւթելոյ*. « *Ճշմարիտ արդեւք իցէ հանդիպեալս մեզ, և եղե՞ւ հաւաստեաւ լեալս* », l' originale greco mette: « Quando fu ordinato sacerdote, a se stesso, al vescovo ed alla moltitudine dei convocati ». Pure alcuni dei nostri codici hanno: « Storia della convocazione e sul primo ritardo ed al vescovo ».

Nel discorso Sull'Ascensione del Signore *'ի վերացումն տեառն* (pag. 757-762 e precisamente a pag. 759) la versione armena contiene quasi due pagine in più del greco, e quantunque pare che veramente formino parte del testo antico, la redazione odierna dell' originale greco non le conosce.

Sopra i seguenti due discorsi **Խրատ** *որ կրաւնաւորիլ կամին զփրկական կրաւնաւորութիւնն*. « *Զերկիւղ ընկալ զԱստուծոյ և մաքուր վկայութեամբ գիտակցութեամբ քով վարեսցիս. զնոյն ինքն 'ի վերայ կացեալ համարեսցիս զԱստուած՝ զորս գործեսն հանապազ* » :

Խրատ *որ 'ի բաց մերժեն յապականացուացն և մերձեցուցանեն յանապական կեանս զմարդն*. « *Ճանապարհք առաքինութեան յաշխարհէ փախուստք բարձր և համառաւտք* », che si conservano in alcuni manoscritti ancora inediti, si ha nel *Dashian*, Catalog. a pag. 121 quanto segue :

« Belehrung an jene, die Mönche sein wollen », stimmt nicht mit « Adr. Oppugnatores eorum, qui ad

monasticam vitam inducunt ». lib. I und II. Montfaucon. I p. 44. etc.

« Belehrungen. die den Menschen vom Vergänglichen entfernen ».

Del discorso *Հանդերձեալ մտանել՝ի սուրբ քառասնե-րեակն յաղագս պահոցն և ՝ի Յովնան. « Պայծառ մեզ այսաւր տաւնս և պայծառագոյն սովորական (ըստ այլոց [illegible]) ժողովս »:* Pubbl. Discorsi. pag. 26 45. Cfr. « In Jonam prophetam, Danielem et tres pueros ». Montfaucon, II, p. 299–316, esiste ancora un' altra versione sotto questo titolo :

« Յաղագս ապաշխարութեան յառաջ քան զմուտս պահոցն և վասն Յովնանու և Նինուէացւոցն ». Երևելի և վայելուչ է տաւնս, և վերագոյն և բարձր ըստ սովորութեան աւուրց ժողովս այս »: Ibid. pag. 26 45. dalla metà inferiore delle pagine.

Յառաջնում աւուր վարդապետութեանն խաւսելով յաղագս երդմանցն զայս ասաց. ՝ի նոյն պատճառ դարձեալ ուսուցանելով թէ ոչ երդնուլն միայն, այլ և բարւոք երդնլոյն պատիժս ունիմք. և թէ այցելապէս Քրիստոս յերրորդում աւուրն յարեաւ. « Հաւանեցէք արդեւք ՝ի բաց ՝ի բերանոց ձերոց զչար երդմանցն սովորութիւն »: Ibid. pag. 147–157. Quantunque il testo originale greco del Discorso sul Giuramento si sia perduto, però (nota l' editore) l' autenticità di questo discorso è abbastanza garantita dal fatto, che avendo nell' antecedente discorso *Առ Հանդերձեալսն լուսաւորիլ. . . եւ եթէ վտանգաւոր է ոչ սուտն միայն երդնուլ, այլ եւ երդնուլն թէպէտ եւ արդար երդնուցումք* (« a quelli che stavano per illuminarsi [battezzarsi] ... e ch' è pericoloso non solo il giuramento falso, ma pure il giuramento medesimo sia pure in vero ») promesso di dire le cause del tempo stabilito pel battesimo ed altre cose necessarie. qui si adempie la promessa.

Siccome l' orazione seguente ***Խաւսք յորժամ հան-գերձեալ էր անկանել.*** « Ὅτε ἀπῄει ἐν τῇ ἐξορίᾳ). " ***Մ՛ար-գասէր մեզ ժողովս, և պայծառ մեզ տաւնս է այսաւր*** », (Ibid. pag. 360-365) offre una recensione molto differente dal testo greco, che pure alla sua volta è mancante quasi dopo la metà, l' editore è d' avviso che si possa classificare tra quelli di dubbia autenticità, finchè future scoperte di manoscritti non constatino che la seconda parte sia un brano di un altro discorso.

Զկնի կաղանդացն յաղագս արբեցութեան և ողորմու-թեան. և 'ի Ղազարոս և որ առ նովաւ ընչեղն, որ է տաւն հեթանոսաց. (Εἰς τὸν πτωχὸν Λάζαρον καὶ τὸν πλούσιον). « ***Զերեկեան աւրն՝ տաւն սատանայական՝ արբա-ցաք տաւն հոգևոր*** »: ***'ի Ղազարոս Ճ՛առ առաջին.*** Ibid. pag. 447-466. Questo discorso tanto lungo nel testo greco, si trova nell' armeno raccorciato di più di duecento righe.

Dei dodici discorsi contro gli Anomei, esistenti in lingua greca, la traduzione armena ne conserva solo sette, dei quali il VI corrisponde all' XI del greco, ed il settimo al IX del greco. Gli altri mancano.

Վասն հաշտելոյ թագաւորին ընդ քաղաքին, և որք մեղան 'ի կործանել զպատկերս անդրիանտացն. և 'ի գալուստ եպիսկոպոսին Փլաբիանոսի. « ***Ի բանից որոց միշտ 'ի ժամա-նակի վտանգիցն ասացաք սիրոյ ձերում, յայնմանէ և այսաւր սկսանիմ և ասեմ ձեզ*** »: Ibid. pag. 903-916.

Quest' ultimo discorso che nella serie delle Omelie « sulle Statue » è il 21° nel testo greco, è il 20° nella traduzione armena, mancando nella traduzione il proprio discorso 20° del greco.

Nel manoscritto mancando un foglio, manca pure nella pubblicazione (pag. 738) la fine del quinto discorso ed il principio del seguente discorso VI, delle omelie « Sulle Statue ».

Յովհաննու Ոսկեբերանի 'ի բանէն որ վասն բարւոք վարուց և անխռով 'ի սնափառութենէ լինելոյ այնոցիկ որք ոչ կրթին մարդկային իմաստութեամբ. « Արբեցուք զաղտս յունկանէ հոգւոյն. վասն զի որպէս աղտ և տիղմն զունկն մարմնոյ խնու », « Sulla buona condotta e contro la vanagloria ». Un frammento del Commentario sulle Epistole Cattoliche, conservato nella Biblioteca Nazionale di Parigi. Suppl. 48.

Ի մեծի աւուր Գալստեան տեառն մերոյ Յսի Քսի. « Nel giorno solenne della venuta del N. S. G. Cristo ». A questo riguardo si confronti il *Dashian*, Catalog. p. 8.

Յաղագս թէ չիք ինչ որ առաքինութեան վնասէ. « Perchè niente può nuocere alla virtù ». *Dash.* Cat. pag. 816.

Յայրին և 'ի մեռեալ Որդւին. « Sulla vedova e suo figlio morto ». Ibid. pag. 573.

Ի Ս. Առաքեալն Յակովբոս. « Panegirico di S. Giacomo Apostolo ». Ibid. pag. 12.

Վասն զգուշութեամբ 'ի խորհուրդն մերձենալոյ. « Perchè si deve accostarsi con timore al Santissimo Sacramento ». Ibid. pag. 816.

Յաղագս պատարագին թէ որպիսի՛ մտօք պար է մեզ յաղօթս կալ. « Sulla messa e come dobbiamo pregare ». Ibid. pag. 485.

Խրատ վասն քահանայից. « Consiglio pei sacerdoti ». Ibid. pag. 936.

A questi discorsi si possono aggiungere pure i seguenti che solo in alcuni codici si attribuiscono al S. Dottore, mentre altri li presentano o senza nome, ovvero intestati ad altri Padri o Dottori.

Վասն աղքատասիրութեան և ողորմութեան. « Sulla carità ai poveri e sulla misericordia ». Dashian, Catalog. pag. 581.

Վասն դատաստանի. « Sul giudizio ». Ibid. pag. 816.

Յաղագս հրաժարման մարդկան յաշխարհէ. « Come gli uomini devono rinunciare al mondo ». Ibid. p. 745.

Ճառ 'ի տատրակն. « Discorso sulla tortora ». Ibid. pag. 11.

Պատճառ գալստեան քառասնօրեայ 'ի տաճարն, Յովհաննու և այլոց վարդապետաց. « Causa della presentazione del Signore nel tempio ; dal Giovanni (?) ed altri dottori ». Ibid. pag. 4.

Վասն ուղղափառ հաւատոյ. « Della Fede Cattolica ». Ibid. pag. 745.

Հայր եթէ հնար իցէ. « Pater mi, si possibile est » Matt. cap. XXVI, § 39, che alcuni manoscritti attribuiscono a S. Dionigio l' Areopagita. Cfr. *P. Carekin,* « Catalogue des Anc. Traductions Armén. », pag. 381.

In ultimo non sarà forse inutile di offrire agli studiosi anche quest' elenco degli 80 discorsi od omelie del S. Dottore, come troviamo nel catalogo dei manoscritti conservati nel convento armeno in Gerusalemme.

Dispiacenti solo per questo che dell' intrinseco valore ed interesse di discorsi od omelie seguenti non possiamo dare nessuna precisa informazione agli eruditi, non avendoli noi stessi veduti ma solamente raccolti nel catalogo dei manoscritti del Convento di Gerusalemme.

E speriamo che gli eruditi sarebbero molto riconoscenti allo studioso che li potesse confrontare prima coi brani stampati della versione armena (essendo questi, come si vedrà, omelie tolte dai Commentarii sul Vangelo di S. Matteo e sulle Epistole di S. Paolo, delle quali disgraziatamente la letteratura armena odierna conserva solo pochi brani ed anche quelli molto triturati) e poi col testo greco.

I. *Յաղագս յեկեղեցին միաբան ընթանալ և աղօթել ։*
Sull' andare insieme in chiesa e pregare.

II. *Յաղագս աղօթելոյ ։*
Sulla preghiera.

III. *Յաղագս համբերութեան, առ օրինակելով զՅոբ ։*
Sulla pazienza prendendo in esempio il Giobbe.

IV. *Յաղագս չար նախանձու ։*
Sulla cattiva invidia.

V. *Յաղագս Բարեկեցութեան և որկորամոլութեան ։*
Sulla vita comoda ed ingordigia.

VI. *Յաղագս ողորմածութեան ։*
Sulla misericordia.

VII. *Դարձեալ յաղագս ողորմածութեան ։*
Ancora sulla misericordia.

VIII. *Յաղագս ոչ համարելոյ փոքր զյանցանս, այլ և 'ի փոքունցն զգուշանալ ։*
Perchè non si devono stimare piccole le colpe, ma che si deve astenersi anche dalle piccole.

IX. *Յաղագս ոչ բարկանալոյ ։*
Contro lo sdegno [contro l' ira].

X. *Դարձեալ յաղագս ոչ բարկանալոյ ։*
Ancora contro lo sdegno.

XI. *Յաղագս ճանաչելոյ զմեր բնութիւն, և ոչ ցանկալ գեղեցիկ գեղ կնոջ ։*
Per conoscere la nostra natura, e non desiderare la formosa bellezza muliebre.

XII. *Յաղագս թէ ոչ 'ի հարկէ ինչ մեղք լինիցին, այլ 'ի չար կամաց ։*
Perchè non è la necessità che fa il peccato, ma la cattiva volontà.

XIII. *Յաղագս արժանաւորութեամբ մերձենալ 'ի սուրբ խորհուրդն և ոչ ժամանակաւ ։*
Per accostarci degnamente al SS. Sacramento, e non solo per il tempo.

XIV. Յաղագս թէ մի ինչ յառաքինութեանցն լուծանել, բաւական է հանել յարքայութենէն, և վասն տանջանացն այլ և այլ մեղաց որ շատ և որ սակաւ ։

Che mancare contro una sola virtù basta per espellerci dal paradiso ; e sui castighi dei varii peccati grandi e piccoli.

XV. Յաղագս առաջնոցն պնդութեան յառաքինութիւնսն, և մեր ծուլութիւն ։

Sulla fermezza degli antichi nelle virtù e la nostra pigrizia.

XVI. Յաղագս դառնալոյ 'ի չարեաց աւրինակաւ Նինուէացւոցն ։

Per convertirsi dalle male opere coll' esempio degli abitanti di Ninive.

XVII. Յաղագս սիրոյն Քրիստոսի ։

Sull' amore di G. Cristo.

XVIII. Յաղագս գուսանական խեղկատակութեան ։

Sulla commedia teatrale.

XIX. Յաղագս կռապաշտութեան, որ է ագահութիւն։

Sull' idolatria dell' avarizia.

XX. Յաղագս առն և կնոջն սիրել զմիմեանս ։

Perchè i coniugi devono amarsi.

XXI. Յաղագս ծնողաց զորդիս խրատու տեառն սնուցանել ։

Che i genitori devono nutrire i loro figli colle dottrine del Signore.

XXII. Յաղագս միշտ յիշել զԱստուած ։

Che si deve sempre ricordarsi di Dio.

XXIII. Յաղագս ագահից և անարգ ծնողաց ։

Sugli avari ed indegni genitori.

XXIV. Յաղագս արդարութեամբ կեալ և չարաչար գեհենին տանջանաց ։

Per vivere giustamente e per le ingenti pene dell' inferno.

XXV. *Յաղագս 'ի չափու ունել զանձն ։*

Per contenersi in misura sè stesso.

XXVI. *Յաղագս սիրոյ և զընկերն շահելոյ ։*

Che si deve amare e guadagnare [edificare] il prossimo.

XXVII. *Յաղագս ոչ ողբալոյ զմեռեալս ։*

Per non piangere i morti.

XXVIII. *Յաղագս ոչ մատնելոյ անձամբ զանձինս 'ի փորձութիւն, այլ միշտ 'ի բարիսն կիրթ կալ ։*

Che non si deve gettarsi nelle occasioni di tentazioni, ma sempre essere esercitati nel bene.

XXIX. *Յաղագս հանդերձեալ բարութեանցն ։*

Sui beni futuri.

XXX. *Յաղագս ծերոց և մանկտւոյ զգաստանալոյ ։*

Sulla saviezza dei vecchi e dei giovani.

XXXI. *Յաղագս ստոյգ ապաշխարութեան :*

Sulla vera penitenza.

XXXII. *Յաղագս ողորմածութեան և ոչ քննելոյ զարժանն ։*

Sull' elemosina, non guardando al merito [del chiedente].

XXXIII. *Յաղագս ընտրութեան արքայութեանն և յորդորելով 'ի բարիսն ։*

Per la scelta del paradiso, ed esortazione al bene.

XXXIV. *Յաղագս ոչ սիրել զաշխարհս և որ ինչ յաշխարհի է, աւրինակաւ սրբոցն ։*

Per non amare il mondo e quanto è nel mondo, secondo l' esempio dei santi.

XXXV. *Յաղագս 'ի չափու ունել զանձն, և առ զարդասէր կանայս ։*

Per contenersi in misura sè stessi, ed alle donne che amano ornarsi.

XXXVI. *Յաղագս ապաշխարութեան ։*

Sulla penitenza.

XXXVII. *Յաղագս հանդերձեալ տանջանացն ստուգութեան, և ոչ խաւսել չար զումեքէ՝ այլ զանձնէ ։*

Per la certezza delle pene future, e per non dire male degli altri, ma di sè solo.

XXXVIII. *Ողբք յաղագս մեղուցելոցն և ոչ ապաշխարել ։*

Sul piangere i peccatori che non fanno penitenza.

XXXIX. *Յաղագս աւելորդ ցանկութեանցն ։*

Sui superflui desiderii.

XL. *Յաղագս սատանայի և ահեղ խորհրդոց, և ոչ անարժանութեամբ հաղորդել ։*

Sul diavolo e sui tremendi Sacramenti, e per non comunicarsi indegnamente.

XLI. *Յաղագս կանանց աւելորդ պաճուճանաց և պչրանաց աշխարհականաց և կուսանաց հաւատաւորաց ։*

Sui superflui ornamenti e mondane affettazioni delle donne e delle vergini religiose.

XLII. *Յաղագս զորդիս և զդստերս խրատելոյ հարց և մարց՝ ըստ կամացն տեառն ։*

Che i genitori [i padri e madri] devono educare i loro figli [e le loro figlie] secondo la volontà del Signore.

XLIII. *Յաղագս անձամբ տալ աղքատին, և վասն միայնակեցաց սրբոց ։*

Sul dare personalmente [l' elemosina al] povero; e sui santi monaci.

XLIV. *Յաղագս հնազանդ լինել առաջնորդաց, և ոչ բամբասել ։*

Sull' obbedienza ai Superiori, e non sparlare [maldicenza] di loro.

XLV. *Յաղագս սակաւ գողութեան և յափշտակութեան ըստ բազմի համարեալ 'ի չար կամացն ։*

Che rubare e rapire il poco è considerato grave secondo la cattiva volontà.

XLVI. *Յաղագս ոչ հաւատալ հմայից և հատընկեցաց, և որ ինչ սոցին նման են, զի ընդ կռապաշտութեան համարեալ է ։*

Che non si devono credere gli incantesimi e le streghe [quelli che gettano il grano] e le cose simili, perchè sono considerati come idolatria.

XLVII. *Յաղագս որ զանարժան ոք յեպիսկոպոսութիւն կոչէ, և որք բամբասեն զառաջնորդն ։*

Contro chi elegge in vescovo un indegno, e contro quelli che parlano male del superiore.

XLVIII. *Յաղագս չարհամարհելոյ զառաջնորդն ։*

Per non disprezzare il superiore.

XLIX. *Յաղագս ոչ տանելոյ զմանուկ խաւթացեալ 'ի բժշկութիւն բժշկաց սատանայի ։*

Per non condurre il ragazzo ammalato per guarirlo alla cura dei medici del diavolo.

L. *Յաղագս Պաւղոսի արտասուացն, և ոչ մտանել 'ի հարսանիս կաքաւչաց և սատանայական երգոց ։*

Sui pianti di Paolo, e che non devono entrare nelle [feste di] nozze i ballanti e canti diabolici.

LI. *Յաղագս անձամբ աղաւթել, և ոչ 'ի սրբոցն միայն յաղաւթսն ապաստան լինել ։*

Sul pregare personalmente, e non fidarsi solo della preghiera dei santi.

LII. *Յաղագս որ յընչիցն կորուստեան ոչ երթան 'ի հարցուկս և 'ի գէտս՝ ընդ մարտիրոսացն առնուն վարձս ։*

Che quelli che non ricorrono alle streghe ed agli indovini nella perdita dei loro beni, meritano i premi dei martiri.

LIII. *Յաղագս ամենայն արդարութեան որ ընդդէմ մեղաց ։*

Su ogni giustizia ch' è contro i peccati.

LIV. *Յաղագս գեհենին տանջանաց՝ հաստատեալ աւրինակաւ ջրհեղեղին և Սոդոմայ հրոյն, եղծանելով որք ասեն թէ սպառնալիք միայն իցեն ։*

Sulle pene dell' inferno, dimostrandole coll' esempio del diluvio e del fuoco di Sodoma, contro quelli che le stimano solo minacce.

LV. *Յաղագս զգուշութեամբ գնալ ընդ նեղ ճանապարհն և մի՛ ծուլանալ ։*

Sull' andare attentamente per la via stretta e non indolentire.

LVI. *Յաղագս չար մարդոյ, նմանեալ գազանի և ոչ մարդոյ ։*

Sull' uomo cattivo, che somiglia alle bestie e non all' uomo.

LVII. *Յաղագս մոգուցն նմանել, և պահել զանձն 'ի գիջութենէ ։*

Per imitare i magi, e conservarsi dall' immondizia.

LVIII. *Յաղագս դարձի 'ի խոստովանութիւն և ապաշխարութիւն ։*

Sulla conversione in fede [in confessione] e penitenza.

LIX. *Յաղագս ամենայն առաքինութեանց կրթութեանց ։*

Sugli esercizi di tutte le virtù.

LX. *Յաղագս նշանի սուրբ խաչին, և մարդասիրութեանն Աստուծոյ ։*

Sul segno della Santa Croce, e sulla misericordia di Dio.

LXI. *Յաղագս վաշխից ։*

Sull' usura.

LXII. *Յաղագս պահոց և աղօթից, և բարեկեցութեան և արբեցութեան ։*

Sull' astinenza e preghiera, e sulla vita comoda ed ebbrezza.

LXIII. *Յաղագս հպարտիցն ։*

Sulla superbia.

LXIV. *Յաղագս խնամ տանելոյ ընկերաց փրկութեան և որդւոց ։*

Sulla cura della salvezza dei prossimi e dei figli.

LXV. *Յաղագս յաճախ երախտեացն Աստուծոյ անչափ, և մեր յաճախ մեղքն ։*

Sulle molteplici beneficenze del Signore e sui molti peccati nostri.

LXVI. *Յաղագս կուսութեան, աւրինակաւ ներքինեաց ։*

Sulla castità, coll' esempio degli eunuchi.

LXVII. *Յաղագս առաւել քան տասանորդովք տալ աղքատաց ։*

Per dare ai poveri più che con decimi.

LXVIII. *Յաղագս ոչ լինելոյ անյոյս 'ի փրկութենէ, եթէ պոռնիկ իցէ և եթէ այլ մեղաւոր ։*

Per non disperare dalla salvezza, sia fornicatore sia altro peccatore.

LXIX. *Յաղագս սրբոցն միայնակեցաց ։*

Sui santi monaci.

LXX. *Յաղագս մեռելոցն տանել աղաւթս և տուրս տալ, և վասն այնոցիկ որ անկնունք գնացին ։*

Sulla preghiera ed elemosina pei morti, e sopra quelli che morirono senza essere battezzati.

LXXI. *Յաղագս ոչ բարձրամտել իւիք, այլ խոնարհ լինել ։*

Per non insuperbirsi di qualche cosa, ma essere umili.

LXXII. *Յաղագս ոչ բամբասել զքահանայս ։*

Per non parlare male dei sacerdoti.

LXXIII. *Յաղագս աւելորդ ծախուց ոսկւոյ և հանդեր-ձից, և ամենայն զգայութեամբք ծառայել տեառն ։*

Contro superflue spese dell' oro e dei vestiti, e che si deve servire il Signore con tutti i sensi.

LXXIV. *Յաղագս Աստուծոյ մարդասիրութեանն և յորդորելով յառաքինութիւնս ։*

Sulla misericordia divina, ed esortazione alle virtù.

LXXV. *Յաղագս թէ չիք ինչ որ զառաքինութիւնն վնասիցէ, աւրինակաւ սրբոցն ։*

Sull' incolumità della virtù, coll' esempio dei Santi.

LXXVI. *Յաղագս ահաւոր գալըստեանն Քրիստոսի ։*

Sulla tremenda venuta di G. Cristo.

LXXVII. *Յաղագս տուրս տալոյ առաջնորդաց և սրբոց։*
Sull' elemosina ai Superiori ed ai Santi.

LXXVIII. *Յաղագս թէ բազում հոգովք և փորձութեամբ պաշարեալ են թագաւորք և իշխանք, այլ երկնից արքայութիւնն է կեանք և խնդութիւն։*

Che i re e principi sono circondati da molte tentazioni e da molti pensieri, mentre il regno celeste è vita e gioia.

LXXIX. *Յաղագս ամենևին ոչ երդնուլ։*
Che non si deve giurare mai.

Յաղագս ողորմածութեան և ոչ գանձելոյ միայն որդւոց, և շինել և տնկել. այլ զկատարածն զմտաւ ածել և զմահն։
Sull' elemosina e per non raccogliere solo pei figli, e fabbricare ed impiantare, ma pensare alla fine e alla morte.

LXXX. *Յաղագս 'ի բան մարգարէին որ ասէ. Ի նանիր խռովի ամենայն մարդ, գանձէ և ոչ գիտէ ում ժողովէ։*

Sulla parola del Profeta, che dice : « Inutilmente si agita l' uomo, accumula i tesori e non sa per chi li raccoglie ».

Questi discorsi od omelie, quanto che si può arguire dalle sole intestazioni del Catalogo, corrispondono in maggior parte a quelli stampati nel terzo volume della Interpretazione del Vangelo secondo Matteo e specialmente nella seconda parte di quel volume, che contiene i brani del Commentario delle Epistole di S. Paolo. Una parte però ci pare tolta dal Commentario stesso del Matteo. Così possiamo offrire pure uno specchio approssimativo delle corrispondenze dei discorsi od omelie summentovati con quelli già pubblicati. (Si veda *Commentario in Matteo*, vol. 3, stampato a Venezia, S. Lazzaro 1826).

Disc. od om. I equivale *forse* a quello del *Comment. in Matteo*, vol. I, disc. 7, pag. 105.

»	II	a vol. III,	parte 2ª,	disc. 26,	pag. 282.
»	III	» II,		» 8,	» 512.
»	IV-VII				incerti.
»	VIII-IX	» III,	par. 2ª,	d. 33,34,	p. 320,332
»	X-XI				incerti.
»	XII-XXI	»	»	1-10,	p. 149.
»	XXII-XXIII	»	»	21-22,	» 254.
»	XXIV-XXXIII	»	»	11-20,	» 203.
»	XXXIV	»	»	25,	» 278.
»	XXXV-XXXVI	»	»	27-28,	» 285.
»	XXXVII-XXXVIII	»	»	23-24,	» 263.
»	XXXIX-LII	»	»	29-42,	» 302.
»	LIII				incerto.
»	LIV-LV	»	»	43-44,	p. 388.
»	LVI-LX				incerti.
»	LXI-LXIII	»	1ª,	3-5,	pag. 10.
»	LXIV				incerto.
»	LXV-LXVI	»	»	8-9,	pag. 28.
»	LXVII	»	»	11,	» 36.
»	LXVIII	»	»	14,	» 57.
»	LXIX	»	»	16-17,	p. 63-69.
»	LXX-LXXVII	»	2ª,	45-52,	» 401.
»	LXXVIII	»	»	esort. 52,	» 444.
»	LXXIX				incerto.

» LXXX Commentario delle Epistole di S. Paolo (stamp. a Venezia 1862), vol. II, pag. 672.

Qui dobbiamo pure aggiungere che oltre i sopra citati discorsi, omelie, interpretazioni, frammenti, etc., nella letteratura armena si conservano ancora veri tesori dell' aurea eloquenza del S. Dottore, confusi con le opere dei Dottori o SS. Padri della Chiesa Armena ; però vi

occorrono studi lunghi e speciali per riuscire a separare quel che si potrà attribuire a S. Giov. Crisostomo, da quello degli altri. Con maggiore profitto si possono consultare :

Basilio Gion. Commentario sul Vangelo di S. Marco, confermando così il dubbio che abbiamo espresso sopra, stimando S. Crisostomo autore pure di un Commentario su S. Marco.

Ignazio Vartabed nella sua interpretazione sul Vangelo di S. Luca.

Matteo Ieretz – Giovanni Arkaieghpair nel commentario sopra gli Atti degli Apostoli.

Sergio Scinorhali nell' Interpretazione delle Epistole cattoliche.

Giovanni Mantaguni nei discorsi e varie omelie, ecc.

XIII. **Պատարագամատոյց** « La Divina Liturgia », della quale offriamo in appresso alcune succinte notizie riguardo l' epoca della traduzione e l' uso ecclesiastico che se n' è fatto, ed anche una traduzione nuova in lingua italiana per vedere le differenze che offre l' antica traduzione armena con la redazione moderna.

La pubblicazione fu fatta a Vienna nel 1897. **Սրբազան Պատարագամատոյցք Հայոց**. Catergian Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen herausgegeben von P. J. Dashian, pag. 353–384.

XIV. Varia. Sotto questo titolo uniamo qui tutte le piccole cose attribuite al S. Dottore tra le quali, prime sono :

1. – Alcune preghiere, estratte dalla Liturgia e sparse nelle raccolte di preghiere. Come per es. :

« Dio Dio nostro, che inviasti Gesù Cristo nostro Signore, il pane celeste » ecc.

« Signore Iddio nostro di cui il potere è incomprensibile » ecc.

« Dio Santo che abiti tra i Santi » ecc.

« Nessuno di quelli che sono legati ai desiderii carnali ed alle cupidigie è degno » ecc.

2. – Varie preghiere, delle quali ci sfugge il corrispondente testo greco.

— **Վասն Հոգւոյ գալստեան** « Per il giorno di Pentecoste », tre preghiere che così cominciano :

Ամենակալ անարատդ « Onnipotente immacolato ».

Տէր մեր Յիսուս Քրիստոս « Signore nostro Gesù Cristo ».

Որ եսդ տէր զօրութեանց « Tu che sei Signore delle podestà ».

Tutte e tre pubblicate nel Breviario Armeno (stamp. a Vienna) nell' Officio della Sera di Pentecoste.

Alcuni manoscritti intitolano queste preghiere al nome del S. Narsete patriarca armeno.

— **Վասն ապաշխարողարձակելից** « Per l' assoluzione dei penitenti » (il giorno del Giovedì Santo).

Comincia con queste parole : « Signor Iddio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra », ecc. ed è pure stampata nel Breviario Armeno nell' Officio del mezzodì del Giovedì Santo, però come nome d' autore vi si mette quello di S. Basilio.

— **Առ Ս. Աստուածածին** « Alla S. Deipara » che comincia : **Ամենասուրբ կոյս Մարիամ, ամենօրհնեալ տիրուհի·** « Santissima Vergine Maria, e benedettissima Signora » e che non ci consta pubblicata.

— **Վասն հաղորդութեան** « Per la comunione » due preghiere che cominciano :

Ոչ եմ արժանի « Non sono degno, nè capace » ecc. (stamp. nella piccola Collezione di preghiere " Purvar Aghotitz „ Venezia) e

Անսկիզբն Աստուած « Iddio eterno », che pure non ci consta pubblicato.

— Ի մէջ եկեղեցւոյ « Preghiera nella chiesa » che principia : Տաճար Աստուծոյ « Tempio di Dio » ecc.

— Առ դրան եկեղեցւոյ « Dinanzi la porta della Chiesa » che comincia : Տէր մի՛ պակասեցուցես « Signore, non farci mancare ».

— Աղօթք Ճանապարհի « Preghiera per viaggio », che comincia : Առաջնորդ կենաց և ճանապարհ ճշմար-տութեան « Guida alla vita e via della verità ».

Queste tre ultime preghiere sono pure pubblicate in un libro di preghiere (ora rarissimo essendo stampato a Costantinopoli nel 1721); i due primi a pag. 80 e l' ultima a pag. 194, ma come nome d' autore porta quello di S. Mesrobio, S. Padre armeno del V sec.

3. – Նախերգանք քարոզի - կամ - Ժամատուն օրհնել « Discorso prima della predica » ossia « Benedizione del Santuario ». Pure pubblicato nel Breviario Armeno nell' Officio del Giovedì Santo, ma senza nome d' autore.

4. – Կանոնք « Canoni » (solo 2 brani, *Dashian*, Cat. pag. 654).

— 100 brani Վասն կարգաւորաց որ գան 'ի խոստովա-նութիւն « Pei regolari che vengono alla confessione » (Bibliot. del Convento Armeno in Gerusalemme, codice N. 1304).

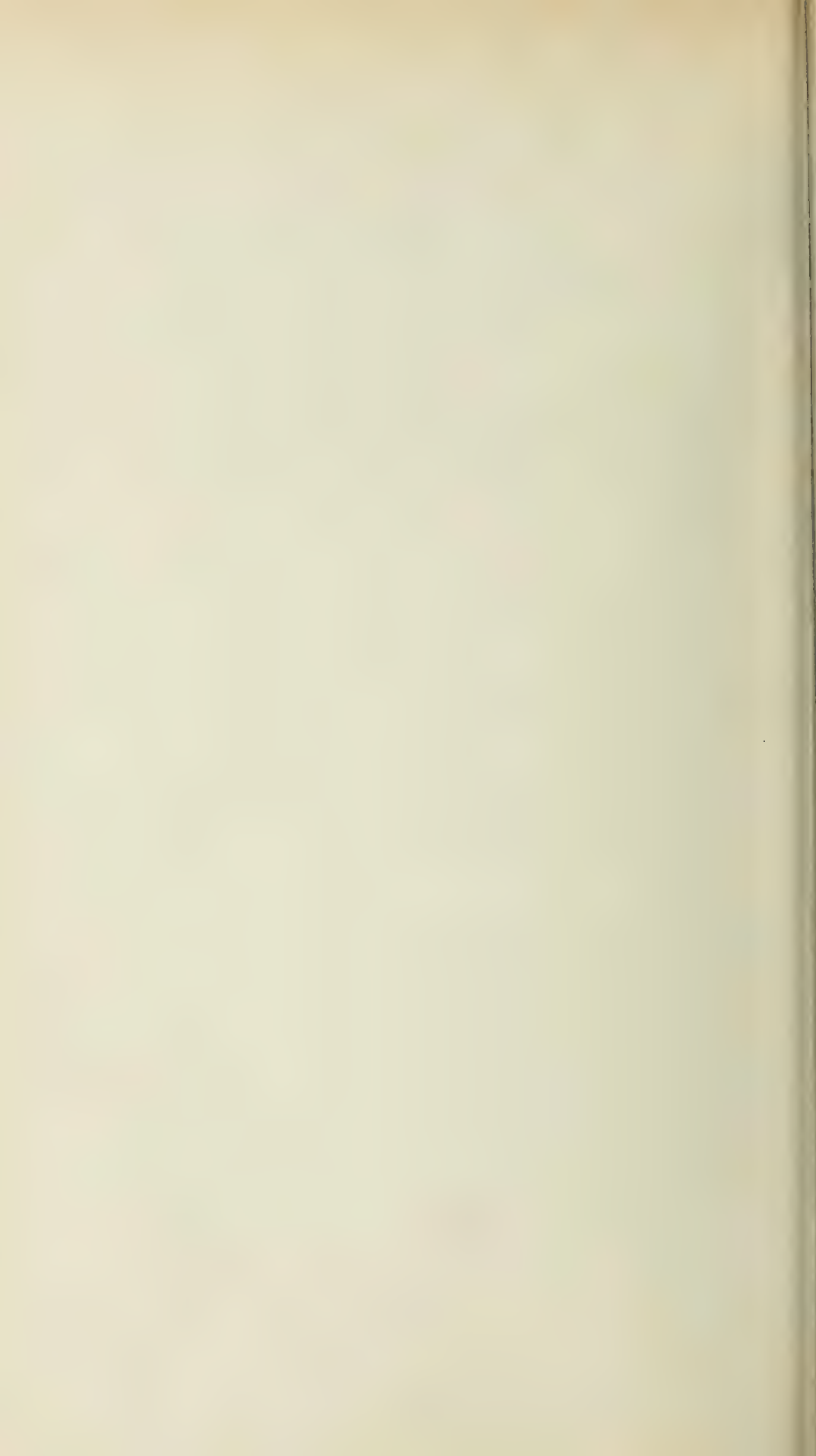
5. – Պատմութիւն անկար (կամ 'ի վերուստ իջեալ) պատմուճանին Քրիստոսի, և պատմութիւն Աբգարու « Storia della tunica non cucita (ossia: discesa dal cielo) del N. S. – e la storia di Abgaro (re dell' Armenia). Una leggenda dalla serie degli Apocrifi.

Cfr. in riguardo lo studio critico in russo del celebre filologo *Prof. N. Marr*, Хитонъ Господенъ въ книжныхъ легендахъ Армянъ, Грузинъ и Сирійцевъ. « La tunica del N. S. nelle leggende letterarie armene, giorgiane e siriache », pubbl. a Pietroburgo, 1897.

Quanto poi agli studi bibliografici sulla versione ed edizione armena delle Opere di S. Crisostomo si possono consultare con grande profitto:

1° il tanto mentovato « Catalog der Armenischen Handschriften » del Revmo *P. Dashian*, specialmente le pagg. 1127-1129.

2°. *P. Carékin* « Catalogue des anciennes traductions arméniennes » (Siècle IV-XIII), a pagg. 581-616.

3°. *P. Carékin* « Bibliografia armena » a p. 530-539.

S. Jean Chrysostome dans la littérature arabe.

P. CONSTANTIN BACHA

RELIGIEUX BASILIEN DE SAINT SAUVEUR (MONT-LIBAN)

Nul, parmi les Docteurs de l'Église, ne jouit en Orient, d'une popularité comparable à celle de S. Jean Chrysostome tant chez les Grecs Catholiques que chez les Orthodoxes. Depuis longtemps ses œuvres ont été traduites dans toutes les langues des chrétientés orientales; elles sont lues aujourd'hui encore en arabe, en arménien, en copte, en géorgien, en slavon, en turc, en syriaque et en plusieurs autres idiomes.

Ces diverses traductions ne sont pas toutes également connues: la plupart n'éxistent qu'à l'état manuscrit. Quant aux imprimés qui reproduisent telle ou telle œuvre du Saint Docteur selon ces versions, ils sont fort au-dessous du mérite de l'œuvre elle-même et de l'estime que l'on doit faire de celle-ci.

Cependant manuscrits ou imprimés sont répandus, plus ou moins, un peu partout. Le nom de Chrysostome est l'objet d'une popularité générale parmi tous les fidèles, les plus simples comme les plus cultivés. Le prêtre considère ses œuvres comme une source abondante où il puisera la substance de toute prédication. Il serait intéressant de dresser la liste des épithètes par les-

quelles les écrivains ecclésiastiques, dans l'office du Saint ou dans les diverses éditions de ses ouvrages, honorent ses mérites et ses vertus.

*
* *

Notre modeste étude ne dépassera pas les limites de la langue arabe, idiome presque exclusivement parlé aujord'hui en Syrie, patrie de notre Saint Docteur.

Le lecteur bienveillant, voudra bien fermer les yeux avec indulgence sur les défauts inévitables de ce travail, il a en effet dû être composé dans une petite localité du Liban, dépourvue de toute bibliothèque. Il repose sur les notes et souvenirs que nous avons pu recueillir au cours de nos voyages littéraires. Il nous a de même été impossible de donner toutes les références et tous les détails désirables sur les manuscrits, que nous allons mentionner dans cette étude.

Quand le grec a cessé d'être parlé dans la Syrie, envahie par les Arabes, les homélies de Saint Jean Chrysostome, qui étaient lues dans toutes les églises des Grecs Melchites [1] de Syrie et d'Égypte, furent traduites dans la langue du Coran pour l'usage des fidèles qui alors com-

[1] Melchites veut dire en syriaque « impériaux ou royalistes ». Les Jacobites appelaient ainsi les Catholiques ralliés au Concile de Chalcédoine, Grecs pour la plupart. Il prétendaient ainsi insulter les Catholiques, parce qu'ils s'étaient séparés des Syriens Jacobites et soumis à l'Empereur Marcien. Celui-ci avait en effet convoqué ce Synode et entendit se servir de violence dans l'exécution de ses décrets en Syrie et en Egypte. Or c'est dans ces contrées que ce mot a pris son origine, comme il y est employé aujourd'hui encore. Tel est le vrai sens historique de ce nom, selon l'opinion unanime des anciens écrivains orientaux. Il désigne aujourd'hui communément les Chrétiens du rite grec existant en Syrie et en Égypte; mais ce sont les Grecs Catholiques qui se l'attribuent plus particulièrement.

prenaient peu le grec ou même n'en comprenaient rien, en dehors de la liturgie de l'Église. Faute de documents précis nous ne pouvons pas dire au juste à quelle époque ces ouvrages ont commencé à paraître en arabe; cependant nous pouvons dire, sans crainte d'erreur, qu'ils étaient généralement connus au dixième siècle, car nous avons plusieurs traductions secondaires, qui ont été faites avant cette époque.

La ville d'Antioche possédait à la fin de ce siècle un pieux diacre, infatigable traducteur; il se nommait Théodule (en arabe Abdallah), et appartenait à une excellente famille chrétienne; son grand-père, qui portait aussi le nom d'Abdallah, était devenu évêque après la mort de sa femme.

Le diacre Abdallah possédait bien l'arabe, le grec, et le syriaque; il était versé dans la philosophie et la théologie classiques, inaugurées par S. Jean Damascène. Admirateur passionné des œuvres des Saints Pères de l'Église, il en traduisit un grand nombre en arabe, choisissant les monuments les plus intéressants et les plus remarquables de la Patrologie Grecque. Son choix se porta particulièrement, comme nous allons le voir, sur les principaux ouvrages de S. J. Chrysostome [1].

Inventaire des traductions arabes des œuvres de S. Jean Chrysostome.

I. *Les 67 homélies sur la Genèse.* — Le traducteur fut le célèbre Théodule, dont nous venons de parler; il fit suivre chaque homélie d'un sermon qui roule sur

[1] Nous avons publié dans la Revue arabe des Jésuites de Beyrouth *Al Machrik*, (tome IX, 1906, p. 886-891 et 933) la biographie de cet écrivain, avec l'inventaire des ouvrages qu'ils a composés ou traduits.

le même sujet que l'homélie dont il est la glose. Cet ouvrage est divisé en deux parties et souvent en deux gros volumes. La bibliothèque du séminaire des Grecs Orthodoxes de Belemente, près Tripoli, le possède complet en deux volumes écrits en 1044. La bibliothèque du Saint Sépulcre de Jérusalem en a la seconde partie, écrite en 6733 de la création (1227 de notre ère); elle est décrite au numéro 33 du catalogue de la même bibliothèque pour les manuscrits arabes. Je possédais la première partie d'une très belle écriture du XVII[e] siècle; elle est à présent déposée à la bibliothèque nationale de Paris. Il n'est d'ailleurs pas difficile d'en trouver plusieurs autres exemplaires en Orient, ou dans les bibliothèques d'Europe.

II. *Les 90 homélies sur l'Évangile de Saint Mathieu*, traduites par le même Théodule, qui fit suivre chaque homélie d'un commentaire moral, comme dans l'ouvrage précédent. Ce recueil comprend également deux parties. La bibliothèque de Saint Jacques des Grecs Orthodoxes de Jérusalem possède l'ouvrage complet en deux volumes, copiés en 1639, sur l'original de Théodule; les deux manuscrits sont décrits par le diacre Céopas au numéro 5 de son catalogue des manuscrits arabes de la bibliothèque du S. Sépulcre. La bibliothèque des Jésuites de Beyrouth en possède encore un exemplaire complet, comme celle de Belemente; on peut le trouver aussi ailleurs, complet ou non. Le père Constantin Chkedari, prêtre grec catholique d'Alep, possède cet ouvrage avec le suivant dans un gros volume; tous les deux ont été revus et corrigés d'après l'édition grecque d'Angleterre (1613) par le prêtre maronite Pierre Deloula en 1717.

III. *Les 88 homélies sur l'Évangile de St. Jean*, traduites par le même diacre Théodule, qui les fait suivre

d'autant de sermons. Cet ouvrage est divisé en deux parties, qui forment deux volumes ; la bibliothèque de Belemente le possède complet ainsi que celle des Jésuites de Beyrouth. Un volume de cet ouvrage a été édité à l'imprimerie de Saint Jean de Chouaïr en 1836 ; il a été publié ensuite tout entier en 3 volumes : le premier volume à Beyrouth, et les deux autres à Damas en 1863.

IV. *Les 34 homélies sur l'Épître de Saint Paul aux Hébreux*, commencées par S. Jean Chrysostome et achevées après sa mort par le prêtre Constantin d'Antioche. Elles ont été traduites en arabe par le même diacre Théodule qui a fait suivre chaque homélie d'un sermon, comme dans ses autres traductions. La bibliothèque nationale de Paris possède un exemplaire de cet ouvrage (N°. 96 du Fonds arabe). Aux Archevêchés des Grecs Catholiques et des Maronites à Alep on en trouve deux manuscrits datant du XVI^e^ siècle. M. A. Dallal d'Alep possède aussi un ancien manuscrit de cet ouvrage [1].

Théodule a composé des commentaires sur les évangiles et les épîtres des dimanches et des fêtes pour toute

[1] Les homélies de S. Jean Chrysostome sur les autres Épîtres de S. Paul ont été aussi traduites en arabe, et on en faisait régulièrement la lecture chez les religieux melchites, ainsi que celle des premiers ouvrages de S. Chrysostome. Il nous sera permis de traduire ici une rubrique qui ne manque pas d'intérêt et qui n'est pas hors de notre sujet. Elle est empruntée à un horologion arabe du rite grec, écrit au commencement du XIV^e^ siècle. Cet horologion se trouve au couvent de Saint Jean de Douma (Liban) pour l'usage des Grecs Orthodoxes : « Il faut nécessairement savoir comment on fait usage de la lecture des saints Évangiles le jour et la nuit, car il faut lire à la messe l'Évangile de Saint Jean, depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte ; aux vigiles et aux matines on lit le commentaire de cet Évangile par S. Jean Chrysostome, en 88 homélies et autant de sermons pour la correction des mœurs ; depuis le premier lundi après la Pentecôte jusqu'à l'Exaltation de la Croix, on lit à la messe l'É-

l'année, selon le rite grec, d'après S. Jean Chrysostome. Le commentaire était lu immédiatement après l'Épître et l'Évangile. Les anciens évangéliaires arabes pour les Melchites renferment presque tous ce commentaire, comme on le voit dans les manuscrits et dans l'évangéliaire imprimé en 1706 à Alep.

V. *Les six livres sur le Sacerdoce.* — Nous en possédons un ancien manuscrit daté de l'an 7066 de la création (1338 de notre ère), écrit par un prêtre du nom de Jean, natif de la ville de Latakieh (nom actuel de Laodicée) de Syrie ; à la dernière page de notre manuscrit, on lit dans la marge une approbation de la traduction. La bibliothèque de l'Archevêché des Grecs Catholiques d'Alep possède un ancien manuscrit sans date. M. A. Dallal d'Alep en a un autre, mais incomplet. En 1904 nous avons tâché de procurer une belle édition de ce fameux traité selon le premier des manuscrits précités, alors le seul connu; nous avons fait imprimer en même temps deux homélies de notre Saint Docteur, d'après un ancien manuscrit dont nous allons parler.

VI. *Le traité contre ceux qui se scandalisent des évènements extraordinaires, et sur l'incompréhensible.* — C'est un des écrits que le S. Docteur a composés pendant son exil ; il est divisé en 24 chapitres ou articles. La préface commence ainsi : « Nous savons que lorsque les médecins veulent soigner des malades atteints de la

vangile de Saint Mathieu; aux vigiles on lit le commentaire de cet Évangile par S. Chrysostome : soit 90 homélies et autant de sermons; du premier dimanche après l'Exaltation de la Croix jusqu'au dimanche de carnaval, pour la messe on lit l'Évangile de Saint Luc, aux vigiles on lit les commentaires de Saint Chrysostome qui sont surnommés les perles et encore les marguerites ; on lit aussi ses commentaires des 14 Epîtres de Saint Paul ».

fièvre ou d'autres maladies, ils cherchent avant tout de voir les malades ». Ce traité ne se trouve que dans la collection de M. A. Dallal d'Alep, dans un ancien manuscrit sans date avec le traité suivant.

VII. *Traité contre les païens pour démontrer que Jésus-Christ est toujours Dieu dès l'éternité.* — Il commence ainsi : « Puisque la plupart des hommes ou bien négligent leurs propres intérêts, ou bien se livrent aux affaires du monde ».

VIII. *Les 34 homélies*, traduites par Athanase, patriarche d'Antioche, pour les Melchites. Il les a fait imprimer à Alep, en 1706 ; le style arabe a été revu et corrigé par l'archevêque des Maronites d'Alep, Mgr. Germanos Farhat. Ce sont les discours du Saint qui ont pour objet les vertus de la morale chrétienne ; cette édition est devenue très rare.

IX. *Les 87 sermons du Carême.* — Un écrivain melchite, qui ne nous donne pas son nom, a fait un abrégé des homélies de notre S. Docteur sur l'Évangile de Saint Mathieu, dont nous avons parlé plus haut (n° II). Le but de l'auteur était de faciliter aux fidèles la lecture des meilleures homélies de S. Chrysostome, le prédicateur incomparable de l'Église Orientale. Dans plusieurs diocèses on en fait la lecture tous les jours du carême, pendant la messe des présanctifiés. C'est le plus répandu des écrits de notre Docteur en arabe, et ses manuscrits sont très nombreux ; le plus ancien, appartenant à l'église cathédrale d'Alep, est daté de l'an 7089 de la création, (1581 de l'ère chrétienne). Inutile par conséquent de mentionner d'autres manuscrits.

Le style arabe de cet ouvrage a été revu et corrigé par le célèbre philologue melchite Nassif El-Yazegi et imprimé à Beyrouth en 1863, aux frais de la Société

de bienfaisance des Grecs Catholiques de cette ville, et sous la direction du Vicaire général de Beyrouth. Grâces à cette édition cet ouvrage tout en perdant sa forme originale est devenu un chef-d'œuvre de la littérature arabe chrétienne.

X. *Les homélies sur les fêtes de l'année.* L'usage de lire des homélies des Saints Docteurs de l'Église était autrefois commun à toutes les églises de rite grec. Aujourd'hui il est encore en vigueur dans les églises russes ; mais il en reste aussi des traces chez nous, comme on peut le voir dans plusieurs rubriques de nos livres liturgiques. On le retrouve, entre autres, dans la lecture de l'homélie de S. Jean Chrysostome, le jour de Pâques [1].

Le livre des homélies sur ces fêtes était un livre liturgique indispensable à chaque église de rite grec. Les recueils manuscrits de ces homélies sont très nombreux, mais ils diffèrent souvent par le choix de ces homélies. Néanmoins les homélies de S. J. Chrysostome y figurent toujours pour une bonne part. On peut trouver ces recueils à peu près dans tous les couvents des Grecs Melchites et dans toutes les collections et les bibliothèques d'Orient. J'en possède deux exemplaires, le couvent de S. Jean près de Douma (Mont-Liban) en compte trois différents. Un de mes recueils a été écrit à Damas, en 7069 de la création (1361 de notre ère vulgaire) par un diacre du nom de Michel. Nous allons donner d'après ce manuscrit la liste des homélies de S. J. Chrysostome; mais quelques-unes ne sont pas authentiques. L'une d'elles, qui a pour objet la confession et la piété, parle de Marie l'Égyptienne comme modèle de la pénitence;

[1] Dans quelques couvents la lecture de cette homélie se fait le soir, au réfectoire.

elle mentionne aussi les canons pénitentiaux, qui sont postérieurs à S. J. Chrysostome. Une autre homélie sur l'observation de la loi du dimanche, du mercredi et du vendredi est attribuée dans mon recueil à notre S. Docteur, dans plusieurs autres manuscrits, à un autre Père. Le style et la langue arabe trahissent son origine purement arabe. L'auteur déclare à ses auditeurs « qu'ils sont environnés de leurs ennemis qui en ont fait des captifs, qui ont ravagé leur pays, et emmené sur les marchés d'esclaves, à l'étranger, leurs frères et leurs sœurs; qu'ils ont été subjugués par les gentils et livrés à des gens qui ne savent pas leur langue ». Tout cela ne peut se dire que des sectateurs de Mahomet. L'ordre de la liste que nous allons donner est celui de notre manuscrit; il ne concorde peut-être pas toujours avec celui des recueils analogues.

1) *Homélie de S. Jean Chrysostome sur le reniement de S. Pierre:* elle se lit la veille du Vendredi-Saint. Voici l'incipit: « Tous les livres divins des Apôtres, et leur doctrine sont très utiles ».

2) *Homélie sur la Cène et le lavement des pieds des Apôtres*: elle se lit le Jeudi-Saint. Elle commence ainsi: « Écoutez, mes chers frères et amis du Christ » [1].

3) *Homélie sur ceux qui n'assistent pas aux saints Mystères et sur ceux qui ne s'approchent pas de la Sainte Table.* — Cette homélie a été éditée d'après le manuscrit précité dans notre édition des six livres du Sacerdoce, dont nous avons dejà parlé. Voici le début: « Ceux qui jettent la semence sur la route n'auront aucun profit ».

[1] Cette homélie, comme toutes les suivantes, porte dans tous les manuscrits le nom de *Saint Jean Chrysostome.*

4) *Homélie sur les paroles de Notre-Seigneur: « Mon Père, s'il est possible, faites que ce calice passe »*. Elle se lit la veille du Vendredi-Saint, la nuit, et commence ainsi: « Mes frères, vous n'avez aucun maître comme l'Église ».

5) *Homélie sur la Pécheresse convertie*, qui a répandu le parfum sur Notre-Seigneur, selon le récit évangélique; elle se lit le Mercredi-Saint. Elle commence ainsi: « Sans foi pure et sans pénitence, l'homme ne peut rien obtenir de la tendresse de Dieu ».

6) *Homélie sur le Sauveur livré aux Pharisiens et aux Juifs par Judas, et sur la Pécheresse qui a répandu le parfum sur Notre-Seigneur*. Début: « Venez, mes frères, commençons par Judas ».

7) *Homélie sur l'Apôtre S. Thomas* pour le premier dimanche après Pâques. Début: « Après avoir célébré la Résurrection du Christ notre Dieu, qui nous a sauvés et nous a donné la vie ».

8) *Homélie sur Zachée le Publicain*, traduite par le moine Jean. On ne sait rien de ce traducteur. Cette homélie se lit le second dimanche après l'Épiphanie, dit Dimanche de Zachée, et commence ainsi: « Comme les voyageurs dans le désert, dans la chaleur, en plein été, recherchent les ombrages et les sources d'eau fraîches ».

9) *Homélie sur la Parabole du Pharisien et du Publicain* racontée dans l'Évangile qui, aussi bien que l'homélie, se lit le dimanche qui suit le Dimanche de Zachée, et pour cela dénommé Dimanche du Pharisien et du Publicain. Voici le commencement: « Mes frères, plusieurs croient que lorsqu'ils entendent médire leurs ennemis.....».

10) *Homélie sur l'Enfant Prodigue* qui demanda son héritage à son père, s'éloigna et retourna chez son père selon la parabole de l'Évangile, pour le dimanche qui suit celui du Pharisien et du Publicain, et qui à cause de la péricope de l'Évangile, est appelé le Dimanche de l'Enfant Prodigue. Cette homélie commence ainsi : « Le Seigneur dit dans l'Évangile : Un homme avait deux enfants ».

11) *Homélie sur la résurrection de Lazare* opérée quatre jours après sa mort, par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Elle se lit le Samedi de Lazare (précédant le Dimanche des Rameaux), et commence ainsi : « Mes frères, nous vous informons qu'un homme malade nommé Lazare de Béthanie.... ».

12) *Homélie sur la parabole des dix Vierges et la réception de l'Époux céleste à la noce,* selon le récit de l'Évangile de Saint Mathieu : elle se lit le Mardi-Saint dans la messe des présanctifiés, après midi. Incipit : « Mais si je pense à la vanité du monde, je réfléchis sur la rapidité du cours de notre vie! ».

13) *Homélie sur la Naissance de Notre-Seigneur Jésus-Christ de la Vierge Marie;* elle se lit le 25 Janvier (?). Elle commence ainsi : « Mes frères, je vois un mystère étrange et admirable sur la terre ».

Toutes les homélies mentionnées jusqu'ici se trouvent dans le recueil dont nous avons parlé. Les homélies suivantes ne s'y trouvent pas ; elles se lisent dans trois recueils semblables qui appartiennent au couvent de Saint Jean de Douma.

14) *Homélie sur l'Annonciation de la Souveraine des hommes, la Vierge Marie, Mère de Dieu,* pour la fête de l'Annonciation (le 25 Mars). Incipit : « Annonciation de la joie ; et encore, annonciation de la régénération ».

15) *Homélie sur la résurrection de Lazare après quatre jours*, pour le Samedi de Lazare. Incipit : « Par la résurrection de Lazare, vous nous avez sauvés aujourd'hui de plusieurs doutes ».

16) *Homélie sur le figuier desséché* (Lundi-Saint). Elle commence ainsi : « Si l'œil voit un arbre porter des fleurs, ou une fontaine jaillissante, le spectateur est attiré vers eux, et son cœur est gagné ».

17) *Homélie sur l'Ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ*, pour la fête de l'Ascension. Incipit : « Nous devons dire toutes les paroles prophétiques chacune en son temps, et nous louons tous le Seigneur publiquement ».

18) *Homélie sur la trahison de Judas, et sur Pâques et la Sainte Communion et contre la haine du prochain;* (Mercredi-Saint). Elle commence ainsi : « La nécessité nous a obligé de vous adresser aujourd'hui quelques mots ».

19) *Homélie sur la Pécheresse qui a répandu du parfum sur Notre-Seigneur :* elle se lit le Mercredi-Saint et commence de cette façon : « Tous les temps conviennent à ceux qui veulent faire pénitence ».

20) *Homélie sur Pâques.* Elle se chante le jour de Pâques, et commence ainsi : « Celui qui est pieux et ami de Dieu, se réjouisse de cette joyeuse solennité ».

21) *Homélie sur la fête de Pâques,* différente de la précédente, et commençant ainsi : « Mes amis, et amis du Christ, vous qui jouissez de son nom, qui formez son Église, qu'il a sanctifiée ».

22) *Homélie sur la sanctification du dimanche.* Elle commence : « Mes frères et amis du Seigneur, lorsque vient le dimanche que Dieu a sanctifié, et qu'il nous a

donné pour notre joie ». Cette homélie est différente de l'homélie apocryphe sur l'observation de la loi du dimanche, du mercredi et du vendredi.

23) *Homélie sur la Décollation de Saint Jean Baptiste;* elle se lit le jour de la fête de la Décollation, et commence ainsi : « Comme l'homme se réjouit lorsqu'il est dans un beau jardin sous les arbres ».

24) *Homélie sur la Naissance de S. Jean Baptiste;* elle se lit le jour de sa Nativité, et commence de cette façon : « Que la terre et le ciel se réjouissent ensemble ».

XI. *Une lettre de S. Jean Chrysostome*, répondant à un de ses amis qui l'avait consulté sur la vie érémitique, lorsqu'il était dans la solitude. Elle commence ainsi : « J'ai retrouvé votre image dans votre lettre, comme l'homme reconnaît l'image de son ami dans son enfant ». Cette lettre ainsi que la suivante ne se trouvent que dans le recueil des homélies qui se trouve à Saint Jean de Douma.

XII. *Une lettre* qu'il envoya à son disciple l'évêque Cyriaque lorsqu'il était dans son exil de Comane. Elle commence : « Venez, chassez le fond de votre tristesse et dissipez les nuages de vos idées ». Elle se trouve dans le manuscrit dont nous venons de parler.

Tels sont les écrits de S. J. Chrysostome que nous avons le bonheur de posséder dans notre littérature arabe chrétienne. Il est bien probable que plusieurs autres écrits de notre Saint Docteur nous aient échappé malgré nos longues recherches. Nous n'avons pas eu l'avantage d'avoir à notre disposition tous les catalogues des grandes bibliothèques d'Europe et de pouvoir prendre note des manuscrits orientaux. Nous avons pu en compulser plusieurs à Rome et à Paris, dans deux voy-

ages que nous avons faits en Europe [1]; sans toutefois avoir eu le temps d'y puiser beaucoup d'informations.

*
* *

Reste à dire un mot des biographies du Saint Docteur. Sa vie est insérée dans plusieurs synaxaires, par des écrivains d'époques différentes.

On conserve à la bibliothèque nationale de Paris [2] une bonne notice biographique, insérée dans les plus anciens synaxaires pour l'usage des Melchites.

Nous avons aussi sa vie dans le synaxaire traduit du grec par Mélèce Carmet, archevèque d'Alep, qui devint plus tard patriarche d'Antioche sous le nom d'Euthyme. Ce synaxaire est encore à l'état de manuscrit; on en trouve d'ailleurs plusieurs exemplaires. Cette biographie est remarquable par sa prolixité.

Macaire d'Alep, le successeur d'Euthyme sur le siège patriarcal d'Antioche, profitant de cet ouvrage et d'autres encore, inédits, composa un synaxaire spécial pour les Saints du patriarcat d'Antioche [3]. Aussi bien notre Saint y a-t-il sa place bien marquée.

Mgr. Mazloum, patriarche d'Antioche au siècle dernier, a composé en arabe un synaxaire pour les fêtes du calendrier grec, qui comprend trois volumes rédigés

[1] Le but de nos multiples voyages en Orient et en Europe a toujours été de rechercher et d'étudier les documents surtout inédits concernant les écrivains et l'histoire de l'Église Melchite; nous avons pu en publier quelques-uns qui sont d'un grand intérêt pour les Orientalistes et pour l'histoire de l'Église d'Orient.

[2] Nos. 254 et 255 du catalogue des manuscrits arabes.

[3] Nous préparons une traduction française de cet ouvrage pour le publier avec le texte arabe dans la grande publication de la Patrologie Orientale de Grafin-Nau.

sur les travaux critiques publiés en grec, en latin, en italien et en français. La vie de Saint Jean Chrysostome est écrite avec grande ampleur de détails dans ce synaxaire, édité trois fois à Beyrouth.

Nous avons encore la version arabe de la biographie de notre Saint Docteur composée par Georges, patriarche d'Alexandrie. La bibliothèque des Jésuites de Beyrouth en possède un manuscrit; M. A. Dallal d'Alep en possède un autre. Aucun des deux ne nous donne le nom du traducteur. Dans un de nos manuscrits se trouve la lettre mentionnée plus haut (n. XII), avec cette même biographie; mais le commencement en est mutilé.

M. Khalil Badaoui publia dans sa revue arabe « *L'Église Catholique* » la vie de notre S. Docteur, avec l'analyse de ses principaux ouvrages, en suivant un biographe français, dont il ne nous indique pas le nom. Cette vie, publiée à part en 1891, fut dédiée à Léon XIII.

Enfin, nous avons en arabe sur notre S. Docteur un sermon prononcé par le patrice *Cosmas*, qui se lit le 27 Janvier, fête de la translation de ses reliques de Comane à Constantinople. On le trouve dans plusieurs recueils d'homélies. Il commence ainsi: « O réunion des amis du Christ et des amis des Saints, vous avez entendu parler, sans doute, des merveilles de Dieu ».

***

Puisse cette modeste étude bibliographique encourager les amis et les admirateurs de notre grand Saint à compléter, par leurs recherches et leurs informations, la liste de ses écrits traduits dans l'idiome arabe!

Nous leur en saurons tous gré.

San Giovanni Crisostomo nella letteratura russa.

P. AURELIO PALMIERI

O. S. A.

Un valente conoscitore dell' antica letteratura russa, il professore A. S. Arkhangelsky dell' Università di Kazan, afferma che non vi è Padre della Chiesa le cui opere abbiano avuto tanta voga nella primitiva Russia cristiana, quanta ne ebbero quelle di S. Giovanni Crisostomo [1]. Dalle origini del cristianesimo russo fino ai giorni nostri il Santo Dottore è stato senza dubbio il più popolare fra gli scrittori ascetici i cui scritti hanno alimentato la pietà russa [2]. Le cause della sua fortuna letteraria, sono varie e molteplici. La semplicità e chiarezza dello stile, la facile vena della sua eloquenza, il lirismo dei suoi concetti, e secondo qualche scrittore russo, le sue tendenze democratiche, le sue simpatie verso il *proletariato*, il vigore apostolico di cui fe' prova nella difesa degli umili e degli oppressi, gli conciliarono l'affetto e la venerazione del popolo russo di fresco convertito al cristianesimo. Pei russi egli fu realmente,

[1] **Творенія отцовъ церкви въ древне-русской письменности** (Le opere dei Santi Padri nell' antica letteratura russa). *Giornale del Ministero della Pubblica Istruzione,* 1888, t. CCLVII, 18 luglio, p. 203.

[2] Porfiriev, **Исторія русской словесности** (Storia della letteratura russa), Kazan, 1897, t. I, VI edizione, p. 203.

come scrive il Pypin, un grande maestro [1]. Le sue omelie che tratteggiano con vivaci colori gl'ideali del cristiano, del cittadino e della famiglia, e che scoprono con sapiente diagnosi le malattie morali di tutti i ceti della società, sembrarono ai primitivi Slavi cristiani un efficace strumento di educazione e rigenerazione spirituale delle anime. Il popolo li apprezzò grandemente, ed i molti codici che le contengono sono la migliore prova della loro diffusione [2].

Nella letteratura slava le versioni delle omelie di S. Giovanni Crisostomo rimontano agli albori della predicazione del Vangelo, ed il Sobolevsky non è alieno dall' ammettere che parecchie di esse siano l'opera dei discepoli di S. Cirillo e Metodio. I primi traduttori furono bulgari e le loro versioni appartengono al secolo IX e X, l' età d' oro della letteratura bulgara [3]. Vuolsi eziandio che la prima raccolta slava delle omelie del Santo Dottore sia da attribuirsi allo Tzar Simeone (893-927) che il famoso Liutprando, vescovo di Cremona, chiama un semigreco versato nella coltura classica dell' ellenismo [4].

[1] **Исторія русской литературы** (Storia della letteratura russa), Pietroburgo, 1898, t. I, p. 30

[2] Lavrovsky, **Памятники стариннаго русскаго воспитанія** (Monumenti della vetusta pedagogia russa) nei **Чтенія** (Letture) della Società di Storia e di antichità russe dell' Università di Mosca, 1861, t. III, p. 8.

[3] **Іоаннъ Златоустъ въ русской письменности** (Giovanni Crisostomo nella letteratura russa), **Прав. Бог. Енциклопедія**, t. VI, Pietroburgo, 1905, col. 942.

[4] Hunc etenim Simeonem emiargon, idest semigraecum, esse aiebant, eo quod a pueritia Byzantii Demosthenis rhetoricam Aristotelisque syllogismos didicerit. Post haec autem, relictis artium studiis, ut aiunt, conversationis sanctae habitum sumpsit. — *Antapodosis*, l. III, c. 29, Migne, Patr. L., CXXXVI, col. 847.

La raccolta dello Tzar Simeone è designata nei codici con gli epiteti di Златоструяя, o Златоструи, o **Златостои.** Comprende una serie di omelie del Santo Dottore, ora volte integralmente, ora inserite per estratti. La versione è in genere letterale; talvolta però contiene delle parafrasi del testo originale, o delle note esplicative che gli amanuensi vi hanno incorporato come facenti parte del testo. Non mancano eziandio svarioni madornali nell' interpretazione del greco, il che fornisce un argomento al Malinin per asserire che la versione delle omelie dello *Zlatostrui* non è da attribuirsi allo tzar Simeone, coltissimo nel greco [1].

Il codice più antico dello *Zlatostrui* è del secolo XII. La prima menzione del medesimo trovasi presso il Palauzov [2]. Il Vostokov lo citò a più riprese per osservazioni filologiche nella sua Grammatica della lingua del Vangelo di Ostromir, il più antico codice slavo con la data: 1056-1057 [3]. Lo Sreznevsky ne pubblicò degli estratti [4] e lo prese come tema di una sua disserta-

[1] **Изслѣдованіе Златоструя по рукописи XII вѣка императорской библіотеки** (Ricerche sullo Zlatostrui secondo un codice del secolo XII appartenente alla Biblioteca Imperiale Pubblica), Kiev, 1878, p. 320.

[2] **Вѣкъ болгарскаго царя Симеона** (Il secolo dello tzar bulgaro Simeone), Pietroburgo, 1852, p. 84.

[3] **Грамматическія правила словенскаго языка извлеченныя изъ Остромирова Евангелія,** supplemento all' edizione del Codice del Vangelo, Pietroburgo, 1843, p. 8, 9, 24.

[4] **Древніе памятники русскаго письма и языка** (Antichi monumenti della lingua e letteratura russa), Pietroburgo, 1863, I, p. 192-196. Il Buslaev pubblicò altri estratti dello Zlatostrui utilizzando un codice (N. 43) dell' Accademia ecclesiastica di Mosca. Questo codice, quantunque di molto posteriore (rimonta al 1474) sia per lo stile sia per le allusioni storiche riproduce un testo anteriore a quello del codice del secolo XII. **Историческая христоматія церковно славянскаго и древне-русскаго языковъ** (Crestomazia storica delle lingue slavo-ecclesiastica e paleorussa), Mosca, 1861, p. 709-716.

zione [1]. Il Malinin lo studiò a fondo nell' opera summentovata, raffrontando la versione col testo greco. La prima menzione dei codici dello *Zlatostrui* trovasi nel primo saggio bibliografico russo, attribuito dall' Undolsky a Silvestro Medviedev (secolo XVII) [2]. Il Kalaidovitch non conosceva che un solo codice del secolo XVI [3]. In seguito altri codici furono scoperti. Lo Stroev analizzò un codice del secolo XVI che facea parte della collezione Tzarsky [4], posseduta attualmente dalla biblioteca del conte Uvarov [5]. Lo Sreznevsky menzionò tre nuovi codici, il primo del secolo XV appartenente alla biblioteca del monastero di Ciudov (Mosca), e gli altri due alla biblioteca dell' Accademia ecclesiastica di Mosca, N. 43 dell' anno 1474 e N. 44 del secolo XV–XVI [6].

[1] Свѣдѣнія и замѣтки о малоизвѣстныхъ и неизвѣстныхъ памятникахъ (Notizie ed osservazioni su documenti letterari poco noti od ignorati), Pietroburgo, 1867, t. I, n. XXI, p. 1–7; n. XXII, p. 7–26; n. XXIV, p. 34–43.

[2] Оглавленіе книгъ: кто ихъ сложилъ (I titoli dei libri: chi li compose), ed. di Undolsky, Mosca, 1846, p. XXX.

[3] Іоаннъ, екзархъ болгарскій, изслѣдованіе объясняющее исторію словенскаго языка и литературы IX и X столѣтіи (Giovanni, esarca di Bulgaria; ricerche illustranti la storia della lingua e letteratura slava dei secoli IX e X), Mosca, 1824, p. 15.

[4] Рукописи славянскія и россійскія принадлежащія почетному гражданину. Ивану Никитичу Царскому (Manoscritti slavi e russi appartenenti al cittadino onorario Ivan Nikititch Tzarsky), Mosca, 1848, p. 109-122.

[5] Систематическое описаніе славяно-россійскихъ рукописей собранія графа А. С. Уварова (Catalogo sistematico dei manoscritti slavo-russi della collezione del conte A. S. Uvarov), parte I, Mosca, 1893, p. 126-158.

[6] Leonida (archim.), Свѣдѣніе о славянскихъ рукописахъ поступившихъ изъ книгохранилища св. Троицкой лавры въ библіотеку троицкой духовной Семинаріи въ 1747 году (Notizie sui manoscritti slavi che dalla biblioteca della Laura della Ssma Trinità, nel 1747 passarono alla biblioteca del seminario omonimo), Mosca, 1877, t. I, p. 54–68.

Altri codici importanti trovansi nelle biblioteche di Vilna [1], del monastero Solovetz, passata in seguito all' Accademia ecclesiastica di Kazan [2]. Quasi tutti questi sono dei secoli XVI e XVII. Parecchie omelie di questi codici furono inserite dall' Arkhangelsky nei suoi bellissimi studi su S. Giovanni Crisostomo nell' antica letteratura russa [3].

Il quesito più importante relativo allo *Zlatostrui* concerne il suo autore o piuttosto il suo compilatore. In genere gli storici della letteratura slava lo attribuiscono allo Tzar Simeone e la loro sentenza è confermata da una frase del Prologo, a tenor della quale Simeone amava moltissimo l' eloquenza smagliante del Crisostomo, e assiduamente ne leggeva le opere, ed avea riunito in volume i migliori discorsi, battezzando la raccolta con l' epiteto di *Zlatostrui* [4]. Dal prologo si può quindi dedurre che lo Tzar Simeone sia il compilatore della raccolta; ma ne fu egli il traduttore?.... I pareri degli eruditi sono discordi. Il Kalaidovitch, lo Safarik, il Bodiansky, l' Hilferding gli attribuiscono eziandio la versione delle omelie dello *Zlatostrui*. Il Palauzov opina che il merito di questo lavoro appartiene ad un lette-

[1] Dobriansky, **Описаніе рукописеп виленскоп публичноп библіотеки церковно славянскихъ и русскихъ** (Descrizione dei codici slavo-ecclesiastici e russi della biblioteca pubblica di Vilna), Vilna, 1882, p. 335-341.

[2] **Описаніе рукописей соловецкаго монастыря, находящихся въ билбіотеки казанской духовноп Академіи** (Descrizione dei manoscritti del monastero di Solovetz, che trovansi ora nella biblioteca dell' Accademia ecclesiastica di Kazan), Kazan, 1881, t. I, p. 267-289.

[3] **Творенія отцовъ церкви въ древне-русскоп письменности**, t. IV, Kazan, 1890, p. 109-110; 112-114; 120-133; 135-152; 157-172; 205-206; 211-214; 225-227.

[4] Leonida, Op. cit., t. I, p. 126.

rato della corte di Simeone, e di preferenza a Giovanni l' esarca che tiene uno dei primi posti nella letteratura bulgara primitiva [1]. Lo Sreznevsky dichiara di non avere i dati sufficienti per dirimere la controversia. Il Malinin propende a non riconoscere in Simeone il traduttore slavo delle omelie del Crisostomo, e buoni argomenti corroborano la sua sentenza.

Due sono le redazioni dello *Zlatostrui:* la redazione compendiata (trovasi nel codice del secolo XII) che comprende 80 omelie; e la relazione completa (136). Le due redazioni sono diverse non solo per l' ordine e disposizione della materia, ma eziandio pel contenuto.

Delle omelie della redazione compendiata, solamente 64 trovansi nella redazione completa. I compilatori dell' una e dell' altra hanno attinto diversamente all' identica fonte (catena bizantina del Crisostomo), ovvero a florilegi diversi. Il valore filologico e letterario di queste raccolte (specialmente del codice del secolo XII) è considerevole, sia per lo studio dell' influenza del greco sulla morfologia e la sintassi del paleoslavo, sia per la conoscenza delle tendenze della società slava di quei tempi. I compilatori dello *Zlatostrui* sono alieni dall' ingolfarsi in querele dommatiche. I temi morali li attirano di più, e le omelie che svolgono verità dommatiche si propongono l' edificazione dei lettori. La sua popolarità

[1] Iagic, **Исторія сербско-хорватской литературы** (Storia della letteratura serba-croata), Kazan, 1871, p. 84-85; Grigorevitch, **Опытъ изложенія литературы словенъ въ ея главнѣйшихъ эпохахъ** (Saggio di esposizione della letteratura degli Slavi nelle sue epoche principali), *Uceniia Zapiski* dell' Università di Kazan, 1842, Kazan, 1843, III, p. 207; Safarik, **Разцвѣтъ славянской письменности въ Булгаріи** (Il fiorimento della letteratura slava nella Bulgaria), Mosca, 1848, p. 18; Hilferding, **Исторія Сербовъ и Болгаръ** (Storia dei Serbi e dei Bulgari), Pietroburgo, 1868 (Opere, t. I), p. 597.

ci è attestata dal fatto che gli *Sborniki* o raccolte ascetiche e morali, tanto frequenti nella Russia primitiva, riproducono sempre qualcuna delle sue omelie. Mediante lo *Zlatostrui*, gli scritti di S. Giovanni Crisostomo esercitarono un influsso preponderante sui primi e più famosi oratori russi, Cirillo di Turov, e Serapione di Vladimir, e su due documenti originali della letteratura russa, lo Slovo di Daniele il recluso (XII secolo) e il *Domostroi* del secolo XVI [1]. Gli storici della letteratura russa fregiarono financo il primo dell' epiteto di Crisostomo russo: **Русскій Златоустъ** [2].

Una statistica incompleta del Golubinsky porta a 203 il numero dei discorsi di S. Giovanni Crisostomo, volti in islavo nel periodo premongolico, e diffusi tra i Russi [3]. Una delle raccolte più antiche porta il nome di Златоустъ (Crisostomo). Le omelie del Santo Dottore vi sono distribuite secondo il computo liturgico. Nei codici alle volte la prima omelia è quella della domenica del Pubblicano e del Fariseo. (Κυριακὴ τοῦ τελώνου καὶ τοῦ φαρισαίου e seguono le omelie per tutti i giorni della Quaresima e le domeniche successive sino alla domenica di tutti i santi (Κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων o prima domenica dopo la Pentecoste). La raccolta prende allora il nome di **учишелочный Златоустъ.** Alle

[1] Pietukhov, **Серапіонъ Владимирскій, русскій проповѣдникъ XIII вѣка** (Serapione di Vladimir, predicatore russo del secolo XIII), Pietroburgo, 1888, p. 203; Dubakin, **Вліяніе христіанства на семенный бытъ русскаго общества въ періодъ до времени появленія Домостроя** (Influenza del cristianesimo sulla vita domestica della Società russa nel periodo anteriore all' apparizione del *Domostroi*), Pietroburgo, 1880, p. 126.

[2] Kalaidovitch nel **Вѣстникъ Европы**, 1822, I, p. 54-57; Sukhomlinov, **Рукописи графа А. А. Уварова**, t. II, **Памятники Словесности**, Pietroburgo, 1858, p. XIV.

[3] **Исторія русской церкви**, t. I, p. 899.

volte si chiude con l' omelia del Lunedì di Pasqua e prende il nome di постный Златоустъ perchè le sue omelie servono specialmente di lettura pel tempo quaresimale. Lo *Zlatoust* si distingue dallo *Zlatostrui* per questa disposizione liturgica del suo contenuto. Il codice più antico è del secolo XIV e appartiene alla biblioteca della Laura di Serghievo. Novera quarantacinque capitoli [1]. Gli altri codici sono quasi tutti dei secoli XVI e XVII.

Lo *Zlatoust* non merita però l' epiteto di raccolta di omelie del Crisostomo. Fuor di dubbio le omelie del Santo Dottore prevalgono numericamente (il codice n. 230 della Biblioteca Sinodale di Mosca ne contiene 70, e 40 solamente appartengono ad altri Padri).

Ma le attribuzioni delle omelie dello *Zlatoust* sono spesso fantastiche, e per quel che concerne il Crisostomo, il compilatore della raccolta si è sovente limitato a inserirne degli estratti, o a riprodurne qualche sentenza. Trovansi attribuiti al Crisostomo dei discorsi di Cirillo di Turov. Da parecchie allusioni a consuetudini e usanze russe si deduce che il compilatore dello *Zlatoust* fu un russo [2].

Le omelie sono precedute da brevi indicazioni sul modo di leggerle con profitto. Lo scopo del compila-

[1] **Описанiе славянскихъ рукописей библiотеки святотроицкой сергiевой лавры**, Mosca, 1878, t. I, p. 11-14.

[2] Gorsky e Nevostruev, **Описанiе славянскихъ рукописей московской синодальной библiотеки**, Mosca, 1862, t. II, p. 83-130, N. 231-234. Buon numero di codici trovansi negli Archivi del Sinodo di Pietroburgo, Nikolsky, **Описанiе рукописей хранящихся въ Архивѣ св. Прав. Синода**, Pietroburgo, 1906, t. II, parte I, p. 262-303 (N. 1498-1503), e in quelle del Conte Uvarov, **Систематическое описанiе славяно-россiйскихъ рукописей собранiя графа А. С. Уварова**, parte I, Mosca, 1893, t. I, p. 333-424, ed in quelle di Undolsky, **Славяно-русскiя рукописи В. М. Ундольскаго**, Mosca, 1870, p. 533-598.

tore è essenzialmente morale. Frequenti sono le allusioni od i consigli ai doveri della vita domestica e dei coniugi. Si avea quindi di mira l' educazione morale dei fedeli, ed aggiungiamo degli Slavi primitivi, perchè in un' omelia i lettori sono chiamati neofiti [1]. La sua popolarità ci è attestata dal gran numero di codici sparsi nelle raccolte russe, e dai plagi frequenti delle numerose raccolte ascetiche russe. La Laura di Pociaev lo diè alla luce nel 1795.

Un' altra raccolta delle omelie del Crisostomo è nota nell' antica letteratura russa con l' epiteto d' Измарагдъ (Smeraldo). La prima menzione della medesima trovasi nel catalogo dei manoscritti del conte Tolstoi, edito dal Kalaidovitch e dallo Stroev [2]. I due eruditi russi avevano consultato due manoscritti del secolo XVI. Nel 1842 A. Vostokov descrivea il codice più antico di questa raccolta (secolo XIV) conservato nel museo Rumiantzov [3]. Altri codici delle collezioni Uvarov, della biblioteca sinodale di Mosca, delle biblioteche di Solovetz, di Vilna, di Serghievo ecc. sono descritti nei vari cataloghi dei manoscritti russi, e l' Arkhalghelsky ne compila una lista incompleta [4]. Parecchie delle omelie in esso contenute furono edite dal Lavrovsky [5], dal Lukianov [6], dal Nekrasov [7], dal Dubakin [8], dall' Arkhan-

[1] Gorsky e Nevostruev, p. 81.

[2] *Descrizione dei manoscritti del monastero di Solovetz*, p. 634.

[3] Описаніе рукописей О. Толстога, Mosca, 1825, p. 7, 60.

[4] Op. cit., p. 233-235.

[5] Op. cit., p. 5-6.

[6] Op. cit., p. 3-6, 9-12.

[7] *Verbali delle sedute del Consiglio dell' Università di Kharkov*, 1867, n. 6-7 (supplementi), p. 557-640.

[8] Опытъ историко литературнаго изслѣдованія о происхожденіи древне-русскаго Домостроя (Saggio di ricerche storico letterarie sull' origine dell' antico Domostroi russo), Mosca, 1873, p. 107-114.

gelsky [1] e dallo Iakoblev la cui opera sull' Izmaragd risolve tutti i problemi che lo concernono [2].

Il Petrov definisce l' Izmaragd una delle fonti più ricche della predicazione russa. Sono notevoli le sue relazioni di affinità con lo *Zlatoust*. La differenza tra le due raccolte consiste in ciò che il primo ha uno scopo di preferenza educativo ed il secondo uno scopo liturgico [3], e che lo *Zlatoust* può considerarsi come una delle fonti dell' Izmaragd. Alla raccolta appartengono eziandio dei discorsi di S. Cirillo di Turov o di Serapione di Vladimir, attribuiti al Santo Dottore o per oblio dei copisti o per ignoranza, o per accreditarli vieppiù ponendoli sotto un nome sì illustre [4]. I discorsi sono rivolti al clero ed ai laici, contengono dei consigli sul modo di leggere la Scrittura Santa, sul timor di Dio, sulle conseguenze del peccato, sui vizi e sulle virtù. Parecchi discorsi esortano il clero a ben celebrare gli uffici divini, tessono le lodi della vita monastica. Le principali redazioni dell' Izmaragd sono due: la prima rappresentata dal codice del museo Rumiantzov appartiene al secolo XIV; la seconda al secolo XV. Mgr. Filarete l' attribuisce ad un ignoto vescovo russo [5], ma non adduce prove in favore della sua tesi. Di certo si può solamente asserire che il compilatore conosceva a fondo l'anima russa, e la sua opera perchè rispondeva alle esigenze di questa, si diffuse nella società russa.

Un' altra raccolta di omelie del Crisostomo ci è nota

[1] Op. cit., p. 151-152.

[2] Op. cit., p. 9-26; 30-41, ecc.

[3] Къ литературной исторіи древне-русскихъ сборниковъ: опытъ изслѣдованія « измарагда », Odessa, 1893.

[4] *Catalogo dei codici di Solovetz*, I, p. 600.

[5] Pietukhov, Op. cit., p. 204.

con la denominazione di Vangelo Istruttivo (Учительное Евангеліе). Da scarse indicazioni contenute nei codici si deduce che il suo autore è Costantino, prete bulgaro, in seguito vescovo di Pereslav nella Bulgaria, come suppongono lo Safarik, il Gorsky e il Nevostruev [1]. In realtà s' ignora chi egli sia, e quale sia stata la sua sede vescovile. Il merito della scoperta di questa raccolta appartiene all' Undolsky, il quale trovò dapprima una grande simiglianza tra i discorsi in essa raccolti, e i discorsi di Clemente, vescovo di Velitza in Macedonia [2]. Mgr. Filarete conchiuse all' identità dei due personaggi [3], ma la sua tesi fu ripudiata dall' Undolsky, il quale dopo studi più approfonditi, disdisse la prima sua sentenza. Lo Safarik menzionò il codice sinodale [4], ed il Gorsky e Nevostruev ne diedero una descrizione accurata nel loro prezioso catalogo dei codici sinodali di Mosca [5]. Dal prologo si deduce che la raccolta fu composta nell' 898. Le omelie sono 51, ed il loro contenuto è desunto in gran parte dal Commentario di S. Giovanni Crisostomo sui Vangeli di S. Giovanni e di S. Matteo. A volte Costantino il bulgaro riproduce intieri estratti del Santo Dottore, a volte si limita a citarne i pensieri ed a parafrasarli. Vi è molta simiglianza tra questi brani scelti e quelli delle *Catenae in Evangelia S. Matthaei et Marci* edite dal Cramer. Il Crisostomo vi è

[1] Обзоръ русской духовной литературы, Pietroburgo, 1884, p. 76.

[2] Op. cit., t. II, parte 2, p. 35.

[3] Замѣчанія для исторіи церковнаго пѣнія въ Россіи (Materiali per la storia del canto ecclesiastico in Russia), nei *Tchteniia* della Società di storia e di antichità russe di Mosca, 1846, n. 3, p. 46.

[4] Кириллъ и Меѳодій, славянскіе просвѣтители, Ib. 1846, n. IV, p. 26-27.

[5] Ib., 1848, n. 7, p. 49-51.

esaltato con espressioni di un lirismo entusiastico: lo si chiama *oratore aureo, aquila che si aderge sulle vette, organo del Cristo, lingua che gorgheggia, rondine cantatrice, colomba che soavemente tuba, arpa di oro, cicala dalla bella voce.*

Il codice sinodale del Vangelo Istruttivo era l'unico esemplare di questa raccolta crisostomiana. L'Hilferding in un suo viaggio nei Balkani ne scoperse un secondo in un monastero serbo, lo acquistò e ne fe' dono alla Biblioteca Imperiale pubblica di Pietroburgo. Il codice descritto nel resoconto della Biblioteca del 1868 [1], fu analizzato dallo Iagic, il quale ne pubblicò eziandio degli estratti [2]. Nel 1882 Mgr. Antonio Vadkovsky, in seguito metropolita di Pietroburgo dedicava una bella monografia allo studio di questo testo e del suo autore [3]. Il lavoro più recente su questo tema è quello di A. B. Mikhailov, il quale nel 1890 scoperse un terzo codice di origine serba del Vangelo Istruttivo nella Biblioteca Imperiale di Vienna [4]. Non devesi confondere il Vangelo Istruttivo attribuito a Costantino il bulgaro con la raccolta del medesimo nome attribuita a Filoteo patriarca di Costantinopoli. Questa ebbe molta diffu-

[1] Op. cit., II, 2, p. 409–434.

[2] **Отчетъ Императорской публичной библіотеки за** 1868, Pietroburgo, 1869, p. 41-48.

[3] Nedjeljna propoviedanja Konstantina prezvitera bugarskoga po starosrpskom rukopisu XIII vieka, Starine, Agram, 1873, t. V, p. 28–42.

[4] **Константинъ епископъ болгарскій и его учишельное Евангеліе,** *Pravoslavny Sobesiednik*, Kazan, 1882, t. I, p. 199-238. Questo articolo corretto ed aumentato apparve in volume a Kazan nel 1885 (171 pagine), e nel volume di Mgr. Antonio **Изъ исторіи христіанской проповѣди**, Pietroburgo, 1892. Tradotto in bulgaro dal Tzuklev fu inserito nel **Периодическо Описаніе на болгарского книжновно гружество**, Sofia, 1887, XXI–XXIII, p. 373–425.

sione in Russia, e ce lo attestano i suoi codici numerosi, e le sue edizioni di Vilna (1595), di Krilos (1606), di Evy (1616), di Mosca (1629) ecc. [1].

Un' altra raccolta delle omelie del Crisostomo ci è nota con l'epiteto di *Perle* (Маргарить) [2]. Essa contiene ordinariamente 30 discorsi, ma in varie redazioni giunge a 70 ed 80 [3]. Una parte di questa raccolta vuolsi composta dal monaco bulgaro Dionisio, discepolo di Teodosio I, patriarca bulgaro del secolo XIII [4].

Il testo paleorusso è diviso in sei sezioni, e inserito nei menologi slavi del metropolita Macario (1563) addì 14 settembre, vide la luce per la prima volta in Ostrog nel 1595, ed in seguito nel 1642, ed a Mosca nel 1698 [5]. Il testo inserito nei menologi di Macario è riprodotto nel primo fascicolo della bellissima edizione dei medesimi intrapresa dalla Commissione Archeografica di Pietroburgo [6]. I moltissimi codici giunti sino a noi ci attestano quanto fosse in voga nella Russia primi-

[1] **Къ вопросу объ учительномъ Евангеліи Константина, епископа болгарскаго, Труды** della Commissione slava della Società Imperiale archeologica di Mosca, 1895, t. I, p. 76-133.

[2] Sopikov, **Опытъ россійской библіографіи**, Pietroburgo, 1813, t. I, n. 317, 318, 320, 323, p. 91.

[3] Ib., p. 213.

[4] Golubinsky, *Storia delle chiese slave*, p. 85, 172.

[5] Sobolevsky, col. 945.

[6] **Великія минеи четіи**, nei **Памятники русской письменности**, Pietroburgo 1869, settembre, t. I, col. 773-1193. Il Sopikov cita le varie edizioni nell' **Опытъ россійской библіографіи**, Pietroburgo, 1813, t. I, p. 112, n. 464-469. La lista delle omelie del Crisostomo contenute nella raccolta col riscontro delle medesime nel Catalogo dei manoscritti del monastero di Solovetz, p. 289-291. Uno studio su di essa nel Catalogo di Gorsky e Nevostruev, p. 119-128. Cf. Undolsky, **Очеркъ славяно-русской библіографіи**, n. 130, 1246, 2408, 2641, 3252. Cf. eziandio Karataev, **Описаніе славяно-россійскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами**, Pietroburgo, 1883, p. 262-263.

tiva [1]. Il principe Andrea Kurbsky, discepolo di Massimo il Greco nel secolo XVI tradusse dal latino in islavo ecclesiastico buon numero di omelie di S. Giovanni Crisostomo e compose una raccolta che intitolò **Новый Маргаритъ**: la raccolta la quale conservasi in parte al museo Rumiantzov di Mosca non ebbe voga. L' Arkhangelsky ha inserito nel *Giornale del Ministero dell' Istruzione pubblica* una descrizione particolareggiata di questo codice, e di un altro codice contenente la seconda parte della compilazione del Kurbsky e conservato nella biblioteca di Wolfenbüttel [2].

Le prime versioni delle opere di S. Giovanni Crisostomo in paleorusso sono l' opera di Massimo il Greco, il cui nome è intimamente connesso alla storia della Chiesa russa nel secolo XVI. Nel 1525 il fecondo scrittore tradusse dal greco 88 omelie di S. Giovanni Crisostomo sul Vangelo di S. Giovanni, ed il suo collaboratore e discepolo, il monaco Selivan, 90 omelie sul Vangelo di S. Matteo. Le prime edizioni delle opere in russo del Santo Dottore furono date alla luce nella piccola Russia, che sotto la dominazione polacca, al contatto dell' influenza latina, vedea fiorire le scienze e le lettere nei suoi collegi e nelle sue accademie. Nel 1623 a Kiev stampavasi la versione delle omelie del Crisostomo sulle 14 epistole di S. Paolo, e nel 1624 la versione delle omelie sugli Atti degli Apostoli, la prima

[1] Sul Crisostomo nell' antica letteratura russa citiamo i brevi ma eccellenti lavori del Ponomarev: **Святитель Іоаннъ Златоустъ въ церковно-народномъ учительствѣ на Руси**, nel *Tzerkovny Viestn k*, 1907, n. 45, col. 1435-1442; n. 47, col. 1497-1502; **Св. Іоаннъ Златоустъ, какъ учитель вѣры и благочестія и его значеніе въ русскомъ православномъ народѣ**, Ib., n. 46, col. 1465-1474.

[2] P. 217-232.

del monaco Lorenzo Ziganii, e la seconda di Gabriele Dorotheevitch. A Leopoli nel 1614 era stata pubblicata la versione russa del libro *Del Sacerdozio*, e nel 1620 a Vilna il Commentario sul Pater [1].

Nella Russia moscovita durante il secolo XVII e XVIII parecchie furono le ristampe o le versioni degli scritti di S. Giovanni Crisostomo: la loro lista trovasi nelle ricche biografie di Damasceno Semenov-Rudnev, vescovo di Nijni-Novgorod (1795) e del Sopikov [2].

Nel secolo XIX si moltiplicarono le versioni russe e le edizioni delle opere di S. Giovanni Crisostomo. Molte di esse, specialmente i commentari sui diversi libri della Scrittura Santa, apparvero in volumi: un maestro del seminario ecclesiastico di Pietroburgo, Pietro Zacharievitch Bielodied, ne dà una lista nell' *Enciclopedia teologica ortodossa* [3]. Il maggior numero di queste versioni fu inserito nei periodici delle Accademie ecclesiastiche russe. Nel 1821 vide la luce a Pietroburgo il primo fascicolo del *Khristianskoe Tchtenie*, organo dell' Accademia di questa città, e nell' annata del 1822 vi apparvero i discorsi del Santo Dottore sull' anno novello, e sull' apostolo S. Paolo [4]. L' Accademia di Pietroburgo prese a cuore la versione e la diffusione degli scritti dei Padri Greci, laddove l' Accademia di Kiev nel suo organo, i *Trudy*, preoccupossi specialmente di tra-

[1] Arkhangelsky, **Очерки изъ исторіи западно-русской литературы XVI-XVII вв.** (Saggio storico sulla letteratura della Russia occidentale del secolo XVI-XVII, Mosca, 1888; Sobolevsky, col. 945.

[2] **Библіотека россійская или свѣдѣнія о всѣхъ книгахъ въ Россіи съ начала типографіи на свѣтъ вышедшихъ** (Biblioteca russa o notizie di tutti i libri stampati in Russia dalle origini della tipografia russa). Pietroburgo, 1881.

[3] T. VI, col. 940, 941.

[4] V. 54; VIII, 253-279.

durre i Padri della Chiesa Latina, S. Agostino e S. Gerolamo, e l' Accademia di Kazan , gli Atti dei Concili, falsificandoli talvolta pei bisogni della sua causa. Moltissime omelie e scritti del Crisostomo furono aggiunti come supplementi al *Khristianskoe Tchtenie* durante l' intervallo 1822–1906, ed a queste versioni presero una parte attiva i professori dell' Accademia ecclesiastica di Mosca, prima che sorgesse il loro periodico ufficiale, *le Addizioni alle opere dei Santi Padri nella versione russa:* Прибавленія къ Твореніямъ Св. Отцовъ [1]. Nel 1894, il prof. Alessandro Lopukhin dell'Accademia ecclesiastica di Pietroburgo, concepì il divisamento di pubblicare in russo le opere complete del Santo Dottore come supplemento del *Khristianskoe Tchtenie* e del *Tzerkovny Viestnik* [2]. La sua intrapresa inaugurata nel 1895 fu condotta felicemente a termine nel 1906. L' edizione completa abbraccia dodici volumi, e ogni volume è diviso in due parti. L' ultimo volume è apparso nel 1906, e la raccolta intera diffusa a migliaia di copie

[1] Korsunsky, Къ исторіи изученія греческаго языка и его словесности въ Московской духовной Академіи (Contributo alla storia dello studio della lingua e letteratura greca nell' Accademia ecclesiastica di Mosca), *Bog. Viestnik,* 1893, t. IV, p. 221–259; 447–480; Id., Документы изъ исторіи перевода свято отеческихъ твореніи въ М. Д. Академіи (Documenti relativi alla storia delle versioni delle opere dei Santi Padri per cura dell' Accademia ecclesiastica di Mosca), ib., 1893, IV, p. 1–37. Ai professori dell' Accademia di Mosca devesi la versione delle omelie di S. Giovanni Crisostomo sul Vangelo di S. Matteo e sull' Epistola ai Romani, Mosca, 1840, Dobroklonsky, Руководство по исторіи русской церкви, Mosca, 1893, t. IV, p. 233.

[2] Rain (Lopukhin). По поводу изданія полнаго собранія твореніи св. Іоанна Златоуста (A proposito dell' edizione delle opere complete di S. Giovanni Crisostomo), *Krist. Tchtenie,* 1894, t. II, p. 168–174. Lavoro utile per la menzione delle versioni precedenti delle opere del Crisostomo.

nei seminari, nelle scuole, nelle biblioteche parrocchiali, contribuirà, secondo il *Tzerkovny Viestnik* ad alimentare la pietà del popolo, ed a mettere in chiara luce i meriti delle accademie ecclesiastiche [1]. La versione però, fatta con soverchia fretta per soddisfare le esigenze degli associati del *Khrist. Tchtenie*, è non di rado lacunosa ed erronea. Un collaboratore della *Viera i Tzerkov* afferma che i traduttori non sanno sufficientemente il greco, sono inesperti nell' arte di tradurre, ed ignorano lo spirito ed il fraseggiare del russo, e propende a credere che non siano membri dell' Accademia ecclesiastica, perchè ciò tornerebbe di disdoro alla sua fama. Il censore dimostra facilmente il suo asserto citando molti errori e controsensi seminati nella versione in russo della liturgia attribuita a S. Giovanni Crisostomo [2].

I professori delle Accademie ecclesiastiche russe potrebbero, forse rendere un utile servizio raccogliendo le numerose varianti che offrono i codici delle opere del Crisostomo, conservati nella biblioteca sinodale di Mosca. Il Matthaei metteva in rilievo la loro importanza per una nuova edizione degli scritti del Santo Dottore: *In codicibus bibliothecarum Mosquensium SS. Synodi, ultra nonaginta Chrysostomi, et in his antiquissimi et praestantissimi Codices servantur, ex quibus a viro harum rerum perito et industri nova editio eaque multo Montefauconiana accuratior et integrior parari possit* [3].

[1] T. V., 1906, n. 43, col. 1381.

[2] **Коє-что о переводѣ творенія св I. Златоуста при СПБ. Дух. Академіи** (Qualche considerazione sulla versione delle opere del Crisostomo per cura dell' Accademia ecclesiastica di Pietroburgo), *Viera i Tzerkore*, 1907, n. 4, p. 628-629). La versione della liturgia è contenuta nella prima parte del tomo XII, Pietroburgo, 1906, p. 304-424.

[3] *Novae ex scriptis S. Ioannis Chrysostomi eclogae* LII, Mosquae, 1808, p. 3; *Prav. Bog. Entziklopediia,* VI, col. 939. La lista dei codici

La letteratura ecclesiastica russa non è ricca di opere originali o di monografie pregevoli sul Crisostomo. Per quel che concerne la sua vita i Russi hanno tradotto le biografie del Bush, *Life and times of Chrysostom* [1], la tesi del Puech, *Saint Jean Chrysostome et les moeurs de son temps* [2], e gli articoli inseriti dal Thierry nella *Revue des Deux Mondes* su S. Giovanni Crisostomo e l' imperatrice Eudocia [3]. Tra le biografie russe, citiamo come uno dei primi lavori, la Vita di S. Giovanni Crisostomo inserita nella prima annata del *Khristianskoe Tchtenie* [4], e i lavori di B. I. Lebeder, inseriti nelle *Addizioni alle opere dei Santi Padri in russo* [5], di un anonimo, I. M., nel *Pravoslavnoe Obozrienie* [6], dell' archimandrita Agapito [7], del Kruglov, in istile semplice e popolare [8], dell' archimandrita Teodosio [9] e l' opuscolo

crisostomiani della Biblioteca sinodale nel **Систематическое описаніе рукописей Московской Синодальной Библіотеки**, (Mosca, 1894) dell' archimandrita Vladimiro.

[1] **Жизнь св. Іоанна Златоуста и его время**, Pietroburgo, 1898.

[2] **Св! Іоаннъ Златоустъ и нравы его времени**, versione di A. A. Izmailov, Pietroburgo, 1897.

[3] **Св. Іоаннъ Златоустъ и императрица Евдоксія**, Trudy dell' Accademia ecclesiastica di Kiev, 1867, t. IV, p. 210-265; 1868, t. I, p. 149-220; 1869, t. III, p. 139-189; 440-493; 1870, t. I, p. 677-720; t. II, p. 355-395.

[4] **Жизнь св. Іоанна Златоуста**, 1821, t. IV, p. 119-179; 237-329, redatta sulle opere del Crisostomo.

[5] **Жизнь св. Іоанна Златоуста**, t. XIV, 1855, p. 168-229; XV, 1856, p. 49-159; 331-449; XVI, 1857, p. 417-514.

[6] **Св. Іоаннъ Златоустъ: очеркъ изъ внутренней исторіи христіанскаго общества въ IV и V вѣкѣ**, 1873, t. II, p. 183-209, 809-852,

[7] **Жизнь Златоуста**, Mosca, 1874.

[8] **Іоаннъ Златоустъ**, Mosca, 1900.

[9] **Св. Іоаннъ Златоустъ, его жизнь и дѣятельность**, Pietroburgo, 1897.

del prete Prozorov su S. Giovanni Crisostomo ed il suo significato nella storia della Chiesa [1].

Meritano poi una speciale menzione come contributo alla biografia del Crisostomo i lavori del prof. L. A. Sokolov, dell' Accademia ecclesiastica di Mosca: l'autore vi parla della vita del santo Dottore prima del battesimo, del suo ascetismo, e della sua consecrazione sacerdotale [2]; del Rain (pseudonimo del Lopukhin), su S. Giovanni Crisostomo, la vita della famiglia nei suoi tempi [3], e le sue lotte contro gli spettacoli teatrali [4]; del prof. Ivan Ignatievitch Malychevsky († 1897) dell' Accademia ecclesiastica di Kiev su S. Giovanni Crisostomo nella sua vita di lettore, di diacono e di prete [5]; di Simeone Nikolsky, il quale ci ha dato non è guari un saggio di storia delle chiese di Antiochia e di Costantinopoli, desunta intieramente dalle notizie contenute negli scritti del Crisostomo [6]; e del Lopukhin sulla

[1] **Св. Іоаннъ Златоустъ: значеніе его въ исторіи церкви**, Kiev, 1902. Un altro saggio biografico sul Crisostomo, tradotto dall' opera di Paolo Albert su S. Giovanni Crisostomo, considerato come oratore popolare, trovasi nei *Trudy* dell' Accademia ecclesiastica di Kiev, 1862, t. III, p. 289-332; 379-485.

[2] **Юношескіе годы Св. Іоанна Златоуста и приготовленіе его къ пастырскому служенію**, *Bog. Viestnik*, 1895, t. III, p. 315-344; IV, p. 13-59; 185-214, in volume a Serghiev Posad, 1895.

[3] **Святый Іоаннъ Златоустъ и семейная жизнь его времени**, *Khristianskoe Tchtenie*, 1895, t. I, p. 225-248; 465-505.

[4] **Св. Іоаннъ Златоустъ и театральныя зрѣлища его времени**, *Kristianskoe Tchtenie*, 1896, t. I, p. 171-193.

[5] **Св. Іоаннъ Златоустъ въ званіи чтеца, въ санѣ діакона и пресвитера**, nei *Trudy* dell' Acc. eccles. di Kiev, 1890, t. III, p. 161-191; 1891, t. I, p. 275-309; t II, p 41-98; 1892, t I, p. 598-643; t. II, p. 521-566; t. III, p. 62-115.

[6] **Исторія церкви Антіохійской и Константинопольской, за время св. Іоанна Златоуста, по его твореніямъ**, Stavropol del Caucaso, 1905.

vita e gli scritti del Santo Dottore nel primo volume della raccolta delle sue opere in russo [1].

Più numerosi sono i contributi della letteratura ecclesiastica russa allo studio delle dottrine teologiche, morali, esegetiche e liturgiche del Crisostomo. Tra i più importanti citiamo i lavori di A. A. Kirillov: La dottrina dommatica di S. Giovanni Crisostomo sul sacramento dell' Eucaristia [2]; del prof. P. I. Leporsky dell' Accademia ecclesiastica di Pietroburgo: La dottrina di S. Giovanni Crisostomo sulla coscienza [3]; del Lopukhin: S. Giovanni Crisostomo, come predicatore dell' amor del prossimo e della carità [4]; di Crisostomo Papadopulo: Le opere di S. Giovanni Crisostomo sotto l' aspetto filologico [5]; del prof. A. Bronzov: Il discorso catechetico di Pasqua di S. Giovanni Crisostomo [6]; di B. I. Popov: La dottrina di S. Giovanni Crisostomo sull' educazione dei fanciulli [7]; di M. Grigorevsky: La dottrina di S. Giovanni Crisostomo sul matrimonio, tesi presentata all' accademia ecclesiastica di Kiev pel di-

[1] Жизнь и труды св. Іоанна Златоуста архіеписк. Конст., Полное Собраніе тв., Pietroburgo, 1895, t. I, p. 3-96.

[2] Догматическое ученіе о таинствѣ Евхаристіи въ твореніяхъ св. Іоанна Златоуста, nel *Khrist. Tchtenie*, 1896, t. I, p. 26-52; 545-572.

[3] Ученіе св. Іоанна Златоуста о совѣсти, Ib. 1898, t. I, p 89-102.

[4] Св. Іоаннъ Златоустъ, какъ проповѣдникъ человѣколюбія и милостыни, Ib., 1897, t. I, p. 245-260; 27-48.

[5] Творенія св. Іоанна Златоуста съ филологической стороны, Ib., 1895, t. I, p. 411-421.

[6] О пасхальномъ огласительномъ словѣ св. Іоанна Златоуста, Ib., 1897, t. II, p. 411-447; Orlov, Пасхальное огласительное поученіе, Ib., 1896, t. I, p. 482-506. Il lavoro del Bronzov è un dotto commentario dommatico e liturgico del summentovato discorso.

[7] Ученіе Св. Іоанна Златоуста о воспитаніи дѣтей, Ib., 1897, t. II, p. 339-354.

ploma di *magister* [1]; del prete Giovanni Goviadovsky: La dottrina di S. Giovanni Crisostomo sulla proprietà [2].

I meriti liturgici del Crisostomo furono messi in chiara luce da Mgr. Filarete di Kharkov [3]; il valente liturgista dell' Accademia ecclesiastica di Kazan, N. Krasnoseltzer, l' autore del catalogo dei manoscritti liturgici slavi della biblioteca Vaticana, ha raccolto in un dotto volume i suoi studi sulla storia della liturgia attribuita al Crisostomo [4]. Tra i commentari ascetici di questa citiamo, come uno dei migliori, l' opera del vescovo Bessarione (✝ 30 maggio 1905), stampata per la prima volta a Mosca nel 1870 [5]; e il commentario popolare edito dalla *Guida dei pastori delle campagne* (Руководство для сельскихъ пастырей), periodico di Kiev [6].

[1] Ученіе св. Іоанна Златоуста о бракѣ, Arkhangelsk, 1902.

[2] Ученіе св. Іоанна Златоуста о собственности, *Duchepoleznoe Tchtenie*, Mosca, 1906, t. III, p. 412-428; 523-543; 1907, t. I, p. 101-113; 196-208; 372-388; 605-613.

[3] О трудахъ св. Іоанна Златоустаго по устройству общественнаго богослуженія, *Khristianskoe Tchtenie*, 1849, t. I, p. 9-35; 85-110.

[4] Матеріалы для исторіи чинопослѣдованія литургіи Святаго Іоанна Златоустаго, Kazan, 1889. Negli Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ Ватиканской библіотеки, 1885 sono inserite varie Διατάξεις ο ἑρμηνεῖαι τῆς Θείας λειτουργίας τοῦ ἁγ. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, tra le quali una Διάταξις del Cod. Vat. 573, p. 94-114. Ottimo è anche l' articolo del prete A. Petrovsky sulla liturgia di S. Giovanni Crisostomo nell' Enciclopedia Teologica ortodossa, t. VI, col. 947-959.

[5] Толкованіе на Божественную Литургію по чину св. Іоанна Златоустаго, Pietroburgo, 1895 (4. edizione). Cf. *Duchepoleznoe Tchtenie*, 1906, t. II, p. 7-34.

[6] Божественная литургія св. Іоанна Златоустаго. Опытъ общедоступнаго изъясненія, Kiev, 1906. Un commentario popolare più breve è quello del protoiereus A. Vikhrov: Обясненіе Божественной литургіи св. Іоанна Златоустаго, Novgorod, 1893. Tra le varie edizioni russe della liturgia del Crisostomo citiamo quelle di Pietroburgo del 1846 in paleoslavo ed ebraico: литургія св. Іоанна Златоустаго, на славянскомъ и еврейскомъ языкахъ.

14

Infine vi è anche la nota umoristica nella letteratura russa concernente il Crisostomo. Un detenuto politico, dotato a quel che pare di fervida immaginazione, nell' ozio forzato della sua prigionia ha scoperto che l' Apocalissi dell' apostolo S. Giovanni è stata scritta alle cinque della sera il 30 settembre 395. L' apocalissi è un trattato astronomico, redatto da « Giovanni di Antiochia, vale a dire dal Crisostomo, fiero avversario dell' assolutismo religioso e politico di Bisanzio, demagogo e mestatore di rivolte, ai cui incitamenti gli Antiocheni atterrarono ed infransero le statue dell' imperatore erette nella loro città ». Questo gioiello di fantasticheria è l'obbietto di un volume di 300 pagine [1] la cui leggerezza è stata messa in rilievo dal Gluborkovsky con pochi ma solidi argomenti [2]. Il libro nondimeno è apparso interessante e degno di studio a un recente organo del clero bianco [3].

La Chiesa russa, lungi dall' associarsi alle bizze puerili della Chiesa greca di Costantinopoli, la quale si è astenuta dal celebrare il XV centenario della morte del Crisostomo, solamente perchè l' iniziativa dei festeggiamenti proveniva da Roma, ha degnamente commemorato l' illustre Dottore, sia con la pompa solenne dei sacri riti, sia con pubblicazioni scientifiche o popolari concernenti la sua vita ed i suoi scritti. La lista delle pubblicazioni russe sul centenario crisostomiano trovasi

[1] Откровенiе въ грозѣ и бурѣ, Pietroburgo, 1907.

[2] *Tzerkovnyia Viedomosti,* 1907, n. 21, p. 863-864; *Tzerkovny Viestnik,* 1907, n. 16, p. 520-522.

[3] *Viek,* 1907, n. 15, p. 201-203. Sulle amenità di questo parto di una fantasia sbrigliata, il cui successo in Russia è stato sì grande che in pochi mesi se ne sono vendute 6000 copie, cf. il bellissimo articolo di B. Ern nel *Bogoslovsky Viestnik,* 1907, t. III, p. 282-311.

nella *Rassegna Gregoriana.* Questi onori erano doverosi, perchè il Crisostomo è anche russo, come si esprime il Ponomarev, avendo egli esercitato un influsso così decisivo e duraturo sulla vita e l' educazione cristiana del popolo russo. La sua influenza non si è spenta tuttora, a giudicare dalle numerose versioni e edizioni delle sue opere. E noi facciamo voti affinchè essa si spieghi eziandio foriera di pace nell'Oriente e nell' Occidente. Il pastore della nuova Roma, che nelle lotte e nelle persecuzioni volgeva i suoi sguardi e le sue aspirazioni verso l' antica Roma, e ne traeva conforto e sostegno nelle sue prove e nei suoi dolori, contribuirà fuor di dubbio ad affrettare l' ora del fraterno amplesso delle chiese separate dell'Oriente con la Chiesa romana, centro dell' unità cristiana.

Saint Jean Chrysostome dans la littérature géorgienne.

P. MICHEL TAMARATI

L'Eglise Géorgienne eut dès le commencement de sa fondation pour chefs spirituels des pasteurs grecs venus de Constantinople et d'Antioche et portant le titre d'Archevêques. Le roi Vakhtang (446-499) demanda à l'empereur de Constantinople et obtint un *catholicos* au lieu d'un Archevêque [1]. Le premier prélat honoré de ce titre fut un certain Pierre, qui fut consacré par le patriarche d'Antioche et envoyé en Géorgie avec plusieurs ecclésiastiques. Ainsi de Constantinople ou d'Antioche vinrent les premiers *catholicos* pour gouverner l'Eglise Géorgienne jusqu'à la moitié du VI[e] siècle.

Le roi Pharsmane (527-557) demanda à l'empereur Justinien I[er] (527-565) et obtint de nommer pour *catholicos* un Géorgien, au lieu de le faire venir de la Grèce [2]. Cependant le *catholicos* géorgien était obligé de recevoir sa consécration des mains du patriarche d'Antioche. Cette coutume fut observée jusqu'au VIII[e] siècle; mais à partir de cette époque, par

[1] Cf. Jordania, Chroniques, t. I, p. 49, Tiflis 1893 (en géorgien).

[2] Cf. Bacradze, Histoire de la Géorgie, p. 181, Tiflis, 1889 (en géorgien). — Histoire de Géorgie traduite par Brosset, t. I, p. 202, n°. 6, Saint-Pétersbourg, 1849.

suite des incursions des Arabes, les Géorgiens, ne pouvant plus se rendre facilement à Antioche pour y faire sacrer leurs *catholicos*, prièrent le patriarche de leur permettre de les sacrer en Géorgie même. C'est ce qu'ils obtinrent [1].

A cause des premiers pasteurs venus de Byzance le rite grec y prit aussitôt place pour n'en plus jamais disparaître. Nous pouvons donc affirmer que la liturgie de saint Jean Chrysostome fut la première qu'adopta l'Eglise Géorgienne. Pendant le VI^{e} siècle treize Pères Syriens vinrent en Géorgie, où ils contribuèrent beaucoup à raffermir le christianisme, mais nous ne croyons pas qu'ils aient changé la liturgie de saint Chrysostome.

Ces pasteurs étrangers, ne sachant pas la langue du pays, durent nécessairement maintenir la liturgie en langue grecque. Mais on ne pouvait pas toujours continuer ainsi, à cause des fidèles qui ne comprenaient point cette langue. Il était donc indispensable de traduire la liturgie en géorgien. Nous ne pouvons pas présumer que l'initiative en ait été prise par les *catholicos* venus du dehors, quoi qu'ils eussent toutes les raisons de le faire pour le bien de leur troupeau. Mais ils est difficile de croire que les catholicos géorgiens, qui se sont substitués aux pasteurs grecs, aient imité leurs prédécesseurs grecs et aient tenu les fidèles privés d'entendre les prières en leur langue maternelle.

Les nombreuses calamités déchaînées sur la Géorgie pendant plusieurs siècles, n'ont pas laissé parvenir jusqu'à nous les éléments relatifs à cette question. Mais il nous paraît certain que les premiers *catholicos* géorgiens, vers la moitié du VI^{e} siècle, ont substitué le géorgien à la

[1] Bibl. Vat., Ms. arabe, n°. 76, fol. 366.

langue grecque dans la liturgie, et que c'était déjà un fait accompli au VIII[e] siècle lorsque l'Eglise Géorgienne obtint l'autonomie. Par conséquent on a dû faire la traduction de la liturgie de saint Jean Chrysostome vers cette époque-là, si elle n'était pas déjà opérée au V[e] siècle.

Nous ne connaissons pas les premiers traducteurs des œuvres de saint Chrysostome, et nous ne savons pas non plus si l'on en a commencé la traduction en Géorgie ou ailleurs.

Les Géorgiens s'étaient, en effet, déjà établis en Palestine pour cultiver la vie monastique. On connaît bien le célèbre Evagre [1] et Pierre l'Ibérien, évêque de Gaza ou Maïum [2], qui avaient auprès d'eux de nombreux disciples de leur patrie. On peut juger de l'antiquité des monastères géorgiens en Palestine par ce fait que l'empereur Justinien I[er] crut nécessaire d'en restaurer deux: l'un à Jérusalem et l'autre aux environs [3].

Les moines géorgiens de Palestine, pour enrichir leur pays, s'occupèrent aussi à traduire la Bible et les livres ecclésiastiques, parmi lesquels la liturgie et les œuvres de saint Jean Chrysostome doivent avoir tenu l'une des premières places. Mais les traducteurs les plus distingués se signalèrent au Mont-Athos dans le fameux monastère géorgien connu sous le nom d'Iviron, fondé au commencement du X[e] siècle. Ce fut saint Euthyme, surnommé le Nouveau Chrysostome, († 1028), qui, sur la

[1] Cf. MIGNE, P. G., t. LXVII, col. 1384 — t. CXLVI, col. 717 — t. XXXVII, col. 23 et 393.

[2] Cf. MIGNE, P. G., t. LXXXV, col. 1152 — LXXXVI, col. 2513, 2521, 2669 — t. CXLVII, col. 32, 49.

[3] Cf. PROCOPE, de aedificiis, lib. V, c. IX, p. 467 — MIGNE, P. G., t. LXXVII, col. 521, 1383 — t. LXXXV, col. 1152 — t. LXXXVI, col. 2513, 2521.

prière de saint Jean, son propre Père, entreprit la traduction des ouvrages grecs. Dans ces travaux lui succéda saint Georges, surnommé Mtasmindeli, également moine de la sainte montagne († 1065).

Plusieurs moines, soit avant, soit après ces Pères, s'occupèrent aussi de cette traduction. Mais ces deux saints occupent le premier rang à cause du grand nombre d'ouvrages qu'ils ont traduits.

Outre la liturgie de saint Jean Chrysostome, nous possédons encore en géorgien les ouvrages suivants, dont la traduction leur est attribuée :

1) Commentaire des Evangiles; 2) Perle; 3) Métaphrase de Pélage ; 4) Vies des saints; 4) Lavasaicon ; 5) Sa Vie ; 6) Translation de ses reliques ; 7) Discours sur Zacharie et sur la naissance de saint Jean Baptiste, sur la mort et le jugement ; 8) Source d'or ; 9) La clef; 10) Commentaire sur le *Pater Noster;* 11) Instructions ; 12) Enseignements ; 13) Vie et Béatitude ; 14) Sermons sur la crainte de Dieu, sur la Pénitence, sur l'aumône, sur le monde, sur la mort et le jugement ; 15) Trois Prières sur la Communion ; 16) Les talents ; 17) Le Sacerdoce ; 18) Jésus-Christ est l'Orient des Orients ; 19) Sur saint Acacius ; 20) Sur le berger et la brebis ; 21) Sur le rideau et le propitiatoire ; 22) Homélie sur la Trinité Consubstantielle ; 23) Sur la fin ; 24) Sur le débiteur de 10,000 talents ; 25) Discours sur la seconde venue de Jésus-Christ ; etc.

De toutes les traductions des œuvres de saint Chrysostome sont seulement imprimés les ouvrages suivants : 1) La liturgie, en 1745 et en 1751 à Tiflis, et en 1834 à Moscou ; 2) Discours sur le Sacerdoce en 1845 à Tiflis ; 3) Sa Vie en 1883 à Tiflis.

Chrysostomus-Fragmente.

Prof. SEBASTIAN HAIDACHER

A.

Chrysostomus-Fragmente zum Buche Job.

Wie in der Zeitschrift für katholische Theologie öfter betont wurde, sind in dem Supplement zu den Werken des hl. Chrysostomus bei Migne PG 64, 417–1068 teils offenkundige Spuria, so eine Homilie des Nestorius, teils Wiederholungen aus bekannten Schriften des Kirchenlehrers untergebracht. Auch ein bedeutender Teil der ansehnlichen *Fragmenta in beatum Iob*, PG 64, 505–656, ausgehoben aus der Job-Katene, die dem Niketas von Heraklea zugeschrieben wird und von *Junius*, London 1637, herausgegeben wurde, besteht aus Exzerpten, die in den bereits gedruckten Schriften des hl. Chrysostomus vorhanden sind und daher eines nochmaligen Abdruckes nicht bedurft hätten. Diese Wahrnehmung kann übrigens teilweise schon durch einen Einblick in die Ausgabe von Junius gewonnen werden, wo, wenn auch sehr selten, einzelne Lemmata die vom Katenator benutzte Schrift andeuten. Der Katenenschreiber hat folgende Chrysostomusschriften

ausgezogen, die hier nach der Maurinerausgabe zitiert werden:

1, 35 Ad Theodorum lapsum II.
1, 228 Contra eos qui subintroductas virgines habent.
2, 48, 59, 105, 114; Homilia 4, 5, 10 et 11. De statuis.
2, 265 Hom. 3. Contra ignaviam.
3, 193 Hom. in I Cor. 7, 2.
3, 405 Hom. Cum Saturninus et Aurelianus acti essent in exsilium etc.
3, 444 Quod nemo laeditur nisi a seipso.
3, 535, 552 Epistula 2 et 3. ad Olympiadem.
4, 711 Sermo 2. De Anna.
5, 6, 28 In 4. et 5. Ps.
6, 583, 587, 593 Sermo 2, 3 et 4. in Iob (Pseudo-Chrys.)
7, 377 Hom. 33. in Mat.
10, 250 Hom. 28. in I Cor.
10, 386 Hom. 41. in I Cor.
12, 340 Hom. hortatoria etc., ac demonstratio de agonibus et certaminibus beati et iusti Iob.

Gerade die wertvollsten und umfangreichsten Chrysostomus-Fragmente der Jobkatene sind bereits gedrukten Schriften entnommen. Immerhin bleibt ein namhafter Bruchteil allerdings nicht beträchtlicher Scholien mit dem Lemma *Chrysostomus* übrig, wofür in den Ausgaben kein Fundort nachzuweisen ist. Wenn davon auch einige Scholien als Pseudepigrapha in Abzug kommen, so liegt doch die Vermutung nahe, dass der Katenenschreiber noch andere Schriften des hl. Chrysostomus habe benutzen können, die nicht mehr vorhanden oder noch nicht gedruckt sind.

Dahin gehört vielleicht der ungedruckte Iob-Kommentar des hl. Chrysostomus, der nach dem Katalog von *Bandini* (I 409) in der Mediceo-Laurentiana vor-

handen ist, plut. IX cod. 13 saec. X, fol. 123v-204; wenigstens stimmt das Scholion der Iob-Katene PG 64, 509 B Ὅρα δὲ πρῶτον ἐγκώμιον-τοῦτο ἦν θαυμαστόν mit wenigen Abweichungen mit der Einleitung der Florentiner Handschrift überein, die Migne PG 64, 504-505 im Anschluss an Bandini mitteilt. Mag auch der geringe Umfang des Iob-Kommentars in der Florentiner Handschrift nicht allzusehr Vertrauen erwecken, so dürfte dessen eingehende Untersuchung doch nach irgendeiner Seite hin nähere Aufklärung bringen.

Eine Spur eines Iob-Kommentars von Chrysostomus scheint auch bei *Johannes von Damascus* vorzuliegen: De imaginibus III, Migne PG 94, 1377 A; hier wird nämlich ein Chrysostomuszitat ἐκ τῆς ἑρμηνείας τοῦ δικαίου Ἰὼβ angeführt, das vom Katenenschreiber PG 64, 544 CD benützt wurde und in den Chrysostomusausgaben fehlt; es hat beim Damaszener diesen Wortlaut:

Τοῦ Χρυσοστόμου, ἐκ τῆς ἑρμηνείας τοῦ δικαίου Ἰὼβ. Ἐν τούτοις πᾶσι τοῖς συμβεβηκόσιν αὐτῷ οὐκ ἔδωκεν ἀφροσύνην τῷ θεῷ. Καθάπερ ἐπὶ τῶν εἰκόνων, ἐπειδὰν τινα γράφωμεν ἐν τῇ ἱστορικῇ γραφῇ, Ὁ δεῖνα ἀνέθηκε, γράφομεν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα τὴν εἰκόνα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ γράψας ὁ γράψας τὸ βιβλίον ὥσπερ ἐν χοινικίδι κάτωθεν ὑπογράφων λέγει· Ἐν τούτοις πᾶσι τοῖς συμβεβηκόσιν αὐτῷ οὐχ ἥμαρτεν Ἰώβ.

Von einer andern Chrysostomusschrift, die dem Katenator direkt oder indirekt als Quelle gedient hat, gegenwärtig aber verschollen ist, lassen sich wenigstens Indizien anführen und mit einiger Wahrscheinlichkeit indirekt überlieferte Teile namhaft machen. Um diese Frage kurz zu erörtern, muss ich auf drei Homilien des hl. Chrysostomus verweisen: 2, 246-260 Πρὸς τοὺς

λέγοντας, ὅτι δαίμονες τὰ ἀνθρώπινα διοικοῦσι κτέ, Daemones non gubernare mundum; 2, 260–265 De diabolo tentatore; 2, 265–276 Contra ignaviam, von denen der Katenator die letzte nachweislich als Quelle benützt hat. In dem Eingang der Homilie De diabolo tentatore verweist Chrysostomus auf eine Predigt, die er vor kurzem (πρώην 2, 261 AB) gehalten und worin er die Versuchungsgeschichte des Dulders Iob ausführlich behandelt hatte. Diese, nach ihrem Inhalt von Chrysostomus selbst deutlich gekennzeichnete Predigt ist nun keineswegs identisch mit der Homilie Daemones non gubernare mundum und ist, wie schon Montfaucon im Monitum 2, 245 dargetan hat, verloren gegangen; sie muss aber zwischen der Hom. Daemones non gubernare mundum und der Hom. De diabolo tentatore gehalten worden sein. Es sind jedoch, wie man vermuten darf, noch Fragmente dieser verlorenen Predigt vorhanden. Der byzantinische Chronist *Georgius Monachus* (Hamartolus) zitiert nämlich in seiner Weltchronik PG 110, 156–157 ein langes, in den Chrysostomusausgaben fehlendes Chrysostomusfragment, das des Heiligen würdig scheint und gerade einen Teil jener Gedanken behandelt, die Chrysostomus aus seiner verlorenen Homilie in der Hom. De diabolo tentatore anführt. Das Fragment steht wesentlich in derselben Textgestalt auch in der Chronik des *Georgius Cedrenus* PG 121, 105–109; desgleichen bei *Pseudo-Chrysostomus*, Sermo 2 et 3 in Iob, ist aber hier überarbeitet und in Teile zerlegt: 6, 583 A–584 C; 585 C; 587 BC; 588 A–589 B. Und mit diesen Fragmenten bei Hamartolus, Cedrenus und Pseudo-Chrysostomus sind einige Fragmente der Iob-Katene wesentlich identisch, mag nun der Katenator aus indirekten Quellen oder, was wahrscheinlicher ist, direkt aus der

genannten verlorenen Chrysostomushomilie geschöpft haben. Übrigens war, wenn ich mich nicht täusche, diese verlorene Chrysostomushomilie noch im 17. Jahrhundert in einer griechischen Handschrift vorhanden. Nach *Possevinus*, Apparatus sacer (Venetiis 1603) II 150, enthält ein nicht näher bezeichneter Codex anglicanus folgende zwei Chrysostomushomilien:

1. Πρὸς τοὺς λέγοντας, ὅτι οἱ δαίμονες διοικοῦσι τὰ ἀνθρώπινα κτὲ λόγος α'. Incipit: Ἐγὼ μὲν ἤλπιζον τῇ συνεχείᾳ τῆς διαλέξεως Hom. Daemones non gubernare mundum 2, 245–260.
2. Πρὸς τοὺς λέγοντας τὸ αὐτὸ (= ὅτι δαίμονες διοικοῦσι τὰ ἀνθρώπινα) λόγος β'. Incipit: Τὴν παραμυθίαν, ἣν ἐκ τῆς σφοδροτάτης ὑμῶν, ἀδελφοί, ἀγάπης ἐλάβομεν.

Dies ist, wie ich vermute, die in Rede stehende verlorene Chrysostomushomilie, die unmittelbar nach der 1 Hom. Daemones non gubernare mundum gehalten und in der darauf folgenden Hom. De diabolo tentatore von Chrysostomus selbst ihrem Inhalt nach skizziert wurde. Da ich die Handschriftenkataloge der englischen Bibliotheken vorläufig nicht zur Hand habe, kann ich nicht angeben, ob die von Possevin notierte Handschrift noch vorhanden ist und wo sie zu suchen wäre. Auffallender Weise weiss der englische Chrysostomuseditor *H. Savile* darüber nichts zu berichten.

Folgende Chrysostomus-Scholien der Iob-Katene haben sich verifizieren lassen:

Migne PG 64, 505–656: Montfaucon, Chrys. opp. t. 1-13:
505 C Ὁ γάρ τοι θαυμαστός–
508 B ἐμετρίαζεν = 3, 408 C – 409 C.
508 C Ταύτην τὴν εἰκόνα–
509 A φιλοσοφίαν = 12, 347 A–C.

509 A Τί βούλεται – B ἐβλάστησεν	= 6, 584 A–B.
B Ὅρα δὲ – θαυμαστόν	= PG 64, 504 C
C Οἱ μὲν ἔξωθεν – D ὡμοιώθη αὐτοῖς	= 6, 585 B–C
512 A Καὶ ἡμεῖς δὲ – ἀφανίζων	= 6, 587 B–C
B Ὅπερ δὲ πρότερον – κόλασιν	= 6, 585 CD
516 B Οὕτω καὶ ὁ Ἰὼβ – D ἔλεγεν	= 5, 7 A–D
517 C Οὐκ ἀρκεῖ – D ἐργασία	= 5, 19 E–20 A
524 B Τί δὲ ἄρα – C βλασφημῶσιν	= 6, 588 B–E
525 D Τί βλάβης – 528 A θεοσεβής	= 5, 37 E–38 A
528 D Οὕτω γὰρ – ἀθλητῇ	= 2, 12 D
529 B Μετεμελήθη – C κτήματα	= 6, 590 DE
532 A Ὡς γὰρ πᾶσαν – B συμπάθειαν	= 6, 591 BC
D Εἰ οὖν διέρρηξε – 533 A περιετράπη	= 10 254 CD
533 A Κατέβη ἡ βροχή – D οὐ δύνανται	= 2, 51C–52 A
D Τί δέ ἐστιν ἀρετή – 536 D καταβαλεῖν	= 3, 447 A–E, 449 DE
536 D Νῦν μὲν γὰρ – 537 A ἀντιπάλῳ	= 6, 591 CD
537 A Οὗτος ὁ Ἰὼβ – D οἶκος ἐγένετο	= 3, 543 C–544 B
D Καὶ τὸ δὴ θαυμ – 540A μέλη	= 12, 341 E–542 A

540 A Λόγισαι τὸ μέγεθος – D δυνάμεθα	= 10, 253 D–254 C, 253 D
541 C Ἤλγησε – D ὑποίσομεν	= 10, 392 C, 393 E–394 A
D Καὶ τῶν μὲν ἄλλων – 544 A καὶ ἐγένετο	= 12, 343 E–344 A
544 B Βοήθησον – χαρίζεσθαι	= 10, 393 AB
C Καθάπερ ἐπὶ – D κυρίου	= PG 94, 1377 A
545 A Οὐκ οὖν μὴ – B δοξάζοντες	= 5, 39 A–D
C Ἤιδει, πόθεν – ἧτταν	= 6, 593 E
D Ὁ μὲν διάβολος – 548 B πονηρίας	= 6, 593 E, 594 A-C, 597 CD
548 B Μάτην αὐτοῦ – εὐσεβείας	= 6, 594 C
549 C Ἔπληξε, φησίν – D ἀναδειχθῇ	= 6, 594 E – 595 A
552 A Ἦν μὲν γὰρ – B πλείοσιν	= 12, 342 AB
B Οὐ μετρίως – 556 B δοκούντων αὐτῷ	= 2, 59 A – 61 B
556 B Λείπεται δὲ – 557 B προβαλέσθαι	= 3, 558 CD, 559 C – 560 B
557 B Ὁ δὲ περαιτέρω – 560 C μόχθων	= 10, 254 D – 255 E
560 C Παρὰ μὲν τὴν – 561 A μετ' ἐμέ	= 3, 198 AB
561 A Εἰ γὰρ καὶ νῦν – περιλέλειπται	= 10, 255 E – 256 A
B Εἰ δέ σοι – ἀπεστέρημαι	= 10, 256 A
D Μεγάλη ἔμφασις – 564 A ἐμὰ κακά	= 10, 256 A–C
564 B Εἰποῦσα δὲ – τῶν κακῶν	= 10, 256 C
D Ἀλλὰ εἰπόντι – 565 B μόνης	= 10, 256 DE

565 D Ἀχθεὶς ἐπὶ – 568 A συμβουλή	= 10, 256 E – 257 A
568 B Εἶδες τομὴν – C γενναίως	= 10, 257 AB
569 B Ὁ γὰρ μακάριος – 573 D ψυχῆς	= 12, 340 D – 341 E, 342 BC 343 A–E, 344 A–D
573 D Ἐγὼ δὲ οὐχ – 576 B ἐπεστόμισεν	= 4, 717 C – 718 A
577 A Ψυχὴ γὰρ ἅπαξ – πάθος	= 2, 115 BC
584 A Τοῦτο ἄρα – C ἐμελέτων	= 3, 409 B–D
592 A Ὥσπερ ἐν κοινῷ – D λέοντος	= 2, 273 D – 274 E
593 A Τί οὖν ἄν τις – B κωλύων ἦν	= 3, 544 BC
597 A Εἶδες καὶ – D συμφορῶν	= 12, 342 C – 343 A
600 B Ἐλαφρότερος δρομέως – ἀφίπταται	= 1, 39 A
D Ὅπερ ἐπὶ τοῦ – 601 A χείλεσιν αὐτοῦ	= 2, 276 AB
629 A Εἶδες τοῦτον – C αὐτῶν ἦμεν	= 12, 344 D – 345 B
632 A Οὐδὲ ἐνταῦθα – D συνδούλους ἐπιδεικ	= 12, 345 B–E.
633 D Εὐαγγελικὴν – κατώρθου	= 12, 346 D
D ἔστω γάρ σε – 636 C χωρείτω	= 1, 234 A–D
636 D Ἀλλὰ τοιαύτη – 637 A στεφανουμένη	= 12, 346 CE
637 B Ὅτι γὰρ οὐδὲ – C φύσιν αὐτῶν	= 3, 409 E – 410 A
C Ὅταν ἴδῃς ὅτι – τὸν δημιουργόν	= 2, 113 B
D Εἰ δὲ καὶ πολλάκις –	

640 B ἐκκαίεσθαι	— 12, 346 B
640 B Εἶδες τὸ ταπεινὸν —	
C ἠνέῳκτο	— 12, 346 CD
648 C Ὡς ἔγωγε — σώματα	— 2, 117 DE, 118 AB
656 C καὶ γενέσθαι τὰ τοῦ —	
D Ἀμήν.	— 2, 276 BC

Salzburg. SEBASTIAN HAIDACHER.

B.

Chrysostomus-Fragmente in der Briefsammlung des hl. Nilus.

Den hl. Abt Nilus vom Berge Sinai zählt man zu den Verehrern und Schülern des hl. Chrysostomus. Ähnlich wie der hl. Isidor von Pelusium redet auch der hl. Nilus in mehreren, wenigstens unter seinem Namen gehenden Briefen (Migne, PG 79, 81–582) mit der grössten Hochachtung von dem Charakter und der Tätigkeit des hl. Johannes Chrysostomus, lobt seinen apostolischen Freimut (I. Buch, 309 Brief), seine Lehrweisheit und seine Rednergabe (II 183), tadelt den Kaiser Arcadius, dass er « die grösste Leuchte des Erdkreises » verbannt habe (IV 279), und deutet die leidvollen Heimsuchungen der Kaiserstadt als göttliches Strafgericht für das am Heiligen verübte Unrecht (III 265). In drei Briefen (II 293 und 294, III 13) führt Nilus ausdrücklich je einen Ausspruch des hl. Chrysostomus an, deren letzten *J. Fessler* als ein Exzerpt aus der 1. Rede über die Bildsäulen nachgewiesen hat; vgl. Migne PG 79, 19 Anmerkung vor a).

Die Briefsammlung, die unter dem Namen des hl. Abtes Nilus geht und nach den Ausgaben von Leo Allatius und Migne 1061 Briefe zählt, bietet noch manche ungelöste Rätsel. Sind einige Briefe von bedeutendem Umfang, so enthalten andre nur kurze Unterweisungen, lehrhafte Sprüche, hie und da nur einen Satz von wenigen Worten. Einige Briefe begegnen ein zweites mal an andern Stellen der Sammlung und sind hier in mehrere Briefe zerlegt. Manche sind wörtliche oder mehr oder weniger überarbeitete Auszüge aus den Schriften andrer Verfasser, so aus den Klementinen, aus Irenäus, Basilius, Gregor von Nazianz, Isidor von Pelu-

sium, sogar aus den Scriften des Abtes Nilus selbst; vgl. *I. Fessler* bei Migne PG 79, 18 Anmerkung bb). So hätten wir also in der Briefsammlung des hl. Nilus teilweise ein Florilegium ohne Quellenangaben, wobei noch zu untersuchen wäre, was als ursprünglicher Grundstock der Briefsammlung gelten darf und was auf Rechnung späterer Überarbeitungen und Ergänzungen zu setzen ist. Jedenfalls ist von vornherein zu vermuten, dass die Schriften des hl. Chrysostomus, wie für andre griechische Florilegien, so auch für diese florilegienartige Briefsammlung als Quelle gedient haben. Eine in dieser Richtung angestellte Untersuchung hat ergeben, dass mindestens 45 Briefe entweder wörtlich oder in unwesentlich überarbeiteter Fassung aus verschiedenen Schriften des hl. Chrysostomus entlehnt sind; nebenbei hat die Untersuchung auch für die eine oder andre Frage einige Aufschlüsse gebracht.

I. *Zwei Chrysostomus-Fragmente unbekannter Herkunft.*

1. II. Buch, 293. Brief, PG 79, 345:

Ὤφθη τοίνυν τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον καταβαῖνον ἐπὶ τὸν Ἰησοῦν ὡς περιστερά. Ἐν ἡμῖν μὲν γὰρ διὰ τοῦ βαπτίσματος ἀπαρχὴ καὶ ἀρραβὼν θεότητος κατοικεῖ, ἐν Χριστῷ δὲ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος. Καὶ μήτοι νόμιζε, ὅτι μὴ ἔχων Χριστὸς ἐλάμβανε τὸ Πνεῦμα· αὐτὸς γὰρ τοῦτο ἄνωθεν ἀπέστελλεν ὡς Θεὸς καὶ αὐτὸς κάτωθεν αὐτὸ ὡς ἄνθρωπος ὑπεδέχετο.

Der nachfolgende Satz wird als Bemerkung des Briefschreibers zu betrachten sein.

2. II 294, PG 79, 345–348:

Ἀρχομένου γάρ, φησὶ, τοῦ ἱερέως τὴν ἁγίαν ποιεῖσθαι προςκομιδήν, πλεῖσται ἐξαίφνης τῶν μακαρίων δυνάμεων

ἐξ οὐρανοῦ κατελθοῦσαι, ὑπερλάμπρους τινὰς στολὰς περιβεβλημέναι, γυμνῷ τῷ ποδί, συντόνῳ τῷ βλέμματι, κάτω δὲ νεύοντι τῷ προσώπῳ περιστοιχήσασαι τὸ θυσιαστήριον μετ' εὐλαβείας καὶ πολλῆς ἡσυχίας καὶ σιωπῆς παρίστανται μέχρι τῆς τελειώσεως τοῦ φρικτοῦ μυστηρίου· εἶτα διαφεθέντες καθ' ὅλον τὸν σεβάσμιον οἶκον τῇδε κἀκεῖσε ἕκαστος αὐτῶν τοῖς παρατυχοῦσιν ἐπισκόποις καὶ πρεσβυτέροις καὶ πᾶσι τοῖς διακόνοις τὴν χορηγίαν ποιουμένοις τοῦ σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος συνεργοῦσαι συμπράττουσι καὶ συνεπισχύουσιν.

Gegen die Echtheit beider Texte, die in den Chrysostomus-Ausgaben fehlen, ist aus innern Gründen nichts einzuwenden. Den Gedanken der ersten Stelle, dass Christus schon vor der Taufe die Fülle des Heiligen Geistes besessen habe, führt der hl. Chrysostomus öfter aus, so z. B. in der Homilie De baptismo Christi 2, 371.

Die in der zweiten Stelle behandelte Engelserscheinung beim hl. Messopfer hat der hl. Chrysostomus, wie der Briefschreiber betont, « zuverlässigen geistlichen Freunden im Geheimen (κατ' ἰδίαν) erzählt ». Dass auch vertrauliche Äusserungen des Heiligen von seinen Freunden tachygraphisch aufgezeichnet wurden, erfahren wir aus einer glaubwürdigen Bemerkung seines anonymen Biographen; vgl. *H. Savile*, Chrys. opp. (Etonae 1612) VIII 318. Über die Teilnahme der heiligen Engel beim eucharistischen Opfer redet der hl. Chrysostomus auch an andern Orten, so in dem 6. Buche über das Priestertum (1, 424) und in der Predigt auf Christi Himmelfahrt 2, 448, wo er eine besondere Predigt über die heiligen Engel in Aussicht stellt, die nicht mehr auf uns gekommen ist.

II. *Ein Brief an den gotischen Heerführer Gainas.*

An den Heerführer Gainas sind acht Briefe der Sammlung gerichtet: I 70, 79, 114, 115, 116, 205, 206, 286. Darunter beansprucht der letzte schon deshalb eine besondere Aufmerksamkeit, weil er aus der 2. Homilie des hl. Chrysostomus zum Hebräerbriefe entlehnt ist, wie die folgende Gegenüberstellung der Texte beweist, die zugleich die Arbeitsmethode des Exzerptors probeweise beleuchten möge.

Nilus, epistolarum lib. I 286
Migne, PG 79, 185–188:

Γαϊνᾷ στρατηλάτῃ.

Ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης. Ὑποδείγματι διαλέγεται ὁ μέγας ἀπόστολος, ἵνα σημάνῃ τὸ ἀπαθὲς καὶ ὅτι οὐκ ἐξ ἐλαττωθέντος τοῦ Πατρὸς οὐδὲ μειωθέντος τόδε ἀπαύγασμα, οὐκ ἀνυπόστατον, ἀλλ' ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι. Μὴ οὖν τοῦτο ἐννοήσῃς ἐπὶ τοῦ Θεοῦ Λόγου· βλέπε γάρ, τί εὐθὺς ὁ ἀπόστολος ἐπάγει· Καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ. Ὥσπερ γὰρ ὁ Πατὴρ ἐνυπόστατος, οὕτως καὶ ὁ Υἱὸς ἐνυπόστατος· οὐκ ἄναρχος ὁ Υἱός, αἴτιος γὰρ αὐτοῦ ὁ Πατήρ, καθ' ὃ Πατηρ, οὐ καθ' ὃ κτίστης. Ὅρα δὲ, πῶς λέγει ἐν εὐαγγελίοις αὐτὸ τὸ ἀπαύγασμα·

Chrysost., hom. 2 in Hebr.
Montfaucon 12, 13 D-16 D:

[13 D] Ἀπαύγασμα τῆς δόξης, φησίν. Ἀλλ' ὅρα, [14 A] πρὸς τί αὐτὸ ἐκλαμβάνει, καὶ οὕτω καὶ αὐτὸς δέχου· ὅτι ἐξ αὐτοῦ, ὅτι ἀπαθῶς, ὅτι οὐ μειωθέντος οὐδὲ ἐλαττωθέντος· ἐπειδή εἰσί τινες ἄτοπά τινα ἐκ τοῦ ὑποδείγματος ἐκλαμβάνοντες· τὸ γὰρ ἀπαύγασμα, φασιν, ἐνυπόστατον οὐκ ἔστιν, ἀλλ' ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι. Μὴ τοῦτο τοίνυν ἐκλάβῃς... ἐγγύθεν γάρ σε θεραπεύει... [B] Καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ· δηλῶν διὰ τῆς ἐπαγωγῆς, ὅτι ὥσπερ ἐστὶν ὁ Πατὴρ ἐνυπόστατος καὶ πρὸς ὑπόστασιν οὐδενὸς δεόμενος, οὕτω καὶ ὁ Υἱός,... [D] ωστε μὴ νομισθῆναι αὐτὸν ἄναρχον...

Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου, φῶς ἐκ φωτός. Ὁ χαρακτὴρ ἄλλο τί ἐστι παρὰ τὸ πρωτότυπον, ἄλλο δὲ οὐ πάντῃ, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἐνυπόστατον.	[15 CD] Εἰ γὰρ αὐτοῦ αἴτιος ὁ Πατήρ... [16 B] Ἀπαύγασμα τῆς δόξης εἴρηκε τὸν Υἱόν· καὶ ὅτι καλῶς, ἄκουε τοῦ Χριστοῦ λέγοντος περὶ ἑαυτοῦ· Ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου. . δῆλον δὲ ὡς φῶς ἐκ φωτός... [D] Ὁ γὰρ χαρακτὴρ ἄλλος τίς ἐστι παρὰ τὸ πρωτότυπον· ἄλλος δὲ οὐ πάντῃ, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἐνυπόστατον εἶναι.

Der Adressat des Briefes, Γαϊνᾶς στρατηλάτης, der dem Briefschreiber auf Antrieb arianischer Bischöfe Einwendungen gegen die Gottheit Christi vorlegt, ist sicher zu identifizieren mit dem Gotenführer Gainas, der in der Lebensgeschichte des hl. Chrysostomus als Arianer auftritt und vom Kaiser Arcadius zum στρατηλάτης ernannt wird; vgl. *Socrates,* Hist. eccl. VI 6 (Migne PG 67, 676). *Sozomenus,* Hist. eccl. VIII 4 (ebenda 1521). Nach übereinstimmender Berechnung der Historiker fällt der Tod des Gainas in das Jahr 400. Die Entstehung der Homilien des hl. Chrysostomus zum Hebräerbriefe ist sicher auf die letzte Zeit seiner Wirksamkeit in Konstantinopel anzusetzen, und nach einer handschriftlichen Bemerkung ist der Hebräerkommentar erst nach dem Tode des Heiligen 407 vom Presbyter Konstantin nach tachygraphischen Aufzeichnungen (ἀπὸ σημείων) veröffentlicht worden; vgl. *Montfaucon* 12, Praefatio. Daher ist es kaum möglich, dass der Brief jemals an den Adressaten Gainas gelangt ist, und es bleibt in diesem Falle fraglich, ob die exzerpierende Tätigkeit des Briefschreibers dem hl. Abte Nilus zuzuweisen ist.

III. *Das Buch des hl. Nilus* Περὶ κατανύξεως.

In dem 11. Briefe des III. Buches (Migne, PG 79, 372-373), gerichtet an den Diakon Polychronius, erwähnt der Schreiber, er habe ein vollständiges Buch Περὶ κατανύξεως verfasst, das er nunmehr dem Adressaten und seinen gottesfürchtigen Freunden zusende. Aus dieser Angabe entnehmen die Patrologen, dass der hl. Abt Nilus eine Schrift Περὶ κατανύξεως verfasst habe, die dann durch die Ungunst der Zeiten verloren gegangen sei.

Das Begleitschreiben an den Diakon Polychronius ist aber zu einem bedeutenden Teile entlehnt aus dem Eingang der Schrift des hl. Chrysostomus Περὶ κατανύξεως an den Mönch Demetrius (1, 122-123). Man kann nun mit Recht fragen, ob ein so gedankenreicher und wortgewandter Schriftsteller wie der hl. Abt Nilus eine Schrift des hl. Chrysostomus zu Rate gezogen und exzerpiert habe, um ein Begleitschreiben zu stilisieren. Infolgedessen bleibt es auch zweifelhaft, ob wir in dem Briefe an den Diakon Polychronius ein Selbstzeugnis des hl. Abtes Nilus erblicken dürfen, dass dieser eine Schrift Περὶ κατανύξεως verfasst habe.

IV. *Verifizierte Chrysostomus-Fragmente in der Briefsammlung des hl. Nilus.*

Im folgenden notiere ich die aus Chrysostomus entlehnten Stücke mit ihren Eingangsworten nach dem Buche und der Nummer der Briefsammlung und gebe dazu die Fundorte in den Schriften des hl. Chrysostomus nach der Maurinerausgabe an. Nur solche Briefe samt ihren Quellen werden hier aufgeführt, die ganz oder zum grössten Teile aus Chrysostomus abgeschrieben sind.

Die textlichen Überarbeitungen des Exzerptors, wie Kürzungen, Umstellungen und Zusätze, hier zu vermerken, ist nicht vonnöten.

I. Buch.

71 Ναῦται μὲν = 2, 367 B homilia De baptismo Christi

166 Διὰ τοῦτο ὥσπερ = 2, 367 BC hom. De baptismo Christi

217 Ἔθος ἔχεις = 2, 267 E hom. Contra ignaviam

218 Ἵνα μάθης = 2, 267 E hom. Contra ignaviam

222 Ὥσπερ οἱ κατὰ = 1, 292 BC De virginitate cap. 34

227 Ὁ θλίβων = 1, 164 AB Ad Stagirium I

229 Τοῦτο διεστήκαμεν = 1, 765 E–766 A hom. 5. De Lazaro

230 Οὔτε θαρρεῖν = 2, 281 E hom. 1. De poenitentia

231 Ὥσπερ θαλάττης = 2, 283 E – 284 A hom. 1. De poenitentia

235 Πολλὰ ὁ Θεὸς = 1, 172 D Ad Stagirium I

237 Ὁ μὴ προσδοκῶν = 1, 766 D hom. 5. De Lazaro

286 Ὃς ὢν ἀπαύγασμα = 12, 13 D – 16 D hom. 2 in Hebr.

II. Buch.

145 Τί μοι προφέρεις = 9, 443 BC hom. 2 in Rom.

228 Οὐδεὶς ἔρχεται = 8, 265 DE hom. 45 in Io.

277 Οὐ μόνον τὸ = 4, 759 D hom. 2. De David et Saul

284	Ὁ ἀναβαίνων	4, 770 AB, 769 B, 771 A hom. 3. De David et Saul
290	Οὐκ ἔστι ψυχαγωγία	4, 771 CD hom. 3. De David et Saul
296	Μὴ λέγε	= 4, 773 AB, 772 C, 773 C hom. 3 De David et Saul
298	Ὁ τοῖς πένησι	= 4, 773 E hom. 3 De David et Saul
307	Τῇ ἔχθρᾳ	= 4, 777 AB hom. 3. De Da- et Saul
308	Ὅτι μέγα	= 4, 777 CD hom. 3. De David et Saul
310	Μὴ καταφρόνει	= 4, 777 DE hom. 3. De David et Saul
312	Μὴ ἀναμένωμεν	= 4, 778 B-D hom. 3. De David et Saul
313	Ὅταν βλέπῃς	4, 780 AB hom. 3. De David et Saul
317	Μὴ ἀμελῶμεν	= 4, 782 B hom. 3. De David et Saul
		= PG 79, 389 C Nilus, Epist. III 33
321	Πέπλον ὑπάρχει	= 6, 138 D hom. 6. Vidi Dominum
324	Διὰ τί οἱ οὐράνιοι	= 6, 140 A hom. 6. Vidi Dominum
325	Φάσκεις ἐκ Σολομῶντος	= 6, 142 CD hom. 6. Vidi Dominum
326	Μικρᾶς παρ' ἡμῶν	= 6, 142 E, 143 A, 142 E hom. 6. Vidi Dominum
330	Φάσκεις· Τί ἔσται	= 7, 97 C–98 A hom. 6. in Mt.

*

III. Buch.

11 Μακαρίζω σε	= 1, 122, 123 BC De compunctione I
12 Μὴ ξενίζου	= 2, 17 A hom. 1. De statuis
13 Ἐπειδὴ ἀγαπᾷς	= 2, 14 D–16 A hom. 1. De statuis
14 Ἠδύνατο ὁ Θεός	= 1, 7 A–C Ad Theodorum lapsum I
18 Εἰ τὰ ἁμαρτήματα	= 1, 11 DE Ad Theodorum lapsum I
26 Οὐ χρὴ ξενίζεσθαι	= 3, 507 D–508 A Ad eos qui scandalizati sunt
29 Ὥσπερ ἐπὶ τοῦ	= 3, 508 B–E Ad eos qui scandalizati sunt
60 Εἰ βούλει μήτε	= 7, 449 E hom. 41 in Mt
61 Καὶ πῶς ἂν	= 7, 450 A hom. 41 in Mt
159 Ὥσπερ τὸ	= 7, 283 A hom. 22 in Mt
169 Οὐχ οὕτως	= 1, 21 CD Ad Theodorum lapsum I
286 Ἐπειδὴ γέγραφας	= 5, 41 B–C in Ps. 6
287 Ὅταν μέλλῃς	= 2, 244 BC hom. 2. Ad illuminandos

IV. Buch.

7 Ὁ ἰατρός (Zeile 3 Σὺ δέ)	= 7, 449 E–450 A hom. 41 in Mt
	= PG 79, 417 D–420 A Nilus, Epist. III 61
33 Γράφεις καὶ	= 2, 234 AB hom. 1. Ad illuminandos

Salzburg. SEBASTIAN HAIDACHER.

Der ursprüngliche Umfang des Kommentars des hl. Joh. Chrysostomus zu den Psalmen.

P. CHRYS. BAUR

O. S. B.

Unter all den Predigten und Schriftkommentaren des hl. Chrysostomus werden die Erklärungen zu den Psalmen mit Recht als eines der besten und gediegensten Erzeugnisse des grossen Exegeten angesehen [1]. Leider ist diese Psalmenerklärung unvollständig. Sie umfasst im Ganzen nur 58 resp. 59 Psalmen, nämlich die Psalmen 4–12, 43–49, 108–117, 119–150. Ausserdem existiert noch eine Predigt zum Anfang des 41 sten Psalmes, die aber weder den ganzen Psalm umfasst, noch überhaupt in die Reihe der übrigen Psalmpredigten hineingehört [2]. Die unechte Erklärung zu Psalm 3 ist ebenfalls ausser Acht zu lassen.

Begreiflicherweise hat man nun zu allen Zeiten die Frage erhoben, ob wir mit den genannten Psalmer-

[1] Siehe Photius, *Bibliotheca*, 174, PG, CIII, 505. — Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. XI, p. 364. Paris 1706. — Montfaucon, *S. Ioan. Chrysostomi Opera omnia*, t. V, § II, 1, PG, LV, 7.

[2] Dasseble hätte eventuell von der kürzlich veröffentlichten Erklärung zu den drei ersten Versen des Psalm 115 zu gelten, falls diese in der Tat echt ist; s. S. Haidacher, *Drei unedierte Chrysostomus-Texte in einer Basler Handschrift*, p. 45–56. Innsbruck 1906.

klärungen schon im Besitze des ganzen diesbezüglichen Chrysostomus-Vermächtnisses seien, oder ob vielleicht der grössere Teil des Schatzes verloren, oder gar noch ungehoben in irgend einer Bibliothek des glücklichen Entdeckers harre.

So weit ich sehen konnte, haben sich bisher sämtliche Autoren mehr oder minder deutlich dahin ausgesprochen, dass unser Kirchenlehrer nicht nur das ganze Psalterium erklärt, sondern auch alle seine Erklärungen schriftlich hinterlassen habe, dass aber diese bis auf den noch vorhandenen Rest der Ungunst der Zeiten zum Opfer gefallen, oder sonst verborgen geblieben seien. — So sagt Bern. de Montfaucon, O. S. B. [1]: « Coniicitur.... totum Psalterium fuisse a Chrysostomo Explanationibus illustratum ». — Dom R. Ceillier, O. S. B. [2], behauptet frischweg: « Il y a un grand nombre des homélies de ce Père sur les Psaumes, qui ne soit pas venu jusqu'à nous ». — Der Bollandist J. Stilting, S. J. [3], zeigt sich der gleichen Meinung: « Totam Psalmorum expositionem necdum habemus editam, quia pars maior aut perdita est, aut latet in tenebris », und fügt weiter unten allerdings etwas weniger sicher hinzu: « Certum est, aliquos saltem excidisse (psalmos) ». — E. Preuschen [4] und O. Bardenhewer [5] nehmen ebenfalls einen

[1] Migne, PG, LV, 17-18.

[2] *Histoire générale des Auteurs Sacres et Ecclésiastiques*, 1re éd. t. IX, p. 323. Paris 1741.

[3] *AA. SS.*, Sept. IV, 497, C und 498.

[4] *Realencyklopedie für protest. Theologie und Kirche*, 3te Aufl., Bd. IV (1898) pag. 107: « Von der Erklärung der Psalmen sind nur noch Reste vorhanden ».

[5] *Patrologie*, 2te Aufl., p. 289: « Die Psalmen hat Chrysostomus, wie es scheint, sämtlich in Homilien durchgesprochen; bisher ist jedoch nur die Exklärung einiger 60 Psalmen ans Licht gezogen worden ».

ursprünglichen Gesamtkommentar an, und neuestens hat Prof. S. Haidacher [1] ein in den Sacra Parallela dem hl. Chrysostomus zugeschriebenes Fragment zu Psalm 106, 23-24, mit der Bemerkung versehen: « Ob dieses Fragment ein Ueberrest aus den verlorenen Teilen des Psalmenkommentars des hl. Chrysostomos ist, kann nur vermutet werden; doch halte ich es für echt ».

Drei Gründe werden von den genannten Autoren für ihre Ansicht geltend gemacht. Für's erste, sagt Montfaucon, kann man nicht recht einsehen, weshalb Chrysostomus gerade diese Psalmen vor anderen hätte auswählen sollen, und dies allein, meint er, genügte zur Annahme eines ursprünglichen Gesamtkommentars. — Ein zweites, schon fassbareres Argument war die Tatsache, dass in verschiedenen byzantinischen Schriften, hauptsächlich in Catenen und Florilegien, Chrysostomus Zitate sich fanden, die angeblich aus jetzt verlorenen Psalmerklärungen stammen. So soll, nach einer Randbemerkung des ehemaligen Codex Coisl. 12, aus dem 13ten Jahrhundert, Photius ein Chrysostomus-Zitat zum 59sten Psalm gesehen und dazu bemerkt haben: « Vom 13 ten bis zum 42sten Psalm habe ich bis jetzt keine Erklärung von Chrysostomus gefunden; aber auch keine solche vom 50 sten Psalm bis zu den Gradual- Psalmen » [2]. Die Zitate der Sacra Parallela wurden schon erwähnt. — Der dritte und schwerwiegendste Grund war und ist aber der, dass Chrysostomus selbst in seinem Kom-

[1] *Chrysostomos - Fragmente im Maximos-Florilegium und in den Sacra Parallela*, s. *Byzantinische Zeitschrift*, Bd. XVI (1907) p. 184, no. 48. Cf. ib. no. 49: « Est ist möglich, dass dieses (zweite) Fragment aus der verlorenen Erklärung des hl. Chrysostomos zu Ps. 103, 9 stammt; die Echtheit ist mir nicht zweifelhaft ».

[2] PG, LV, 428.

mentar zum 140sten Psalm von einer Erklärung des Psalm 62 spricht, die uns verloren gegangen ist. Der Heilige sagt zuerst, wie passend es sei, dass man den Psalm 140 in das kirchliche Abendgebet (Vesper) aufgenommen habe, und fügt dann hinzu: ebenso sei es auch mit dem Morgenpsalm 62, von dem er dann gleich zwei Verse anführt mit einer kurzen Erklärung. Doch lässt er diesen Psalm 62 alsbald wieder fallen mit der Bemerkung: « Ἀλλ' ἵνα μὴ τὸ ἐν χερσὶν ἀφέντες, τὸ πάρεργον ἐπεισαγάγωμεν, παραπέμψαντες τὸν ἀκροατὴν εἰς τὰ ὑπὲρ ἐκείνου εἰρημένα, τῶν προκειμένων νῦν ἁψώμεθα ». Montfaucon geht nun offenbar zu weit, wenn er aus der Stelle herausliest, Chrysostomus sage von sich, er habe den Psalm 62 in der Reihenfolge des gesamten Psalteriums erklärt. Wohl sicher aber bezeugt diese Stelle, dass wenigstens über diesen Morgenpsalm einmal eine Homilie war gehalten worden. Ob Chrysostomus dabei den ganzen Psalm, Vers für Vers, kommentiert, und ob diese Erklärung von ihm oder von anderen schriftlich aufgezeichnet worden war, lässt sich aus der angeführten Stelle nicht mit Sicherheit erweisen.

Sind die von den genannten Autoren vorgebrachten Argumente beweiskräftig? — Was aus dem letzteren gefolgert werden kann, glaube ich hinlänglich angedeutet zu haben. Der erste von Montfaucon angegebene Grund beweist nichts zur Sache. Denn kann man auch den Grund einer Tatsache nicht erklären, so räumt das die Tatsache selbst noch lange nicht aus dem Weg. Sonst könnte man ungefähr mit demselben Rechte folgern: Man kann keinen Grund angeben, weshalb gerade diese und diese Psalmerklärungen sollten verloren gegangen sein, also müssen alle verloren sein. — Der zweite Einwand, das tatsächliche Vorhandensein von Fragmenten

aus Psalmkommentaren, die in Florilegien etc. dem hl. Chrysostomus zugeschrieben werden, enthielte eine offenkundige petitio principii, wollte man aus ihnen auf das Vorhandensein einer Gesamterklärung zu den Psalmen schliessen. Da bleiben doch stets zuerst zwei Dinge zu beweisen: 1°) Dass das betreffende Fragment wirklich echt ist, und unechte Chrysostomus-Zitate und Chrysostomus-Homilien sind ja fast so zahlreich wie die echten; 2°) dass das als echt angenommene Fragment auch wirklich einer Psalmerklärung entstammt, und nicht sonst einer der erhaltenen oder verlorenen Predigten angehört, in denen ja Chrysostomus oft Psalmverse zitierte und ihnen zugleich eine kurze Erläuterung beigab. Diese letztere Möglichkeit scheint mir auch S. Haidacher (l. c.) offen gelassen zu haben.

Der Stand der Frage liegt also keineswegs so, dass wir diese ohne weitere Untersuchung bejahen könnten oder gar müssten.

Es stehen im Gegenteil noch Gründe in der Reserve, die gar sehr zu negativer Entscheidung drängen.

1°) Es ist zu erwägen, dass keine einzige Handschrift gefunden werden konnte, die eine andere ausser den vorhandenen 59 Psalmerklärungen enthielte, während diese als geschlossenes corpus in einer ganzen Reihe von Mss. überliefert sind. — 2°) Die zahlreichen Psalmerklärungen die unter dem Namen des hl. Chrysostomus sich als Ergänzungen zu einem Gesamtkommentar ausgaben, haben sich alle als unecht erwiesen. — 3°) Kein echtes Chrysostomus-Zitat kann vorgewiesen werden, das sicher einer sonst verlorenen Psalmerklärung entstammte. — 4°) Schon im elften Jahrhundert konnte ein griechischer Handschriftenschreiber nicht mehr solcher Psalmerklärungen finden, als wir heute noch besitzen. So findet

sich in dem Codex PNΘ (saec. XI) des S. Johannes-Klosters auf Patmos [1] zwischen dem Prooemium und der Erklärungzum ersten Psalm die Notiz: « Aufzählung der Psalmen, die der selige Johannes Chrysostomus erklärt hat. Prooemium zu den Psalmen (unecht). (Nach diesem): Zum 4 ten bis zum 12 ten; vom 41 sten bis 49 sten, vom 108 ten bis zum 117 ten. Nach diesen folgt die Erklärung der Stufenpsalmen bis zum Schluss ». « Οἱ δὲ εὑρεθέντες ψαλμοὶ καὶ ἑρμηνευθέντες πρὸ τῶν Ἀναβαθμων εἰσι εἴκοσι καὶ ὀκτώ· Οἱ δὲ τῶν Ἀναβαθμῶν ψαλμοι καὶ οἱ μέχρι τέλους εἰσὶ τριάκοντα δύο· ὡς ὁμοῦ οἱ πάντες Ξ ». Aus dieser Notiz geht hervor, dass die Homilie zu Psalm 41 schon vor dem elften Jahrhundert in das eigentliche corpus der Erklärungen aufgenommen war und dass der Copist nicht bemerkte, dass zwischen Psalm 41 und 43 der 42 ste ausgefallen war, ein Versehen, das auch dem Verfasser des Katalogs der griechischen Handschriften von Oxford [2] passiert ist. — 5°) Nach der bereits Montfaucon bekannten und schon erwähnten Handschrift des 13 ten Jahrhunderts hätte auch schon Photius im neunten Jahrhundert nicht mehr Psalmerklärungen von Chrysostomus gekannt als wir. Doch lege ich auf die Stelle wegen ihrer sonstigen Ungenauigkeit kein Gewicht. — 6°) Entscheidend muss aber in die Wagschale fallen, dass schon im Anfang des fünften Jahrhunderts dem immerhin bedeutendsten Literaturkenner seiner Zeit, dem hl. Hieronymus, nichts von einem Gesamtkommentar des hl. Chrysostomus zu den Psalmen bekannt war. Hieronymus zählt nämlich

[1] I. Sakkelion, Πατμιακὴ βιβλιοθήκη. Athen 1890.

[2] *Bodleiana,* Thom. Roe: Cod. gr. 19 (s. XV); Katalog von H. O. Coxe, col. 479. Oxford 1853.

in einem Briefe an den hl. Augustin (no. 112, geschrieben Ende 404)[1] gerade die griechischen Psalmenerklärer auf, die ihm bekannt waren: « Superfluum est », schreibt er mit der ihm eigenen Liebenswürdigkeit, « te voluisse disserere, quod illos latere non potuit: maxime in explanatione Psalmorum, quos apud Graecos interpretati sunt multis voluminibus, primus Origenes, secundus Eusebius Caesariensis, tertius Theodorus Heracleotes, quartus Asterius Scythopolitanus, quintus Apollinaris Laodicenus, sextus Didymus Alexandrinus. *Feruntur et diversorum in paucos Psalmos opuscula.* Sed nunc *de integro Psalmorum corpore* dicimus ».

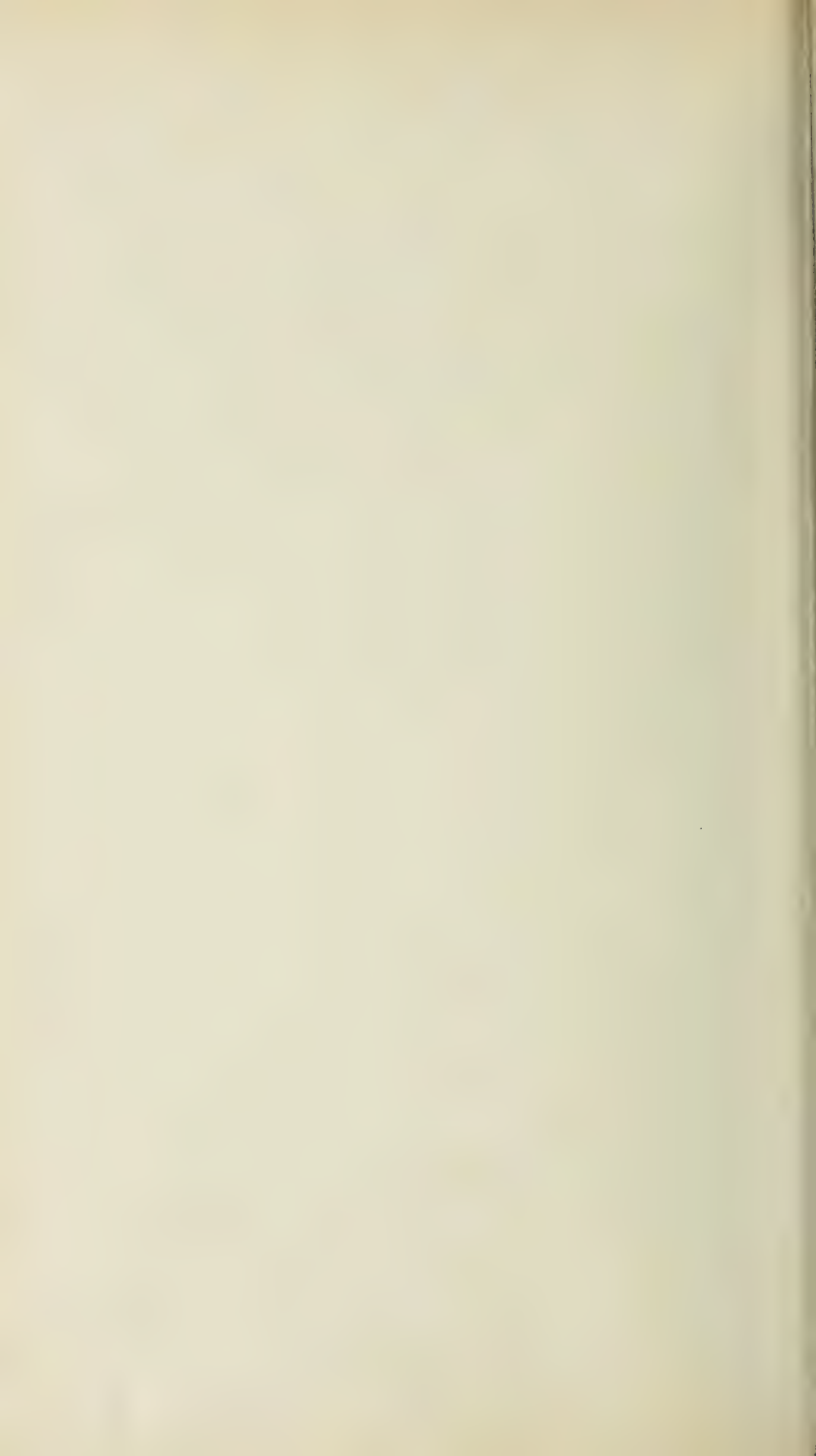
Diese Stelle aus Hieronymus scheint wie auf unsere Frage zugeschnitten. Der Heilige will hier gerade griechische Psalmenerklärer aufzählen und will ausdrücklich nur solche nennen, die das integrum Psalmorum corpus interpretierten. Dazu muss man beachten, dass Hieronymus den hl. Chrysostomus höchst wahrscheinlich in Antiochien (ca. 386) persönlich kennen gelernt hatte, dass er schon 392 dem antiochenischen Prediger einen Platz in seinem Buche De viris inlustribus (cp. 129) anwies, wo er auch von vielen Schriften redet die derselbe verfasst habe, und von denen Hieronymus das De Sacerdotio selbst gelesen hatte, endlich dass Hieronymus in eben diesem Briefe, in dem sich unser Passus findet, den hl. Augustin auf die Spezial- Erklärung des Chrysostomus zu Gal. II, 11 hinweist[2], also schon eine ziemlich genaue Kenntniss selbst kleiner Einzelschriften besass, und dass er um dieselbe Zeit auch anderweitig in die Chrysostomus- Affäre hineingezogen wurde[3]. Endlich

[1] PL, XXII, 929.

[2] Cfr. PG, LI, 371–88.

[3] Cfr. Dom Ch. Baur, *S. Jérôme et S. Chrysostome,* in der *Revue bénédictine,* t. XXII (1906), p. 430–6.

ist zu bedenken, dass unser Brief aus dem Ende des Jahres 404 stammt, also einerseits zu früh fällt, als dass man schon für diese Zeit den eventuellen teilweisen Verlust des Psalmkommentars annehmen könnte, andererseits aber auch zu spät, als dass man an eine nachträgliche Ergänzung durch Chrysostomus denken dürfte. Dieser war nämlich damals zwar noch am Leben, aber schon seit einem halben Jahre im Exil, wo er keine Gelegenheit zu ausgedehnter schriftstellerischer Tätigkeit mehr fand.

Nach all dem kann also an blosse Unkenntniss des hl. Hieronymus in unserem Falle nicht gedacht werden. Sein Schweigen kommt hier offenbar einer direkten Verneinung gleich. Diese scheint mir im Verein mit den anderen angeführten Gründen den Schluss zu rechtfertigen, dass der hl. Chrysostomus in der Tat nie mehr eigentliche Psalmerklärungen geschrieben hat, als wir heute noch von ihm besitzen.

PARTE SECONDA.

Les origines
et les développements du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome.

DOM PLACIDE DE MEESTER

O. S. B.

Le titre donné à cette étude en indique à la fois l'objet et les limites.

On n'y envisage que le *texte grec* de la liturgie byzantine connue sous le nom de Liturgie de S. Jean Chrysostome, laissant à d'autres collaborateurs le soin de parler des versions qui en ont été faites dans les différentes langues, ainsi que des relations de cette messe avec celles d'autres familles liturgiques.

On s'occupe quasi exclusivement de la liturgie de S. Jean Chrysostome et on ne fait appel à d'autres monuments que pour autant qu'ils mettent en lumière l'objet principal du travail.

Cette étude se divise naturellement en trois parties.

Dans la première partie on s'attache à retracer les origines de la liturgie de S. Jean Chrysostome, à mettre en évidence le milieu où elle s'est formée, et les circonstances qui ont contribué à son développement, bref, à décrire son état primitif jusqu'au moment où, libre et indépendante, elle prendra son essor au sein de l'Église byzantine.

Une autre section est destinée à recueillir les matériaux littéraires qui ont servi à reconstituer les phases de ses transformations successives. Chacun d'eux a eu sa part d'influence sur le développement historique du texte et du rituel de notre liturgie, et si tous ces éléments n'ont pas été également mis à contribution à cause des limites restreintes de cette étude, ils pourront du moins servir de bases à des recherches ultérieures.

Enfin, dans une troisième partie, on se rendra compte de l'évolution opérée par notre liturgie à travers les âges.

PREMIÈRE PARTIE

La question des origines et de l'authenticité de la Liturgie de S. Jean Chrysostome.

SOMMAIRE : I. *Considérations générales sur les liturgies de Byzance.* – Leur classement dans le type syrien démontré par les relations de cette ville avec les provinces de la Syrie et de l'Asie Mineure. – Formation d'un rit spécial dans la nouvelle capitale de l'Empire.

II. *De la liturgie de S. Jean Chrys. en particulier.* – Absence de documents contemporains, à part les données liturgiques des homélies du Saint. – Leur valeur. – Le canon 32 du concile *in Trullo.* – Le témoignage du pseudo-Proclus. – Sentiments des principaux liturgistes pour rapport à l'authenticité de la liturgie.

III. *Le témoignage des manuscrits.* – Opinion de Krasnoseltzev sur la partie authentique de notre liturgie.

IV. *Jugement personnel.* – La question du remaniement de la liturgie de S. Basile et celle de l'authenticité. – Discussion des opinions précédentes.

V. *Conclusions* de cette enquête.

I.

Les liturgistes tendent toujours davantage à distinguer dans les liturgies orientales, un double type: le type syrien et le type alexandrin [1]. Cette distinction ne repose pas sur des différences philologiques ni sur d'autres éléments accessoires, mais sur le formulaire de l'anaphore ou canon, qui est comme le noyau, la pièce maîtresse de toute euchologie eucharistique.

[1] Bunsen, *Analecta antenicaena*, London, 1854, III[d] vol., p. 36-37. Monseigneur Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 2[e] éd., p. 54. — Fern. Cabrol, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, au mot *Anaphore*, col. 1899. — Doct. A. Baumstark, *Liturgia romana e Liturgia dell'Esarcato*, Roma, Pustet, 1904, p. 32 et suiv.

Une simple comparaison de ces deux types, en effet, montrera par exemple que, dans le canon de la famille alexandrine la prière d'intercession [1] interrompt la préface, tandis que dans l'autre groupe elle a sa place ordinairement marquée après l'épiclèse.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'anaphore de la liturgie byzantine, dite de S. Jean Chrysostome, pour s'apercevoir que son dessin liturgique est conforme à celui des liturgies syriennes : liturgies des Constitutions Apostoliques et de S. Jacques, liturgies nestoriennes de Mésopotamie et de Perse, etc. On ne peut donc hésiter à la ranger parmi celles-ci.

Que ce type se rencontre de Jérusalem et d'Antioche jusqu'à Byzance, c'est un fait qui n'a pas de quoi surprendre, car on constate de bonne heure des relations étroites entre ces villes et les circonscriptions ecclésiastiques de l'Asie Mineure. Or, Byzance, dont l'évêque relevait de l'exarque d'Héraclée, gravitait dans leur orbite.

« Depuis le milieu du troisième siècle, dit Monseigneur Duchesne, à diverses reprises on y voit (à Antioche) réunis les évêques de toute la Syrie et de l'Asie Mineure orientale, de ce qui sera bientôt le diocèse du Pont. Dès l'année 251, nous avons connaissance d'un synode qui devait se tenir à Antioche, l'évêque de cette ville, Fabius, paraissant incliner au novatianisme. Les promoteurs de cette réunion étaient les évêques de Tarse, de Césarée en Palestine et de Césarée en Cappadoce. Quelques années après, en 256, Denys d'Alexandrie, passant en revue les Eglises d'Orient qui avaient été agitées par ce conflit, nomme celles d'Antioche, Césarée de Palestine, Aelia (Jérusalem), Tyr, Laodicée de Syrie, Tarse et Césarée de Cappadoce. Un peu plus tard, de 264

[1] On appelle ainsi, en langage liturgique, une série de formules litaniques embrassant tous les besoins de l'Eglise ; au fond, c'est le contenu des diptyques mis sous forme de prières.

à 268, l'affaire de Paul de Samosate occasionna plusieurs réunions d'évêques à Antioche et dans l'intérêt de cette église. Ils viennent toujours des mêmes provinces... »[1].

Beaucoup d'évêques de Byzance, en outre, sont originaires de la Syrie ou de la Cappadoce. En 360, Eudoxe vient d'Antioche à Constantinople[2]. Le Patriarche d'Antioche, qui résidait dans cette ville, consacre Evagre, son successeur[3]. En 379, S. Grégoire de Nazianze occupe le même siège ; ami de S. Basile, il naquit comme lui dans la province de Cappadoce. L'archevêque Nectaire vient de Tarse[4] et S. Jean Chrysostome, son successeur, monte sur le trône archiépiscopal de Constantinople, après avoir passé de longues années dans les rangs du clergé d'Antioche, sa ville natale. Pour finir mentionnons Nestorius, né en Mésopotamie, dont le nom est resté attaché à tout un groupe liturgique.

Mais ce ne sont pas seulement les relations géographiques et historiques du siège de Byzance avec les provinces de la Syrie et de l'Asie Mineure qui nous démontrent l'étroite parenté des rits en usage dans ces Églises. L'analyse des documents liturgiques originaires de ces contrées nous fournissent des indices précieux de leur communauté d'origine.

Sans parler de l'évêque Firmilien qui nous parle en

[1] Op. cit. p. 19-20, cf. Pargoire, *L'Eglise byzantine de 527 à 847*, Paris, 1905, p. 98.

[2] *Chronicon Paschale*, P. G. t. XCII, 735, 741. — Socrate, H. E. l. II, c. XLIII. P. Gr. LXVII, 353.

[3] Socrate, l. c., l. II, c. XV. P. G., 500. — Soz., H. E. l. VI, c. XIII. P. Gr. LXVII, 1328.

[4] Socr., H. E. l. V, c. VIII. P. Gr., 577. — Soz., H. E. l. VII, c. VIII. P. Gr., 1433.

termes vagues d'une offrande eucharistique [1], les conciles de Laodicée (v. 363), d'Ancyre (314), de Néocésarée (v. 315) et de Gangres (v. 350) d'une part [2], les écrits de S. Grégoire le Thaumaturge, de S. Basile, de S. Grégoire de Nysse, de S. Grégoire de Nazianze et de son frère Césaire, d'Amphiloque et de S. Jean Chrysostome de l'autre [3], contiennent des renseignements très importants à cet égard.

Mais petit à petit Constantinople, devenue capitale de l'Empire, acquit une position prépondérante. Un concile tenu en 381 donnait à son évêque la première place après le Pontife Romain; un autre Concile, celui de Chalcédoine, lui octroyait des privilèges singuliers aux dépens des diocèses voisins et créait de ce fait le Patriarcat de Constantinople [4]. Ce synode, et celui d'Ephèse condamnant les erreurs monophysites et nestoriennes, éloignèrent tous deux du siège de Byzance les Arméniens, les Syriens de l'est et de l'ouest, de sorte que, en Orient, partout où régnait l'orthodoxie, la « seconde Rome » restait maîtresse du terrain.

Ces événements ne tardèrent pas à avoir leur contre-coup dans le domaine de la liturgie. Dans les provinces ecclésiastiques où les doctrines condamnées s'étaient propagées et continuaient à être défendues, les partisans de l'hérésie firent schisme et se constituèrent en hiérarchies indépendantes; l'unité religieuse une fois

[1] Epist. Cypriani, Epist. 75. Ed. Balluzius, Venetiis 1758, p. 348.

[2] Les canons qui regardent la liturgie ont été recueillis par M. Brightman, *Liturgies Eastern and Western*, App. M et N, p. 518-526.

[3] Voir l'agencement de ces divers textes dans Probst, *Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform*, p. 125-226 et Brightman, l. c.

[4] Duchesne, op. cit, p. 25-26.

détruite, chacune de ces églises autonomes, gardant sa langue et adoptant des coutumes particulières, finit par se créer une liturgie propre, et l'on eut de cette façon de nouveaux groupements rituels, désignés dans la suite sous les noms de rit arménien, rit syrien, rit copte, etc.

Le rit de l'Eglise de Byzance évolua de son côté avec une liberté d'allure toute naturelle à la puissance toujours grandissante de son chef hiérarchique. Il eut un développement presque tout-à-fait indépendant des usages liturgiques des autres Patriarcats; par contre, son influence propre, quelques siècles plus tard, se fit sentir sur tout le monde ecclésiastique oriental resté orthodoxe, et c'est ainsi que, par un mouvement de retour assez fréquent dans l'histoire, cette liturgie, après avoir émigré des murs d'Antioche jusque dans l'enceinte de Constantinople en passant par le Pont et la Cappadoce, revint pour ainsi dire sur ses pas et se répandit de nouveau (certes non sans quelques altérations de forme) dans les provinces éloignées dont elle était originaire [1].

II.

Voilà brièvement esquissée l'histoire de la liturgie byzantine. Dans ces traits généraux, il n'a pu être question qu'incidemment de la messe de S. Jean Chrysostome. Il reste maintenant à en voir les vicissitudes particulières.

Où cette liturgie a-t-elle pris naissance? Quand la retrouve-t-on avec sa physionomie propre? Qui en est l'auteur?

[1] Cf. J. Pargoire, op. cit., p. 98-99.

On ne peut pas répondre directement à ces différentes questions. Car, tandis que nous sommes assez bien informés sur certaines additions et sur des changements précis dont cette liturgie a été l'objet dans le cours des siècles — et il en sera question dans la troisième partie de ce travail, — on ne peut procéder que par tâtonnements dans la solution des problèmes soulevés.

Il importe avant tout de remonter le cours des siècles aussi loin que possible et de préciser, si faire se peut, le moment où nous en découvrons les premières traces.

Si l'on compare avec le texte actuel de notre messe les données liturgiques fournies par les écrits de S. Jean Chrysostome et les autres monuments littéraires de son siècle — monuments mentionnés quelques lignes plus haut, — on ne tardera pas à découvrir dans les parties principales de l'acte eucharistique une parfaite similitude de composition, voire même de formules.

Bien que ce travail de confrontation ait été fait plusieurs fois [1], il ne sera pas inutile de mettre sous les

[1] Claude de Sainctes, *Liturgiae sive Missae sanctorum Patrum*, 1562, p. 173–202. — Bingham, *Origines Ecclesiast.*, V, p. 193 s. — Vietrinsky. Памятники древней христіанской церкви или христіанскихъ древностей, съ описаніемь хрятовъ, etc. *(Monuments de l'ancienne église chrétienne ou des antiquités chrétiennes, avec la description des eglises, etc.)* l. XII, Pétersbourg, 1823. — Ramensky, Очеркъ богослуженія по сочиненіямъ св. Іоанна Златоуста *(Essai de liturgie d'après les œuvres de S. J. Chrys.)* dans Руководство для сельскихъ пастырей, Kiev, 1874.— Grancolas, *Les anciennes liturgies*, Paris, 1704, p. 134-149. — Brightman, op. cit., p. 470–487. — Probst fait le départ des données liturgiques contenues dans les homélies du Saint prononcées à Antioche (op. c., p. 136 s.) et à Constantinople (p. 202–222); mais au fond ces éléments sont les mêmes et cette identité confirme la thèse de l'origine du rit byzantin. Cf. aussi Borosiu Joanu, *Domnedieés'ca liturgie... compusa din operele acelui s. Parintele.* « Preotul Romanu », Gherla, 1888.

yeux du lecteur les éléments principaux de la liturgie décrite par le S. Docteur.

Entrée de l'Evêque (Petit introït).

Lectures et chants.

Homélie de l'Evêque.

Renvoi des Catéchumènes.

Prières sur les Fidèles.

Offertoire (Grande Entrée).

Baiser de paix [1].

Préface et Eucharistie avec le récit de l'Institution.

Epiclèse et Intercession.

Bénédiction et Oraison Dominicale [2].

Actes manuels: fraction et élévation du pain.

Communion.

Action de grâces et Renvoi de l'assemblée.

Mais on notera du même coup que ces éléments et les expressions qui les accompagnent, sous une forme plus ou moins identique, se retrouvent également dans la liturgie de S. Basile, dans la liturgie dite de Nestorius, et dans d'autres liturgies encore. On ne peut donc, comme l'ont voulu quelques uns [3], conclure de ce seul

[1] A dessein je laisse de côté l'insertion des diptyques à cet endroit, insertion faite avec hésitation par M. Brightman. Il en sera question plus loin (3e partie).

[2] A l'encontre de M. Brightman, je ne crois pas qu'il soit question dans les œuvres du s. Docteur d'une *Inclination*. Ὅταν ἡ θυσία τελεσθῇ Εἰρήνη πᾶσιν (p. 533, n. 22) fait allusion au salut final de toute la synaxe eucharistique.

[3] Cf. Stenkovsky, **Доказательства подлинности литургіи Іоанна Златоуста, находящіяся въ его писаніяхъ** *(Preuves en faveur de l'authenticite de la liturgie de S. J. Chrys. qui est contenue dans ses ecrits).* Thèse inédite dont il est fait un long compte-rendu dans les Protocoles de l'Académie ecclésiastique de Kiev, p. 1874-1875, p. 304. L'auteur veut démontrer d'après les écrits du saint que la liturgie connue sous

fait que notre liturgie de S. Jean Chrysostome ait été composée par lui, ou même qu'elle ait vu le jour à son époque.

Le problème dès lors s'élargit et attend une solution d'ailleurs.

Si nous avions des documents précis qui nous prouvassent dès le début, l'existence d'une liturgie connue sous le nom du saint évêque, la lumière serait bientôt faite. Mais c'est le contraire qui a lieu.

L'on a connaissance entre autres d'une liturgie constantinopolitaine qui, se réclamant du nom de S. Basile, était répandue au loin.

Dès le VI^e siècle, Léonce de Byzance en fait mention, et il l'atteste en même temps qu'une autre liturgie, la *liturgie des Apôtres*. Nestorius, selon lui, aurait essayé de les supplanter en composant lui-même une messe remplie d'erreurs théologiques [1]. Mais il ne parle pas

son nom est vraiment la sienne et celle qui fut approuvée par les Pères du concile de Nicée moins quelques légères modifications. Cf. Ternowsky, Русская и инострання библіографія по исторіи византіиской церкви IV-IX Св., Kiev, 1885, p. 955-956.

[1] Τολμᾷ δὲ (il s'agit de Nestorius) ἕτερον κακὸν τῶν εἰρημένων οὐ δεύτερον. Ἀναφορὰν γὰρ σχεδιάζει ἑτέραν παρὰ τὴν πατρόθεν ταῖς Ἐκκλησίαις παραδεδομένην, μήτε τὴν τῶν ἀποστόλων αἰδεσθείς, μήτε τὴν τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἐν τῷ αὐτῷ πνεύματι συγγραφεῖσαν λόγου τινὸς κρίνων ἀξίαν. Ἐν ᾗ ἀναφορᾷ βλασφημιῶν, οὐ γὰρ εὐχῶν, τὴν τελετὴν ἀναπλήρωσεν. *Contra Eutychen et Nest.* III, 19. P. Gr. LXXXV, 1368. — Renaudot (*Liturgiarum Orientalium Collectio*, II, p. 577) croit possible que la *liturgie des Apôtres* dont parle Léonce soit la liturgie syriaque en usage dans l'églises de Mésopotamie avant l'hérésie de Nestorius. — Pierre le Diacre (v. 513) cite dans son traité *De Incarnatione et gratia* (VIII) un fragment d'une prière de la liturgie de S. Basile. Migne, P. L. LXII, 90. — Enfin, outre le passage précité de Léonce de Byzance, il est question de la liturgie basilienne dans une lettre adressée de Constantinople par des moines de Scythie (v. 520) aux évêques exilés en Sardaigne (P. L., LXV 449), et dans le canon 32 du concile in Trullo (692).

d'autres liturgies, et pourtant le nom du « célèbre Jean de Constantinople » revient souvent sous sa plume.

Si nous consultons les grands historiens du V^e siècle, Socrate, Sozomène, Théodoret, aucun d'eux ne nous dépeint S. Jean Chrysostome comme auteur d'une liturgie. Les *Chroniques* postérieures sont également muettes à cet égard [1]. Même silence chez les biographes et les panégyristes du S. Docteur, Palladius [2], Théodore de Trimithe (v. 680), Georges d'Alexandrie et ses imitateurs [3].

Quelques auteurs ont cru voir dans un discours sur la *Tradition de la divine liturgie*, attribué à Proclus [4] et dans le 32^e canon du concile *in Trullo* [5] (692) des témoignages directs en faveur de l'authenticité de la liturgie chrysostomienne.

[1] *Chronicon Paschale* (écrit vers 619-629). — *Chroniques* de *Georges le Syncelle* ou de Théophane, de *Georges le Pecheur* (Ἁμαρτωλός). — Annales d'*Eutychius* d'*Alexandrie*, *Compendium Historiarum* de Georges d'Alexandrie, etc. Pour ce qui concerne les sources de la vie de S. Jean Chrysostome, voir le P. Chrys. Baur, O. S. B., *S. Jean Chryrostome et ses œuvres dans l'histoire littéraire*, Louvain, 1907, p. 38-55.

[2] Sur l'auteur du *Dialogus de Vita Chrysostomi*, cf. l'article de D. C. Butler, *Authorship of the* Dial. de vita Chrys., p. 35-46.

[3] Chrys. Baur, l. c.

[4] Λόγος περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας. Migne, P. Gr., LXV, 849-852. Contre l'authenticité de cet écrit, voir Bardenhewer, *Patrologie*, 2^e éd., p. 325.

[5] Ἐπειδὴ εἰς γνῶσιν ἡμετέραν ὡς ἐν τῇ Ἀρμενίων χώρᾳ οἶνον μόνον ἐν τῇ ἱερᾷ τραπέζῃ προσάγουσιν, ὕδωρ αὐτῷ μὴ μιγνῦντες οἱ τὴν ἀναίμακτον θυσίαν ἐπιτελοῦντες, προστιθέμενοι τὸν τῆς Ἐκκλησίας διδάσκαλον Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον φάσκοντα διὰ τῆς εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον ἑρμηνείας ταῦτα... (suivent les paroles du commentaire). Un peu plus loin le concile affirme que S. Chrysostome, étant évêque, prescrivit de mélanger un peu d'eau au vin, tout comme S. Jacques et S. Basile; mais ceux-ci ont de plus consigné par écrit la liturgie: ἐγγράφως τὴν μυστικὴν ἡμῖν ἱερουργίαν παραδεδωκότες.

Mais le concile, qui légiférait contre les Arméniens, lesquels refusaient d'ajouter un peu d'eau au vin offert en sacrifice, oppose simplement au témoignage de S. Chrysostome invoqué par ces hérétiques, la pratique contraire inculquée par le saint lui-même, quand il était évêque, et contenue dans les liturgies *écrites* par S. Jacques et S. Basile ; il ne fait nullement allusion à une liturgie composée par S. Jean Chrysostome, qu'il aurait pu citer si facilement avec les deux autres.

Quant au témoignage du pseudo-Proclus, il mérite qu'on s'y arrête un moment, vu le grand nombre d'historiens de la liturgie qui s'appuient sur lui, qu'ils aient cru ou non à son authenticité [1]. Plusieurs pasteurs et docteurs de l'Église, fait-on dire à Proclus, ont laissé des liturgies par écrit. Après avoir mentionné S. Clément, successeur du coryphée des Apôtres, et S. Jacques, l'écrivain parle de S. Basile, qui a abrégé la liturgie de son temps. Et il en donne les motifs:

[1] Goar, Εὐχολόγιον, sive Rituale Graecorum, éd. de Paris, p. 109. — Renaudot, op. cit., I, c. v, p. xxxv et suiv. cf. A. Villien, *L'abbé Eus. Renaudot,* p. 261. Il admettait toutefois des interpolations dans la liturgie de s. Chrys. - Philarète, év. de Kharkov, О трудахъ Св. Іоанна Златоустаго по устройству общественнаго богослуженія *(Des travaux de s. J. Chrys. dans l'arrangement de la liturgie en général).* Христіанское Чтеніе, 1849, I vol., p. 14-49. — Daniel, *Codex Liturgicus,* IV, c. III, p. 278-281. — Собраніе древнихъ литургій восточныхъ и западныхъ, App. de la Хр. Чт. S. Pétersbourg, 1874-1875. — P. Michel, *Liturgies byzantines,* dans *Etudes préparatoires au Pèlerinage eucharistique de Jérusalem,* 1893, p. 79-80. — Probst, op. c., p. 380 et suiv.: *Trotz der Bedenken, die man gegen die Aechtheit der Schrift des Proklus hat, berufen wir uns dennoch auf sie, weil sie der Wirklichkeit entspricht und darum Wahres berichtet.* p. 357. — Arch. Benjamin, Новая скрижаль, 1891, 15e éd., p. 162. — Th. Darmavaschi, *Despre cele mai însemnate liturgie ale bisericei orientale, mai ales cu privire la cele-ce-su întrebuintiate în timpul de fatia în biserica ortodoxa.* Candela, Czernowitz, XI-XII (1892-1893) ch. XI. — *Sfântul Ioan Hrisostomul,* dans *Cuvântul Adevărului,* VI, Nos 13 et 14, p. 97-100.

ταύτην οὐ περιττὴν καὶ μακρὰν εἶναι νομίζων, ἀλλὰ τὸ τῶν συνευχομένων τε καὶ ἀκροωμένων ῥᾴθυμον διὰ τὸ πολὺ τοῦ χρόνου παρανάλωμα ἐκκόπτων, ἐπιτομώτερον παρέδωκε λέγεσθαι. Peu de temps après « notre Père Jean à la bouche d'or », ὁ ἡμέτερος Πατὴρ ὁ τὴν γλῶτταν χρυσοῦς Ἰωάννης, fit d'autres coupures dans le texte transmis par ses prédécesseurs, et toujours pour les mêmes raisons : διὸ καὶ τὰ πολλὰ ἐπέτεμε, καὶ συντομώτερον τελεῖσθαι διετάξατο.

En s'appuyant donc sur ce document, on a cru voir le double remaniement d'une même liturgie, dont les résultats nous sont parvenus sous la forme des deux messes byzantines actuelles.

Mais quelle est cette liturgie primitive élaborée en premier lieu par l'évêque de Césarée? Goar, Renaudot, Neale, Daniel, l'auteur russe du *Recueil des anciennes liturgies*, le P. Michel, etc., pensent que les textes abrégés par S. Basile sont ceux de la liturgie de S. Jacques. Pour Swainson et Probst, au contraire, il n'est pas possible que celle-ci représente le substratum de la réforme basilienne, puisqu'elle a été elle-même interpolée sous l'influence des deux liturgies byzantines.

Probst opine que S. Basile a retouché la liturgie en vigueur de son temps à Césarée et qu'il a pris pour fil conducteur de sa réforme la liturgie clémentine qui était la plus ancienne.

Voilà pour ce qui concerne l'œuvre de S. Basile. Quant à la réforme opérée par les soins de Chrysostome, la plupart des liturgistes ont supposé trop vite peut-être qu'il s'est servi du texte de la liturgie de S. Basile et, juxtaposant les deux textes, ils ont uni-

quement tiré les conclusions suggérées par la comparaison de formulaires d'inégale longueur.

D'autres pourtant ont essayé d'approfondir la question.

Probst part de ces prémisses : puisque S. Jean a abrégé la liturgie de S. Basile, tous les passages qui, dans sa messe, sont plus longs que leurs correspondants dans la liturgie basilienne primitive, n'ont pas le S. Docteur pour auteur; et, réciproquement, toutes les parties plus courtes doivent lui être attribuées. Puis, après en avoir examiné les divers éléments, il conclut que la Préface, le récit de l'Institution, l'Epiclèse moins quelques additions postérieures, enfin, une forme de l'Intercession plus rudimentaire que l'actuelle, émaneraient seuls de S. Jean Chrysostome ; les autres parties de la liturgie, spécialement la partie préanaphorale et le rit de la communion, auraient pour le moins subi de graves altérations [1].

Sans affirmer son opinion d'une façon précise, M. Ant. Baumstark suggère que, si l'on veut rester fidèle à cette donnée traditionnelle, que S. Jean Chrysostome aurait réformé la liturgie de Constantinople, son œuvre d'abréviation s'est probablement conservée à l'état le plus intact dans le texte syriaque de la liturgie connue sous le nom de Nestorius [2].

[1] P. 412-415. Voir aussi p. 204. J'ai ajouté : la liturgie basilienne *primitive*, car l'auteur admet des interpolations postérieures dans le texte original.

[2] Will man an der Ueberlieferung festhalten, die ihn (J. Chr.) als Reformator der konstantinopolitanischen Messe bezeichnet, so könnte man in ihm nur vermutungsweise den Urheber einer früheren kürzenden Berarbeitung erblicken, welche nach Massgabe des syrischen Textes unter dem Namen des Nestorios allerdings stattgefunden zu haben scheint. *Die Messe im Morgenland*, p. 58.

Bunsen [1], Neale [2] et quelques autres, tout en n'admettant pas l'authenticité de la liturgie chrysostomienne, persistent à croire qu'elle est la refonte de celle de S. Basile.

De son coté, Grancolas rapporte le texte de Proclus; puis il cite l'opinion de ceux qui prennent ce récit à la lettre et celle des écrivains qui attribuent la rédaction définitive de notre liturgie au temps du Patriarche Jean II (VI^e s.), sans se prononcer pour l'une ou pour l'autre manière de voir [3].

III.

La découverte et l'étude des manuscrits des liturgies byzantines devait apporter à la question une lumière dont la plupart des liturgistes précités étaient forcément privés. Le mérite en revient, en première ligne, à N. Krasnoseltzev, professeur à l'académie ecclésiastique de Kazan [4].

Voici, en résumé, son opinion, qui a été embrassée par le Père Al. Pétrovsky dans l'*Encyclopédie théologique orthodoxe* [5].

Partant d'une observation attentive des plus ancien-

[1] *Analecta Antenicaena*, III. Third chapter, p. 38.

[2] S. Basil's Liturgy is a recast of S. James', as S. Chrysostoms' is an abbreviation and new edition of S. Basil's. *A History of the holy eastern Church. Introduction*, p. 325.

[3] Op. cit., p. 149. Voir aussi Zaccaria, *Bibliotheca ritualis*, I, lib. I, p. 13.

[4] Свѣдѣнія о нѣкоторыхъ литургическихъ рукописяхъ Ватиканской библіотеки (*Notices sur quelques mss. liturgiques de la bibliothèque du Vatican*), Kazan, 1885.

[5] Православная богословская Энциклопедія, S. Pétersbourg, 1905, t. VI, p. 947-951.

nes rédactions des liturgies de S. Basile et de S. Jean, le docte professeur de Kazan arrive aux conclusions suivantes [1]:

Dans les codd. Barberini et Sebastianov, on remarque une simple série de prières appartenant aux deux liturgies, prières qui se suivent sans interruption et qui dans un des deux mss. sont numérotées, dans l'autre, réparties en divers groupes [2].

Le nom de S. J. Chrysostome, pour ne parler que de cette liturgie, y apparaît deux fois : d'abord en tête de la prière des Catéchumènes (Εὐχὴ κατηχουμένων πρὸ τῆς ἁγίας ἀναφορᾶς, τοῦ Χρυσοστόμου), puis en tête de la prière de l'offertoire qui suit l'Entrée des oblats (Εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου μετὰ τὸ ἀποτεθῆναι τὰ ἅγια δῶρα...). Dans le manuscrit de Sebastianov, chacune de ces deux prières forme le début d'une des parties de la liturgie; elles sont soigneusement numérotées dans le manuscrit en question, avec les lettres Ϛ' et Ζ' [3].

Les deux mêmes manuscrits font commencer la messe de S. Jean Chrysostome précisément par la prière des Catéchumènes. Les deux dernières prières du formulaire liturgique, l'εὐχὴ ὀπισθάμβωνος et l'εὐχὴ ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ, qui forment la VIII^e^ division dans le cod. Sebastianov, n'existent pas dans la copie Barberini.

On distingue donc deux parties bien caractérisées:

[1] Op. cit., p. 224 et suiv.

[2] Voir II^e^ p. de ce travail, p. 277 s. — M. Brightman a le tort de ne pas conserver ce numérotage dans la transcription du manuscrit Barberini, tandis qu'on le retrouve dans celle de Swainson; mais la juxtaposition des deux liturgies constitue pour l'étude un avantage que n'a pas le travail de son prédécesseur.

[3] Krasnoseltzev, p. 241 et 247.

l'une comprenant les prières depuis l'oraison sur les Catéchumènes jusqu'à celle de l'offertoire [1], l'autre, cette prière et toutes celles qui suivent jusqu'après la communion.

Par conséquent, quoi de plus logique de conclure que toute la portion de notre liturgie comprise entre la prière des Catéchumènes et celle de derrière l'ambon puisse et doive être attribuée à S. Jean Chrysostome, tandis que les prières qui précèdent et qui suivent cette portion seraient des interpolations, ou, si l'on veut, des additions? [2] Un début et une finale devaient exister du temps de S. Chrysostome, mais nous ignorons la nature de ces parties, et elles n'étaient probablement pas exactement définies même à l'époque de S. Basile [3].

Le nom de S. Jean Chrysostome mis en tête de ces deux parties a petit à petit disparu de sa place primitive; il a été reculé et a finalement précédé tout le formulaire [4], quand celui-ci eut pris de la consistance et de la fixité. Alors la messe de S. Jean Chrysostome, comme celles de S. Basile et des Présanctifiés, formant une pièce distincte de l'euchologe, fut insérée tout entière sous son nom.

[1] A l'exception, bien entendu, de la prière du Khéroubikon qui manque dans ces mss. comme dans plusieurs autres.

[2] Слѣдовательно, по смыслу надписанія, св. Златоусту принадлежитъ несомнѣнно рядъ молитвъ, начиная съ молитвы объ оглашенныхъ до заамвонной; все остальное есть добавленіе, сдѣланное частію въ позднѣйшее время, частію можетъ быть и самимъ Златоустомъ, но не имъ сочиненное. p. 226.

[3] Cf. p. 230-231.

[4] De fait, dans la rédaction de Rossano, le nom de S. Jean. Chrys. ne se trouve plus en tête de la prière des catéchumènes; dans la copie de Porphyrios, il figure avant la prière du Trisagion. Sur ces deux mss., voir p. 271.

IV.

Telles sont les principales opinions que les liturgistes ont émises sur l'origine de la messe chrysostomienne. Malgré les fines observations de Krasnoseltzev, qui certes ont fait avancer le problème d'un pas décisif, tous les nuages qui l'obscurcissent ne sont pas encore dissipés.

Je me permettrai de faire ici quelques remarques et d'exprimer mon sentiment personnel.

L'interprétation communément donnée au passage du pseudo-Proclus amène à poser, dans le débat, deux questions bien distinctes.

Tout d'abord, la liturgie de S. Jean Chrysostome est-elle vraiment le formulaire abrégé de la liturgie basilienne? Quelle que soit la réponse donnée à cette première question, il y a lieu de demander ensuite quelle est la part du Saint dans la rédaction que la tradition lui attribue.

Je reprends la première de ces questions; pour y répondre on peut tout de suite alléguer plusieurs faits de l'histoire de la liturgie acquis à la certitude.

Dans la messe primitive, il y avait un *ordre* prescrit des prières et des cérémonies qui constituent la synaxe eucharistique [1]. C'est ce que S. Grégoire de Nazianze appelle dans son panégyrique de S. Basile une εὐχῶν διάταξις [2], une ordonnance de prières; d'où le *Recueil* officiel *de prières* de l'Eglise, ou Εὐχολόγιον, tire son origine et reçoit sa physionomie primitive.

[1] Si je parle d'*ordre*, je n'entends pas exclure que l'un ou l'autre élément puisse avoir occupé une place différente, avoir été ajouté ou retranché selon les circonstances; il s'agit ici plutôt d'une *succession ordonnée* de prières que d'un ordre stéréotypé.

[2] Orat. 48 in laudem S. Bas. Migne, P. Gr., XXXVI, 341.

Si l'ordre était défini, il n'en était pas de même de ces prières et de ces cérémonies. Parmi celles ci, selon les circonstances, les unes s'introduisaient naturellement, les autres tombaient peu à peu en désuétude; l'autorité locale ou supérieure en promulguait de nouvelles ou abolissait les anciennes. L'essentiel restait toujours: une succession d'actes et de prières indiqués par la nature du sacrifice et confirmés par la tradition.

Des personnages recommandables par leur vertu et par leur science composaient suivant ces principes des ordres de prières que je désignerai sous le nom de formulaires, mais qui dans l'histoire ont passé sous l'appellation d'*anaphores* [1].

Les liturgies orientales se font remarquer par la variété et le nombre parfois très considérable d'anaphores existant dans une seule et même famille.

Pourquoi le même phénomène ne s'observerait-il pas à Byzance? Pour constituer une famille liturgique, son rit a dû obéir à cette même loi. A part les parties qui ont changé ou qui ont été ajoutées, comme nous le verrons dans la troisième partie de ce travail, il pouvait, il devait exister un système de composition liturgique identique malgré la variété des formulaires. Car, de ces formulaires, nous en connaissons plusieurs: la liturgie des Apôtres mentionnée par Léonce de Byzance, la liturgie arménienne primitive et l'anaphore de Nestorius qui sont issues du groupement liturgique propre à l'Eglise constantinopolitaine; les messes de S. Basile et

[1] Par le nom d'*anaphore* on désigne ordinairement la partie centrale du sacrifice eucharistique, c'est-à-dire depuis le dialogue de la Préface jusqu'à la fin; mais il ne manque pas d'exemples où ce mot désigne toute la messe. Voir F. Cabrol, *Dict. d'Archéologie*, au mot *Anaphore*, c. 1898.

de S. Jean Chrysostome qui nous sont restées. Et Dieu seul sait si d'autres anaphores ne sont pas perdues!

Je suis donc fort porté à croire que nos deux liturgies byzantines, loin être subordonnées l'une à l'autre, sont simplement deux formulaires parallèles; ce sont deux liturgies sœurs, je dirais même jumelles, si cette conception n'enlevait à leur étroite parenté la possibilité d'avoir vu le jour à des époques différentes.

Le formulaire de S. Basile semble avoir eu plus de vogue et avoir été employé dans un plus grand nombre d'endroits; l'anaphore chrysostomienne avec d'autres textes a pu rester dans l'oubli pendant un certain temps ou du moins être utilisée à de rares occasions. Mais ce détail de leur histoire ne détruit pas leur parallélisme. Depuis, il nous est seulement resté ces deux formulaires; les autres sont tombés de la pratique ordinaire [1]. Dans deux des plus anciens mss., dans le codex Barberini et dans la copie de Sébastianov, le formulaire de S. Basile figure comme formulaire normal, celui de S. Chrysostome apparait plutot comme forme supplémentaire. Le typikon de la Grande Eglise, d'après un manuscrit du IX^e^ siècle, ne connait que deux liturgies, l'une, normale (*καθημερινή*), l'autre spéciale aux jours du carême, la liturgie des Présanctifiés [2]. La première n'est pas spécifiée; mais on ne peut supposer que le typikon ignorait l'anaphore de S. Jean Chrysostome, tandis qu'il est facile de conjecturer que l'emploi de ce formulaire était encore facultatif à cette époque.

[1] L'hérésie a soustrait probablement à l'usage de l'Eglise de Byzance deux de ces anaphores, l'arménienne primitive et la liturgie de Nestorius.

[2] N. Krasnoseltzev, **Типикъ церкви Св. Софіи въ Константинополѣ** *(Typikon de l'Eglise de S. Sophie à C/ple)* dans **Лѣтопись историко-филологическаго общества**. Partie byzantine, I. Odessa, 1892, p. 227.

Plus tard il fallut régler ce point disciplinaire et l'on détermina les jours et les époques de l'année où l'un ou l'autre serait employé [1].

Anaphores plus ou moins longues et chargées, peu importait dans les premiers siècles de l'Eglise. C'est pourquoi, à mon avis, quoi qu'on en ait dit, leur longueur, en soi, ne constitue pas un argument en faveur de leur ancienneté [2].

Et puis, est-il bien vrai que le texte de S. Chrysostome soit sensiblement plus court que celui de S. Basile ? Probst, en se passant de l'étude des manuscrits, est tombé plusieurs fois dans l'erreur [3].

Dans les deux liturgies qui nous occupent, il n'y a vraiment que l'εὐχαριστία, c'est à dire la première partie du canon jusqu'aux paroles de l'Institution, qui soit plus longue dans le formulaire basilien. Encore y pourrait-on trouver des traces d'interpolation ; du moins cette prolixité emphatique n'est pas l'indice d'une rédaction ancienne, où règne le plus souvent une grande simplicité. Comme l'Intercession, partie de l'anaphore que les auteurs citent souvent à l'appui de leur thèse, comprenait la lecture des diptyques, elle était susceptible de développements facultatifs: les manuscrits sous ce rapport offrent une grande variété, et telle rédaction de la messe chrysostomienne est parfois plus prolixe qu'une autre comportant le formulaire basilien [4].

[1] Alors, dans les manuscrits, le formulaire de S. Basile fit peu à peu place à celui de S. Chrysostome.

[2] Ant. Baumstark, op. cit., p. 57-58. Katansky, **Очеркъ исторіи литургіи нашей православной церкви** *(Essai d'histoire de la liturgie de notre eglise orthodoxe)*, Pétersb. 1868, p. 36 51.

[3] P. 357, 414.

[4] Par ex. dans le cod. N°. 425 de S. Sép. à C/ple Dm. p. 823 (voir 3e partie).

*
* *

Il me reste à dire un mot de la deuxième question soulevée plus haut, de la question d'authenticité.

Je crois qu'on peut continuer à attribuer sûrement à S. Basile le noyau primitif de l'anaphore qui porte son nom. Quant au formulaire de S. Chrysostome, on ne peut, me semble-t-il, énoncer de jugement positif. Du côté de sa composition, rien n'empêcherait que la rédaction première de cette anaphore ne fût de ce docteur, n'était le silence complet des écrivains. Krasnoseltzev et le P. Al. Pétrovsky s'appuient sur l'attestation des manuscrits des VIII^e^, IX^e^ et X^e^ siècles. Mais, à cette époque, les formulaires de la messe byzantine étaient déjà fixés, le nom de S. Jean Chrysostome a pu s'y glisser, sans qu'il soit nécessaire d'admettre que les pièces où il figure soient sorties de sa plume. Un formulaire d'origine toute différente auquel on aurait plus tard prêté son nom, a pu, à chances égales, être en honneur à Byzance. Lebrun croit que cette liturgie toute primitive était celle des Apôtres. « Selon Léontius, dit-il, celle qu'on appelait des Apôtres ne caractérisait peut-être pas assez la liturgie de Constantinople pour la distinguer de celle de diverses autres églises qui tiraient aussi originairement la leur des apôtres; et c'est ce qui peut lui avoir fait donner le nom d'un Evêque de Constantinople aussi célèbre que S. Chrysostome » [1].

Les conjectures que l'on peut faire n'ajoutent rien à la question. Au motif de célébrité du S. Docteur, qui, d'après quelques auteurs, aurait amené les Grecs à lui attribuer une liturgie, on peut en ajouter un autre. S. Jean

[1] *Explication de la messe*, IV, Liège, 1778, p. 376-377.

Chrysostome, dans ses homélies, insiste souvent sur des souvenirs liturgiques et montre un grand enthousiasme pour la prière officielle de l'Église. Ne voit-on pas plus tard le pseudo-Sophrone [1] mettre sur le même rang S. Épiphane, S. Basile et S. Chrysostome, comme compositeurs de liturgies à la suite des Apôtres? Et pourtant S. Épiphane († 403) n'a laissé dans l'histoire d'autres souvenirs liturgiques que quelques allusions aux pratiques de son temps? [2]

Enfin, les autres Églises d'Orient n'en ont elles pas fait autant, en attribuant à leurs saints nationaux des anaphores certainement postérieures?

L'attribution à S. Jean Chrysostome d'une liturgie byzantine a dû se faire aux VII^e/VIII^e siècles. Ceci nous paraît indiqué par le surnom de « Bouche d'Or » qui se rencontre dès la première mention du saint dans les manuscrits. D'après le Père Baur, ce surnom se rencontre au VI^e siècle chez plusieurs Pères latins, mais il ne devient universel en Orient qu'au VIII^e siècle [3].

Une fois que cette liturgie, fixée dans ses parties principales et entrée au même titre que celle de S. Basile dans le courant ordinaire de la vie, eût circulé sous le nom de Chrysostome, il fut facile à un pseudo Proclus de bâtir toute une théorie sur son origine et sa dépendance vis-à-vis de sa compétitrice, et malheureusement son témoignage dérouta longtemps les historiens!

[1] Sur ce commentaire, voir p. 292 et s.

[2] Voir la dissertation *De veteribus quibusdam Ecclesiae ritibus*, Migne, P. Gr., XLII, 1071 sqq.

[3] Op. cit., p. 58. Pour le VII^e s., en Orient, nous avons entre autres l'attestation de Jean Moschus, *Pratum spirituale*, P. Gr., LXXXVII (3^e P.), 2991, et le 32^e canon du concile *in Trullo*.

V.

En guise de résumé, on peut tirer de cette dissertation les conclusions suivantes :

1°. La liturgie de S. Jean Chrysostome dérive du type liturgique qui caractérise les églises de Jérusalem et d'Antioche, dit *type syrien*. Après avoir passé par la Cappadoce et le Pont, ce type s'établit à Byzance où il se fixe et d'où il rayonnera à son tour.

2°. Cette liturgie est constituée par une anaphore distincte, mais sœur des anaphores dites basilienne, nestorienne, etc.

3°. Longtemps ces anaphores eurent également droit de cité dans l'Eglise byzantine. On remarque toutefois que l'anaphore de S. Basile était d'un usage plus universel. Peu à peu l'Eglise constantinopolitaine réduisit ses formulaires au nombre de deux.

4°. Comme un de ces formulaires était décoré du nom de S. Basile, peut-être par concomitance donna-t-on à l'autre celui de S. Jean Chrysostome, et, l'un étant un peu plus long que l'autre, l'auteur de la *Tradition de la divine Liturgie* eut beau jeu à inventer une histoire sur son origine, histoire que les écrivains postérieurs ont répétée de bonne foi.

5°. Quant aux véritables origines de la liturgie chrysostomienne, on observe que son dessin anaphoral est conforme à celui décrit dans les homélies du saint. Rien ne s'oppose donc à ce que sa rédaction primitive date de cette époque ; mais aucun document n'atteste d'une façon positive que Saint Jean Chrysostome soit l'auteur d'une liturgie quelconque.

DEUXIÈME PARTIE

Les sources de la Liturgie de S. Jean Chrysostome.

On peut diviser l'inventaire des sources en prenant pour base les deux périodes générales du développement de la liturgie byzantine.

La première s'étend des origines jusqu'au VIII^e siècle et j'ai déjà eu l'occasion de citer les principaux documents se rapportant aux V^e et VI^e siècles [1]. Il reste à mentionner ceux du VII^e siècle.

L'œuvre capitale en la matière est la Μυσταγωγία de S. Maxime, dit le Confesseur (ὁ ἐξομολογητής), (580-662) [2]. Dans ce traité on trouve beaucoup de précieuses références sur les usages liturgiques de son temps ; les interprétations mystiques sont empruntées aux écrits du pseudo-Aréopagite et dans cet ordre d'idées les « Scholia » sur la *Hiérarchie Ecclésiastique* du même auteur complètent plusieurs données de la Mystagogie [3].

A en croire Anastase le Bibliothécaire, qui, au IX^e siècle, en traduisit seulement des extraits [4], le traité de S. Maxime a circulé pendant longtemps à l'état de résumé.

[1] Voir p. 252 s.

[2] Migne, P. Gr., XCI, 657-718.

[3] Ibid. IV, 15-432 ; 527-576.

[4] *Traités liturgiques de S. Maxime et de S. Germain traduits par Anastase le Bibliothécaire.* Le P. Sophrone Pétridès a publié cette tra-

A ce document on doit encore ajouter, pour le VII[e] siècle, les attestations liturgiques du *Chronicon Paschale* [1] et différents canons du concile in Trullo (692) [2].

A partir du VIII[e] siècle, — deuxième stade de la liturgie byzantine, — les sources concernant son histoire sont plus abondantes et plus riches.

On peut les classer sous cinq rubriques différentes: 1° les *manuscrits* des liturgies, ou des recueils euchologiques qui les renferment; 2° les *traductions;* 3° les *éditions* des liturgies; 4° les *rituels et les définitions* de droit positif; 5° les *commentaires* liturgiques.

I. *Manuscrits.*

Il est impossible et inutile de fournir une liste complète des innombrables manuscrits des liturgies byzantines. Je signalerai ici seulement les plus anciens, et ceux qui ont été le plus fréquemment allégués dans cette étude. Sauf indication du contraire, ils contiennent tous la liturgie de S. Jean Chrysostome.

duction d'après deux manuscrits de Cambrai et de Paris, signalés autrefois par le Card. Pitra, mais que depuis l'on croyait perdus. *Revue de l'Orient Chrétien,* X[e] année (1905) p. 287-309. Une partie de ces commentaires *(l'Histoire mystique)* a été publiée par Cozza-Luzzi, d'après une copie de la transcription originale du Card. Pitra, *Biblioth. Patrum,* continuation de Mai, t. X, p. 9-28.

[1] P. Gr., XCII, *Der unbekannte Verfasser,* dit M. Bardenhewer, *ist sehr warscheinlich in den Kreisen des konstantinopolitanischen Klerus, in der Umgebung des Patr. Sergius* (610-637), *zu suchen.* Patrologie, 2[e] éd. p. 489.

[2] M. Brightman a très heureusement combiné tous ces éléments de façon à présenter l'état de la liturgie byzantine au VII[e] s. Op. cit., App. P, p. 534-539. Cf. aussi Pargoire, op. c., p. 229-234.

VIII^e/IX^e s. — Cod. Barberini III. 55 [1], que je désigne tout court: *Cod. Barb.*

IX^e/X^e s. — Cod. Grottaf. Γ. β. VII [2].

» — Cod. de la Bibl. Imp. de S. Pétersbourg (fonds de l'Ev. Porphyre) [3] que je désigne: *Cod. Porphyrios.*

X^e s. — Cod. Sin. N. 958 [4].

X^e/XI^e s. — Musée Roumiantzev N. 374 (fonds de Sebastianov) [5], désigné par moi *Cod. Sebastianov.*

XI^e s. — Cod. Sin. N. 959 [6].

» — Codd. Grottaf. Γ. β. II, IV, XX [7].

» — Burdett-Coutts. III. 42 [8].

XI^e/XII^e s. — Cod. Vat. gr. N. 1970, olim Basil. Cryptof. IX, appelé *Cod. Rossanensis* [9].

[1] Goar en publie des fragments dans son Euchologe (Ed. c., p. 98-100). Bunsen (op. c., 201 236), Swainson (p. 76-98) et Brightman (p. 309-352) publient le texte en entier.

[2] *Codices Cryptenses digesti et illustrati cura et studio D. Antonii Rocchi*, Romae, 1884, p. 257.

[3] Krasnoseltzev, **Свѣдѣнія....** p. 210-212. Texte, p. 283-305.

[4] A. Dmitriewsky. **Описаніе литургич. рукописей, хранящихся въ библіотекахъ православнаго востока** *(Description des mss. liturgiques conservés dans les bibliothèques de l'Orient Orthodoxe)* t. II, Εὐχολόγια. Kiev. 1901, p. 19-20.

[5] Krasn. p. 209-210. Texte p. 237 280.

[6] Dmitr. p. 42-44.

[7] D. Ant. Rocchi. *Codices*. pp. 145, 252, 272.

[8] Les variantes ont été collationnées par Swainson, *The Greek Liturgies*. Cambridge 1884. p. 101-143. Cf. Krasnos., **Свѣдѣнія.....** p. 204 suiv.

[9] La liturgie de S. Chrys., seule, précède les liturgies de S. Pierre, de

XI[e]/XII[e] s.	Cod. Sin. N. 962 [1].
»	Cod. Vat. gr. N. 1973 [2].
XII[e] s.	Burdett-Coutts, 1, 10 [3].
»	Texte inséré dans Opera S. Chrys. t. v. Ed. Chevallon, Paris, 1536 [4].
»	Brit. Mus. Add. 22749, 27563 et 27564 [5].
»	Cod. Sin. N. 973 (daté de l'an 1153) [6].
XII[e]/XIII[e] s.	Cod. Sin. N. 1020 (Contient seulement la lit. de S. Basile) [7].
XIII[e] s.	Br. Mus. Add. 18070 [8].
»	Cod. Patm. N. 709 (daté de 1260) [9].
»	Cod. Patm. N. 719 [10].

S. Marc et de S. Jacques. Swainson (p. 88-94) a donné les variantes de ce ms. avec le cod. Barb. Krasnoseltzev complète ce travail, op. cit., p. 200-202.

[1] Dmitr. p. 64-65.

[2] F. 57 Ἐγράφη ἡ θεία λειτουργία αὕτη διὰ χειρὸς ἐμοῦ εὐτελοῦς καὶ ταπεινοῦ ἱερέως Ἀντωνίου τῆς ἁγίας Χριστίνης... ἐν ἔτει ͵ϛωπα, ἰνδικτ. ιβ′ μηνὶ Δεκεμβρίῳ θ′ ἡμέρα σαββάτου.

[3] Swainson en donne aussi les variantes l. c. — Voir Krasn., op. c. p. 204 suiv. — D'après cet auteur, un autre cod., le n. 371 de la collection Sébastianov, se rapproche du même type, op. c., p. 217.

[4] C'est apparemment le texte de cette édition qui est reproduit par Goar (p. 104-107). La version latine a été faite par Erasme d'après deux mss., dont l'un du XII[e] s. Voir Brightman, op. c., p. 86.

[5] Le premier de ces mss. a été utilisé par Sw. pour suppléer à une lacune du Barberini (Lit. de S. Bas.), p. 81-84. Pour les autres liturgies, les variantes du même cod. ainsi que des deux autres sont données p. 151-171.

[6] Dm. p. 83-86.

[7] p. 139-146.

[8] Sw. p. XXII-XXIII, p. 148. Cf. Krasn. p. 203 et suiv.

[9] Dm. p. 157-159.

[10] p. 170-175 (seulement la lit. de S. J. Chr.).

XIII^e/XIV^e s. Cod. Sin. N. 966 [1].
» Cod. Mon. Pantéléimon [2].

XIV^e s. Cod. Grottaf. Γ. β. III, appelé Cod. Basilii Falascae [3].
» Bibl. Nat. de Paris Cod. gr. N. 2509 [4].
» Cod. Vatop. [5].
» Cod. N. 279 de la Bibl. Synodale de Moscou [6].

XIV^e/XV^e s. Cod. Vat. gr. 573 [7].

[1] p. 205-206.

[2] Krasnoseltzev, après avoir décrit ce ms. (**Матеріалы для исторіи чинопослѣдованія литургіи св. Іоанна Златоуст.** Kazan, 1889, p. 6 et suiv.), publie le texte de la lit. chrys. (p. 9-11) avec les variantes d'un ms. d'Esphigménou de 1306 qui, avec le premier, constitue, d'après l'auteur, deux copies d'un même ms. plus ancien. Dm. (p. 262-269) publie le texte entier du ms. d'Esphigm. (Kr., p. 15-16, transcrit seulement le rit de la communion).

[3] Sur ce cod. voir les observations de Krasn. **Свѣдѣнія....** p. 205-208. Les variantes pour les liturgies de S. Chrys. et de S. Bas. sont données par Goar (p.100-103; p. 177-179) et par Swainson (p. 100-144; 149 et suiv.) après Daniel (Cod. Lit. IV, p. 327 s.).

[4] Swainson, p. XXV.

[5] Cette rédaction, au dire de Krasnoseltzev (**Матеріалы...** p. 30-31) la plus ancienne et la plus complète, n'a pas été écrite avant 1347 ni après 1360. Cet auteur en publie le texte (p. 36-79) avec les variantes de deux autres mss. de Pantéléimon, le n. 421 de 1515 et le n. 435 de la moitié du XVI^e s. En regard du texte grec figure une rédaction slave d'après le cod. n. 344 (601) de la Bibl. syn. de Moscou. Cf. Arch. Vladimir **Систематическое описаніе рукописеи Московскои сынодальнои библіотеки.** Moscou, 1894.

[6] Le texte de la lit. de S. Jean Chrys., publié par Krasnos. (**Свѣдѣнія....**, p. 296-504) est extrait du Τακτικόν de Jean Cantacuzène (1341-1253) ch. XIII. Voir description de ce ms. p. 212-214. Ce manuscrit est étroitement apparenté à Burdett-Coutts, III, 52 pour la liturgie, et pour ses autres parties à l'Euchol. de Bessarion, Grottaf. Γ. β. I, du X^e siècle.

[7] Krasnos. **Матеріалы,** p. 94-114; **Свѣдѣнія...** p. 64-67.

XV^e s.	Ms. du Patriarcat de Jérusalem [1].
»	Cod. Bibl. Paris (entre 1426 et 1443) [2].
»	Cod. Sin. N. 968 (de l'année 1426) [3].
»	Cod. N. 8 (182) du Mét. du S. Sép. à Constantinople [4].
»	Cod. N. 501–502 de la Bibl. Imp. de S. Pétersbourg (fonds de l'Ev. Antonin) [5].
»	Codd. 280 et 281 de la Bibl. Syn. de Moscou [6].
»	Cod. Sin. N. 986 [7].
XV^e/XVI^e s.	Cod. Vat. gr. N. 1228 [8].
»	Codd. N. 17 (473) et 18 (471) du musée Roumiantzev (fonds Sébastianov) [9].
XVI^e s.	Cod. Vat. gr. N. 1273 [10].
»	Cod. Sin. N. 977 (de l'année 1516) [11].

[1] Krasn. en donne le texte (**Матеріалы**... p. 82–93) avec le supplément des 6 feuilles manquant dans le manuscrit et empruntées au cod. n. 423 de la Bibl. Imp. de Pétersbourg, feuilles achetées autrefois par l'Ev. Porphyre (p. 81).

[2] Cf. Sw. p. XXII. Le texte a été donné par Goar (p. 94–98 pour la lit. de S. J. Chrys.; p. 176–179 pour celle de S. Bas.). Les variantes ont été aussi collationnées par Daniel, *Codex lit.* IV, p. 327, et Sw. p. 100 et s.

[3] Dm. p. 394.

[4] p. 475.

[5] p. 501–502. Concerne surtout la lit. de S. Bas.

[6] Krasn. **Свѣдѣнія**, p. 214 et suiv.

[7] Αὕτη ἡ τάξις γίνεται ἐν τῇ σεβασμίᾳ λαύρᾳ ἐν τῷ ἁγίῳ Ὄρει τοῦ Ἄθω. Dm. p. 602–614.

[8] Le texte de S. J. Chrys. est donné dans Krasn. **Свѣдѣнія**..... p. 140 s.

[9] Krasn. op. c., p. 214 suiv.

[10] Ib. p. 70. Texte, p. 127–139.

[11] Dm. p. 708.

XVI[e] s. Cod. Vat. gr. N. 1170 (daté de 1583) [1].
» Cod. N. 425 du S. Sép. à Constantinople [2].

XVI[e]/XVII[e] s. Cod. Koutloum. N. 341 [3].
» Cod. Esphigm. N. 120 (a. 1602) [4].

Observations.

1. L'âge d'un manuscrit n'indique pas toujours l'ancienneté du stade de la liturgie qu'il décrit. Dans le cours de notre étude nous avons plusieurs fois l'occasion d'observer ce fait. J'attirerai l'attention notamment sur le cod. Sébastianov et le cod. Rossanensis qui représentent tous les deux une des plus anciennes rédactions de la liturgie byzantine avec le cod. Grottaf. Γ. β. VII et le cod. Porphyrios. A la même époque, selon Krasnoseltzev [5], mais peut-être à une époque postérieure, doivent être rapportés les mss. Burdett-Coutt I, 10 et le Br. Mus. 18070, ainsi que le Cod. Vat. 1170 qui porte tous les indices d'une rédaction primitive.

Le Taktikon de Jean Cantacuzène, au jugement du même auteur, représenterait l'état de la liturgie à Constantinople entre le X[e] et le XIV[e] siècle [6].

2. Dans tous les premiers manuscrits qui décrivent les deux liturgies de S. Basile et S. Chrysostome, et

[1] Krasn. **Свѣдѣнія.** Texte, p. 145-149. Cf. p. 203.
[2] Dm. p. 822-826.
[3] Dm. p. 949-951.
[4] Dm. p. 954-962.
[5] **Свѣдѣнія,** p. 152.
[6] *ib.* p. 213.

dans plusieurs copies de rédactions anciennes, la liturgie de S. Basile précède celle de S. Jean. Cfr. codd. Barb., Porphyr., Sin. N. 958 et 959, Sébastianov., Sin. N. 962 (XI^{e}–XII^{e}). Bibl. Syn. de Moscou N. 280 (XV^{e} s.) etc. Mais au moins dès le XI^{e}–XII^{e} s. on commence à intervertir cet ordre. Cf. Cod. Sin. N. 973.

3. Il y a à faire une série de remarques sur les Εὐχαί de nos liturgies byzantines, qui au besoin confirmeront le jugement émis plus haut sur leurs origines. Et d'abord, notons que les oraisons insérées dans le formulaire de la messe portent toutes ou presque toutes un titre ou une appellation précédés du mot εὐχή ; l'anaphore, c'est à dire toute la portion comprise entre le dialogue de la préface et la communion, est seule exceptée. C'est le motif, du reste, pour lequel les prières de la messe ont été inscrites dans les recueils officiels des prières, dits εὐχολόγια.

En voici quelques exemples: Εὐχὴ ἣν ποιεῖ ὁ ἱερεὺς ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ ἀποτιθεμένου τοῦ ἄρτου ἐν τῷ δίσκῳ. — Εὐχὴ τοῦ ἀντιφώνου α', β', γ'. — Εὐχὴ τοῦ τρισαγίου. — Εὐχὴ τῶν κατηχουμένων. — Εὐχὴ ἣν ποιεῖ ὁ ἱερεὺς ὑπὲρ ἑαυτοῦ τῶν Χερουβικῶν λεγομένων. — Εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς. — Εὐχὴ ὀπισθάμβωνος. — Εὐχὴ τοῦ σκευοφυλακίου.

Au début, ces prières devaient être simplement insérées les unes à la suite des autres. De fait, certains mss. en rapportent quelques unes isolées et séparées de toute l'action eucharistique: on les croirait égarées [1]. Mais il y avait un danger à écrire ces prières sans autre indice de succession que l'ordre même dans lequel elles se présentaient durant la fonction, et le prêtre qui of-

[1] Εὐχὴ τῆς προθέσεως. Εὐχὴ τοῦ θυμιάματος. Codd. Sin. N° 959, 966. etc.

ficiait, risquait souvent de ne pas les trouver à leur place respective.

Pour y remédier, on eut recours à plusieurs expédients.

4. Parfois les prières s'enchaînent les unes aux autres par un numéro d'ordre, comme c'est le cas dans le cod. Barberini, ou par un simple groupement (cod. Sebastianov). Mais, notons-le encore une fois, ce système de liaison n'affectait pas, ou du moins très indirectement, l'anaphore [1].

A. *Cod. Barberini.*

I. Liturgie de S. Basile:

1-13, c'est à dire les prières depuis celle de la Prothèse jusqu'à celle de l'Offertoire (après la grande Entrée).

14 Εὐχὴ τοῦ σκευοφυλακίου· Ἤνυσται καὶ τετέλεσται....

II. Liturgie de S. Chrysostome:

15-23, c'est à dire le groupe des neuf prières qui, dans ce texte, commence avec celle de la Prothèse et finit par celle de l'Offertoire: Κύριε ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ...

III. Liturgie des Présanctifiés:

24-27, depuis la prière sur les catéchumènes jusqu'à la 2e oraison sur les fidèles (les autres ne sont pas numérotées).

[1] Dans le cod. Barb. l'anaphore n'est pas numérotée; dans l'autre, elle se rattache à la prière de la Προσκομιδή (après la grande entrée).

B. *Cod. Sébastianov.*

I. Liturgie de S. Basile. Elle comprend quatre parties:

1e Partie, comprenant 7 prières [1].
2e » » 4 » [2].
3e » de la Prière de l'Offertoire jusqu'à celle de derrière l'ambon [3].
4e Partie, comprenant deux prières [4].

II. Liturgie de S. Chrys. avec trois parties:

1e (6e) Partie, comprenant 3 (4) prières [5].
2e (7e) » de la prière de l'Offertoire jusqu'à celle de derrière l'ambon [6].
3e (8e) Partie, comprenant deux prières [7].

III. Liturgie des Présanctifiés, qui est divisée en trois parties, dont la première (9e) commence par l'oraison sur les catéchumènes, et la dernière (11e) est celle de derrière l'ambon.

Un autre moyen, plus simple celui-ci, consista à relier entre elles les prières de l'euchologie eucharistique

[1] La prière de la Prothèse: Ὁ Θεὸς, ὁ Θεὸς ἡμῶν...; les trois prières des antiphones; la prière de l'introït; la prière du trisagion; la prière de l'ectenès.

[2] La prière des catéchumènes; les deux prières sur les fidèles; la prière du Khéroubikon.

[3] Εὐχὴ προσκομιδῆς; l'anaphore; l'oraison de la collecte; celle de l'inclination; celle avant l'élévation; celle de l'action de grâces.

[4] Εὐχὴ ὀπισθάμβωνος; εὐχὴ ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ.

[5] Depuis la prière des catéchumènes jusqu'à celle de l'offertoire. La prière du Khéroubikon est commune aux deux liturgies.

[6] Comme dans la liturgie basilienne.

[7] Comme plus haut, note 2.

par l'insertion de rubriques et des parties chantées par le diacre (διακονικά), voire même de celles exécutées par le chœur des psaltes. (Cod. N. 280 de la Bibl. Syn. de Moscou).

D'abord ces rubriques sont très rudimentaires [1], puis elles se font plus nombreuses et plus complètes. Mais revenons aux εὐχαί de nos liturgies.

5. L'examen des manuscrits conduit à des constatations très importantes pour l'histoire de leur formation et de leur développement.

Isolées les unes des autres comme elles l'étaient dans leur état primitif, il n'est pas étonnant que certaines prières se soient glissées dans quelques copies, tandis que dans d'autres elles fassent complétement défaut. Tel est le cas, par exemple, de l'εὐχὴ τῆς ἄνω καθέδρας que l'on rencontre seulement dans le cod. Barberini. Celle-ci ne se retrouve plus dans les rédactions postérieures, tandis que la prière avant l'Evangile Ἔλλαμψον ἐν ταῖς καρδίαις..., manquant dans beaucoup d'exemplaires [2], a fini par être insérée partout.

6. Le système de composition propre aux premiers euchologes explique aussi, en partie, la présence simultanée d'une même prière dans des liturgies au premier aspect fort peu apparentées, car rien n'était plus facile que d'emprunter à un euchologe de provenance étrangère une prière spéciale à telle ou telle partie de la messe.

La prière de la Prothèse Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ προθεὶς..., qui se rencontre dans le cod. Barberini pour la

[1] Cf. Cod. Sébast.; B. C. I, 10; Cod. vat. gr. 1170. Ces mêmes mss. et d'autres, de rédaction encore postérieure, n'ont pas les διακονικά.

[2] Voir troisième partie.

liturgie de S. Chrysostome, existe aussi dans la liturgie de S. Marc.

La prière de la petite entrée Εὐεργέτα καὶ τῆς κτίσεως πάσης δημιουργέ, de la même provenance, est l'εὐχὴ τῆς ἐνάρξεως de la liturgie de S. Jacques.

La prière du Khéroubikon devient dans la liturgie alexandrine de S. Grégoire l'εὐχὴ τοῦ καταπετάσματος [1]. Dans cette même liturgie, on lit avec quelques variantes la prière: Πρόσχες Κύριε qui précède l'élévation [2].

Enfin pour terminer cette liste fastidieuse, mentionnons encore la prière de la Προσκομιδή (après la grande entrée) de la liturgie de S. Basile et la prière ἐν τῷ διακονικῷ de la copie Sébastianov qui se retrouvent toutes les deux dans la liturgie de S. Jacques, la première parfois sous le nom même du Docteur de Césarée [3]. Et c'est ainsi que ces infiltrations byzantines ont petit à petit altéré le texte original des liturgies grecques propres aux trois autres Patriarcats.

7. Les prières de la Prothèse, du Trisagion, de l'Offertoire, du Diakonikon etc. sont doubles dans les premiers documents euchologiques, quelques unes même, sont triples, si aux deux liturgies complètes l'on ajoute celle des Présanctifiés. Il existe aussi dans les manuscrits une grande variété d'εὐχαὶ ὀπισθάμβωνοι [4], bien qu'actuellement on n'en compte plus que deux pour les trois liturgies.

[1] Renaudot, I, p. 88.

[2] *ibid.* p. 110.

[3] Krasnos. Свѣдѣнія... p. 249, n. 1, p. 279, n. 3. — Il est moins probable, comme l'affirme Krasnoseltzev (p. 232 s.), que le contraire ait eut lieu, à moins de croire à l'existence d'une source commune à laquelle les liturgies de ces différentes familles auraient également puisé.

[4] Voir troisième partie.

Que prouve cette constatation ? Contrairement à ce qui a été parfois affirmé, les liturgies orientales et les byzantines en particulier, au moins à leur origine, ne le cèdent pas, autant qu'on veut bien le dire, du côté de la richesse des prières, aux liturgies occidentales. J'ai parlé plus haut d'une multiplicité probable de formulaires eucharistiques ; il nous est resté des traces de variétés plus nombreuses pour les parties pré-et postanaphorales. Mais, dans ce cas comme dans l'autre, les pièces de rechange sont petit à petit tombées en désuétude et l'on n'en a gardé que quelques unes qui sont devenues d'un usage quotidien.

8. L'introduction des rubriques que l'on peut constater dès le IX^e^ siècle témoigne d'une grande diversité d'usages. On distingue, à ce point de vue, non seulement les coutumes propres aux monastères, mais des usages liturgiques particuliers à toute une contrée, et les manuscrits laissent fort bien entrevoir une certaine ligne de démarcation entre les trois grands patriarcats [1]. L'uniformité advint par la prescription d'une liturgie unique, par un contrôle plus sévère et surtout par l'impression des livres liturgiques.

II. *Traductions.*

Je n'ai pas à m'occuper des versions slaves, roumaines, etc., mais seulement des traductions latines faites sur un texte original [2].

[1] Dmitrievsky, op. c., p. IV–VI.

[2] Voir Zaccaria, *Bibliotheca ritualis,* t. II, Sectio III. — Brightman, *Introduction*, p. LXXXV.

Auteurs	*Mss. employés*	*Lieux d'impression*
Léon Thuscus, vers 1180	XI^e/XII^e s.	[1] B. Rhenani, *Missa Divi Joh. Chrys. secundum veterum usum Eccl. Constantinopolitanae*, Colmar, 1540. [2] Réimprimé dans: *Liturgiae sive missae Sanctorum Patrum*, Parisiis 1560. [3] Antwerpiae, 1560, 1562.
Erasme, vers 1510	d'après 2 mss., dont l'un du XII^e s. [1]	[1] *Opera s. Chrys.* t. V, ed. Chevallon, Paris 1536. [2] Séparément: *D. Joan. Chrys. missa graeco-latina D. Erasmo Roterodamo interprete*, Paris 1557 et Colmar 1540. [3] *Opera s. Chrys.* Basil. 1547. [4] » t. IV, Paris 1624. [5] Τῆς θείας λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστ. δύο κείμενα, Venise 1644, etc.
Ambr. Pelargus (Storck), vers 1541	ms. de Trèves, (époque incertaine)	Worms, 1541
Savile	ms. d'époque incertaine, mais différent des éditions antérieures	[1] *Opera s. Chrys.* t. VI, p. 383, Etonae 1612. [2] Reproduite par Montfaucon, t. XII, Paris 1735; ensuite par Migne P. G. t. LXIII, 901–922.
Ambr. Teseo, mort en 1560	Cod. gr. α R. 7, 20 Estens. de Modène (XVI^e s.).	Inédit [2]

[1] Gasquet and Bishop, *Edward VI and the Book of common prayer*, London, 1890, p. 187 en note.

[2] V. Puntoni, *Studi italiani di filologia classica*, IV, 1896, 392–393. Cf. *Rassegna Gregoriana*, V (1906) 551–557.

III. *Editions.*

L'*editio princeps* du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome a paru à Rome, en 1526, sous ce titre: Αἱ θεῖαι λειτουργεῖαι. / Τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ / χρυσοστόμου. Βασιλείου τοῦ μεγάλου. / καὶ ἡ τῶν προηγιασμένων. / Γερμανοῦ ἀρχιεπισκόπου / Κωνσταντινουπόλεως, ἱστορία Ἐκκλησιαστικὴ / καὶ μυστικὴ θεωρία.

Elle fut exécutée par ordre du Pape Clément VII et par les soins de Démétrius Ducas, professeur de langue grecque à Rome. L'auteur s'est servi de copies provenant probablement de Chypre et de Rhodes, puisqu'il eut recours à la collaboration des Archevêques de ces deux îles.

Un texte à peu près semblable fut imprimé à Venise deux ans plus tard. Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ χρυσοστόμου *(per Iohannem Antonium et fratres de Sabio)*, édition reproduite en 1687 (apud Julianos).

L'éditeur Guillaume Morel, de Paris, publia en 1560 le texte grec des liturgies de S. Jacques, de S. Basile et de S. Jean avec huit traités mi-liturgiques, mi-théologiques [1]. Cette plaquette de 179 pages est ainsi intitulée: ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΙ / τῶν ἁγίων πατέρων / Ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου. / Βασιλείου τοῦ μεγάλου. / Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου. La même année parut la version latine des textes originaux qui, est-il dit dans la préface sans autre indication précise, proviennent « *e mediis Graeciae bibliothecis* ».

[1] Ces traités sont les suivants: 1. Extrait de la « *Hiérarchie ecclésiastique* » de Denys l'Aréopagite. 2. Extrait de l'*Apologie* de S. Justin. 3. S. Grégoire de Nysse. 4. S. Jean Damascène. 5. Nicolas de Méthone. 6. Samonas de Gaza (1072). 7. Marc d'Ephèse (1450). 8. Germain de Constantinople.

Mais la plupart des textes imprimés de la liturgie ont paru en même temps que les Euchologes. La première édition en fut faite à Venise en 1526, puis successivement en 1544, 1550, 1553, 1560 *(apud Christophorum Zanetti)*; en 1566 *(apud Andream Juliani)*; en 1570, 1571, 1590, 1591, 1616, 1622, 1629, etc.[1]. Sauf de légères corrections le texte ne présente pas de variantes notables.

L'ouvrage capital du XVI[e] siècle est l'ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ *sive Rituale graecorum... cum selectis bibliothecae Regiae, Barberinae, Cryptaeferratae, Sancti Marci Florentini, Tillianae, Allatianae, Coresianae, et aliis probatis mm. ss. et editis exemplaribus collatum, interpretatione latina.... illustratum*[2]. L'auteur, Goar, Dominicain, eut la bonne fortune, pendant un long séjour en Orient, de constater de visu ce qu'il décrit dans les notes.

A cette publication il faut ajouter le Pontifical publié par Isaac Habert, dont l'intérêt particulier réside dans les cérémonies de la messe pontificale. Cet ouvrage est ainsi intitulé: ΑΡΧΙΕΡΑΤΙΚΟΝ. *Liber Pontificalis Ecclesiae graecae, nunc primum ex regiis mss., Euchologiis, aliisque probatissimis monumentis collectus...* Parisiis apud Ludov. Billaine. M. DC. LXXVI. — La messe est décrite d'après la Διάταξις τῆς τοῦ Πατριάρχου λειτουργίας πῶς γίνεται ἐν τῇ μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ[3].

J'ai déjà signalé à plusieurs reprises les travaux de H. Daniel, de Swainson, de Brightman et de A. Dmi-

[1] Voir E. Legrand. *Bibliothèque hellénique des XV[e] et XVI[e] siècles* (3 vol.) et *Bibl. Hell. du XVII[e] s.*

[2] Il y a deux éditions: Lutetiae Parisiorum, mdcxlvii. Venetiis, mdccxxx.

[3] Voir variantes de cette διάταξις dans Al. Dmitrievsky. t. II, Εὐχολόγια, p. 301, 376, 785, 928.

trievsky; je pourrais en ajouter plusieurs autres, mais malgré tant de recherches et tant de travaux, le texte des liturgies n'est pas encore connu dans sa forme la plus pure et la plus correcte.

Les éditions des livres liturgiques faites à Venise ont été exécutées d'après un petit nombre de manuscrits, peut-être même parfois d'après un seul document, en usage dans un monastère ou dans quelque ville isolée [1]. Au point de vue des usages locaux ou de l'époque, elles peuvent être intéressantes, mais même les impressions les plus soignées manquent de correction et d'exactitude. Les Grecs au reste se sont souvent plaints des défauts et des lacunes qui s'y sont glissés [2].

Quoiqu'il en soit, l'impression des livres liturgiques, et des messes en particulier contribua beaucoup à établir une certaine uniformité dans les usages et les cérémonies du culte, et si les éditeurs s'étaient efforcés de fournir des textes toujours plus purs et plus corrects, tout le monde n'aurait eu qu'à s'en féliciter. Mais les éditions se succèdent aux éditions sans perfectionnement aucun. La dernière édition romaine de l'Euchologe, elle-même, faite en 1873 et à la rédaction de laquelle avaient été conviés plusieurs hellénistes distingués, est la reproduction à peu près exacte de l'édition vénitienne de 1777.

Par les soins du Patriarcat de Constantinople, en 1895, est sorti des presses du Phanar un Ἱερατικόν, où le texte des trois messes a été amendé en plusieurs en-

[1] Sur ces éditions et les autres, voir Al. Helladius, *Status praesens Ecclesiae graecae*, MDCCXIV, c. I et II. — Renaudot, *Perpetuité de la Foi*, éd. Migne, t. IV, p. 24.

[2] Allatius, *De perpetua consensione utriusque Ecclesiae*, l. III, c. XIII (XVI). — Rombotès, Λειτουργική. — C. Dapontès. Cf. Sp. Lambros, Νέος Ἑλληνομνήμων, 2e année (1905), p. 337 et suiv.

droits d'après d'anciens manuscrits [1]. Par contre, l'on y a ajouté beaucoup de rubriques d'une touche toute moderne.

Il faudra donc dépouiller et collationner encore un grand nombre de documents avant de fournir une édition critique et complète des liturgies byzantines.

IV. *Typika et législation liturgique.*

Sous ce titre, un peu générique, je désigne toutes les décisions en matières liturgiques émanées à un titre quelconque de l'autorité religieuse ou même civile.

A cette catégorie de sources appartiennent en premier lieu les *Typika* ou recueils de rubriques [2].

Le plus important est sans contredit le Typikon de la Grande Eglise, dont la bibliothèque de Patmos (N. 266) détient un précieux manuscrit du IX[e] siècle. A en croire Krasnoseltzev qui l'a soigneusement étudié,

[1] Voici le titre complet: ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ περιέχον τὰς θείας καὶ ἱερὰς λειτουργίας ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ ΤΟΥ ΜΕΓΑΛΟΥ ΚΑΙ ΤΩΝ ΠΡΟΗΓΙΑΣΜΕΝΩΝ μετὰ τῆς τυπικῆς αὐτῶν διατάξεως ἐκδοθὲν εἰς χρῆσιν τῶν ἱερέων, ἐγκρίσει τῆς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας ὑπὸ τῆς τὸ πατριαρχικὸν τυπογραφεῖον διευθυνούσης ἐπιτροπῆς. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1895. L'auteur de cette édition, le prêtre Macaire Tantalidès, est nommé dans la Préface ainsi que les membres de la commission instituée par le S. Synode pour la révision des textes liturgiques (σ. ϛ'). On remarquera, et l'on s'étonnera peut-être, que les éditeurs aient eu le courage de supprimer les versets et le tropaire adressé au S. Esprit après l'épiclèse des deux messes. Voir troisième partie.

[2] On distingue trois sortes de Typika: les uns sont simplement des chartes de fondation d'une église ou d'un monastère (τυπικὰ κτητορικά); les autres contiennent les règles disciplinaires d'une communauté monastique (auxquelles très souvent se mêlent des rubriques concernant la messe et les offices); enfin, les troisièmes constituent de véritables rituels ne traitant que de la liturgie (messes, heures canoniques, calendrier, etc.).

ce document n'est pas le produit d'une seule personne; il a pu se former, d'après des indications assez claires qu'il contient, durant l'espace d'un siècle. On peut découvrir au moins deux mains qui ont contribué à sa rédaction, dont l'une serait du commencement, l'autre de la fin du IX^e siècle [1].

Pour connaître les usages de la Grande Eglise, il faut encore consulter les traités de Constantin Porphyrogénète (912-958) [2] et de Codinus le Curopalate (v. 1450) [3] ainsi que les Typika postérieurs dont M. Al. Dmitrievsky a dépouillé et décrit plusieurs mss. nouveaux dans de remarquables travaux [4].

M. I. D. Mansvietov a décrit, dans un ouvrage remarquable les origines et les vicissitudes du Typikon dans les églises grecque et russe [5].

Dans l'histoire des rituels byzantins, il faut soigneusement distinguer celui qui réglait la marche des offices et des fonctions religieuses dans les églises séculières des *typika monastiques*.

Ceux-ci, peu à peu, ont pris le pas sur les autres, et les usages développés au sein des monastères ont fini par supplanter les coutumes des cathédrales. Siméon de Thessalonique (1410-1429), qui se plaint amère-

[1] **Лѣтопись...** p. 167-169.

[2] Ἔχθεσις τῆς βασιλείου τάξεως, Migne, P. Gr., t. CXII, 429-455.

[3] Περὶ τῶν ὀφφικιαλίων τοῦ παλατίου Κωνσταντινουπόλεως καὶ τῶν ὀφφικίων τῆς μεγάλης ἐκκλησίας, P. Gr., t. CLVII, 25-121.

[4] **Описанiе литургическихъ рукописей. Томъ I.** Τυπικά, Kiev. 1895. **Новыя данныя для исторiи типикона великой церкви Конст.** *(Nouvelles contributions à l'histoire du Typikon de la Grande Eglise de Constantinople).* **Труды кiевской духовной Академiи** *(Travaux de l'Academie ecclésiastique de Kiev)* 1903, p. 511-556; 587 634.

[5] **Церковный уставъ (типикъ),** его образованiе и судьба въ греческой **и русской церкви,** Moscou, 1885.

ment de ces empiètements successifs, est un des derniers auteurs qui aient parlé du rituel des églises séculières et surtout des usages particuliers au siège qu'il occupait [1].

On trouvera plusieurs exemplaires de typika monastiques dans les ouvrages de Krasnoseltzev [2] et du P. Alexis Dmitrievsky. Les couvents et les églises de la Sicile et de l'Italie méridionale ont une histoire particulièrement intéressante sous le rapport de leurs coutumes liturgiques; et, quoique plusieurs écrivains s'en soient occupés [3], il reste encore à examiner, dans les manuscrits qui nous sont parvenus, les normes traditionnelles qui dans ces contrées règlementaient la célébration de la messe.

Les lois qui ont servi de base à la législation liturgique, à ce qu'on est convenu d'appeler le *jus liturgicum,* se retrouvent en premier lieu dans les canons des conciles oecuméniques ou locaux, et dans les écrits des premiers Pères de l'Eglise.

L'ouvrage capital en la matière est le Recueil de Rallès et Potlès publié avec l'approbation de la Grande Eglise [4], auquel s'ajoutent naturellement tous les tra-

[1] Migne, P. Gr., CLV. Περὶ τῆς ἱερᾶς λειτουργίας (253-304). Περὶ τοῦ ἁγίου ναοῦ (305-361).

[2] Cf. **Матеріалы**... etc., p. 18-29. Il s'agit d'un typikon provenant du monastère de Vatopédi et conservé dans la Bibl. Synodale de Moscou, n. 381.

[3] Th. Toscani, *Animadversiones ad Typika graeca,* Romae, 1864. Antonio Rocchi, *La Badia di Grottaferrata,* Roma, 1884. — Rodotà, *Dell' origine, progresso e stato presente del rito greco in Italia,* 3 vol. 1758-1763, où se trouvent aussi des indications sur le rit des églises séculières de la Sicile et de l'Italie.

[4] Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων τῶν τε ἁγίων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος

vaux et les commentaires concernant les sources du droit byzantin [1].

Une mention spéciale doit ensuite être donnée aux collections de Fr. Miklosich et Jos. Muller [2], et aux recueils de documents patriarcaux, publiés par M. Manuel Gédéon [3], parce qu'ils contiennent beaucoup de décisions et de définitions sur divers points du rituel byzantin.

Parmi ces définitions, la διάταξις du Patriarche Philothée joue le plus grand rôle dans le développement de la liturgie constantinopolitaine.

D'après Krasnoseltzev, ce Patriarche, qui vécut au XIV^e^ siècle (1354-1376), se vit contraint de publier une ordonnance, parce qu'à cette époque, en introduisant de divers côtés dans le rituel de la messe une série de rubriques nouvelles et souvent arbitraires, des mains peu scrupuleuses risquaient de consacrer ainsi des coutumes trop différentes les unes des autres [4].

Cette ordonnance du Patriarche n'obtint pas immédiatement l'uniformité désirée, car l'on conserve plusieurs manuscrits dont les rubriques ont été rédigées en

ἁγίων πατέρων, ἐκδοθὲν σὺν πλείσταις ἄλλαις τὴν ἐκκλησιαστικὴν κατάστασιν διεπούσαις διατάξεσι, μετὰ τῶν ἀρχαίων ἐξηγητῶν, καὶ διαφόρων ἀναγνωσμάτων. Τόμοι ϛ, Athènes, 1852-1859.

[1] Cf. Nic. Milasch, Τὸ Ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον τῆς ὀρθοδ. ἀνατολικῆς ἐκκλησίας, traduit par l'Archim. Mélèce Apostolopoulos, Athènes, 1906, p. 280 et suiv.

[2] *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, Vienne, 1860, 1862. *Acta patriarchatus Constantinopolitani*, Vienne, 1871-1887.

[3] Πατριαρχικοὶ Πίνακες. — Κανονικαὶ διατάξεις, ouvrages publiés à Constantinople.

[4] Свѣдѣнія... p. 265 s. Sur Philothée, Cf. Συλλογὴ ἑλληνικῶν ἀνεκδότων. Constantin Triantaphyllidès, Venise, 1874.

dehors de son influence [1]. Plus tard, elle fut insérée en tête du texte des messes, mais la rédaction primitive subit plusieurs altérations [2].

V. *Commentaires.*

Le commentaire attribué à S. Germain de Constantinople († 740) et connu sous le titre plus ou moins constant de Ἱστορία Ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεωρία, est, après les écrits de S. Maxime, le document liturgique le plus important de cette espèce.

Quelques auteurs, égarés par le contenu de certains remaniements postérieurs, en ont fixé l'âge à l'époque de Germain II (XIII^e^ s.) [3]; la rédaction primitive de ce commentaire, due réellement à la plume de S. Germain I^er^ selon quelques auteurs [4], doit en tous cas remonter au moins au IX^e^ siècle, puisque vers 870 Anastase le Bibliothécaire en fit une traduction latine [5].

De plus, il dut jouir d'une grande popularité, car, au moment où il subissait différentes interpolations, — c'est à dire dans le courant du XI^e^ ou du XII^e^ siècle [6]

[1] Cf. Codd. Syn. de Moscou, n. 279 et n. 280. — Le Cod. Patr. Jérus. 305 avec le suppl. des f. 243-245 contiennent la description de la messe ainsi intitulée : Περὶ διατάξεως τῆς θείας προσκομιδῆς καὶ λειτουργίας (Krasnos **Матеріалы**... p. 81). — Cod. Vat. gr., n. 573, etc.

[2] Cf. Dmitrievsky, Εὐχολόγια, p. 955; 818.

[3] Par exemple, Fronton le Duc, Suppl. à la 4^e^ éd. de sa Bibl. Patrum. Paris, 1624, t. II.

[4] Pitra, *Juris Ecclesiastici graecorum historia et monumenta,* t. II, p. 297. Cozza-Luzzi, *Bibliotheca PP.,* t. X, p. 3-8.

[5] Brightman, op. cit., p. XCIII. L'examen attentif de cette rédaction confirme ce jugement. Krasnoseltzev croit même qu'elle n'a pas vu le jour avant le commencement du XIII^e^ s. **Свѣдѣнія**... p. 318.

[6] *Revue de l'Orient Chrétien,* loc. cit., p. 309-311, p. 350-264.

on l'attribuait à l'apôtre S. Jacques, à S. Cyrille de Jérusalem, à S. Cyrille d'Alexandrie, à S. Athanase, à S. Basile et à S. Jean Chrysostome [1].

Le texte grec imprimé dans Migne (P. Gr., t. XCVIII, 383 453) est la reproduction exacte de l'édition de Galland (*Bibliotheca Patrum* t. XIII, p. 203 s.).

Dernièrement, M. Brightman a réduit à quatre types les nombreux manuscrits de ce commentaire et a reconstitué le texte grec original dont s'est servi Anastase le Bibliothécaire [2].

Les canons liturgiques de Jean le Jeûneur [3], loin d'être l'œuvre de ce Patriarche, comme on l'a quelque fois affirmé [4], sont un pâle résumé du traité attribué à S. Germain.

L'œuvre originale de S. Germain, et peut-être ces canons de Jean le Jeûneur, ont vraisemblablement servi de matériaux à la rédaction d'une lettre d'un Patriarche

Cozza-Luzzi (t. X de la continuation de la Bibl. PP. du Cardinal Mai, p. 9–28) copie faite sur la transcription du Card. Pitra. Krasnoseltzev a publié le texte grec de ce commentaire d'après un manuscrit de la Bibl. Synodale de Moscou (n. 327, f. 258–273), en regard d'une version slave tirée du Cod. N. 163 de la même bibliothèque. Cette version a été faite au IX[e] s. par le prêtre bulgare Constantin, et, d'après l'auteur, sur un texte original datant du VIII[e]-IX[e] s. **Свѣдѣнія...** p. 317, 319. — Les textes sont publiés en appendice, p. 323-375. Cf. Andreev. **Св. Германъ, патріархъ Консантинопольскій,** Serghiev. 1897, p. 49–51.

[1] *Revue de l'Or. Chrétien,* p. 292–293. Krasnos., p. 68-69.

[2] *The Journal of theological Studies,* IX (1908) January, p. 248–207. April, p. 387–398.

[3] Publiés pour la première fois par Pitra. Spicil. Solesmense, *De sacra Liturgia.* t. IV, p. 440–442.

[4] Krasn., op. c., p. 306.

de Constantinople à l'évêque Paul de Gallipoli dans les Pouilles.

Cette lettre est ainsi intitulée: Διάταξις τῆς προσκομιδῆς παρὰ τοῦ Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως σταλεῖσα τῷ Κυρίῳ Παύλῳ ὑποψηφίῳ Καλλιπόλεως.

Ecrite dans les environs de 1081 et publiée pour la première fois par le P. Cozza-Luzzi [1], cette διάταξις est un monument précieux pour l'histoire de la liturgie du XI[e] s., car, malgré des redites empruntées aux documents précités, elle contient des remarques originales et fort curieuses que j'ai plusieurs fois l'occasion de relever dans le cours de ce travail.

On connait encore deux autres interprétations de la liturgie étroitement apparentées à la *Théorie mystique* de S. Germain. Je veux parler du traité de Théodore, Evêque d'Andide [2], et du *Discours* qui se réclame du nom de S. Sophrone de Jérusalem (mort en 637) [3]. Théodore connaissait le commentaire de S. Germain, mais sous le nom de S. Basile (ch. V). Le Cod. Vat. gr. N. 2146 en contient un texte plus correct que celui publié par Mai et reproduit par Migne [4].

[1] Bibl. Patrum, t. X, p. 152-169. Le P. A. Rocchi dans la Préface cherche à identifier le Patriarche pour Nicolas III; mais celui-ci ne monta sur le trone qu'en 1084.

[2] Προθεωρία κεφαλαιώσεως περὶ τῶν ἐν τῇ θείᾳ λειτουργίᾳ γινομένων συμβόλων καὶ μυστηρίων. Migne, P. Gr., CXL, 417-468. Dans quelques mss. on trouve le nom de Nicolas. Brightman, l. c.

[3] Λόγος περιέχων τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἅπασαν ἱστορίαν καὶ λεπτομερῆ ἀφήγησιν πάντων τῶν ἐν τῇ θείᾳ ἱερουργίᾳ τελουμένων. LXXXVII, 3981-400.

[4] A. L. Zaccagni, liturgiste du XVII[e] s., avait préparé une nouvelle édition de ce texte accompagnée de notes. Voir *Rassegna Gregoriana*, V (1906), p. 549.

Plus originale et plus personnelle que le traité du pseudo-Sophrone, la *Prothéorie* lui est certainement antérieure.

Le premier chapitre du *Discours* est identique au ch. XXXII de l'œuvre de l'évêque d'Andide; les sept chapitres suivants sont empruntés à la *Théorie* de S. Germain; les treize derniers, enfin, sont contenus intégralement dans la *Prothéorie*.

Ce travail de compilation, d'après Krasnoseltzev, a dû se faire vers la fin du XII^e siècle, peut-être au commencement du siècle suivant, et pourrait conséquemment être l'œuvre du Patriarche Sophrone III de Jérusalem (1288-1334); de fait, plusieurs mss. n'ajoutent pas le qualificatif de *saint* au nom de son auteur [1].

Ce genre d'écrits était alors à la mode, car M. Brightman n'a pas relevé moins de neuf commentaires manuscrits plus ou moins apparentés à celui de S. Germain.

Pour le XIV^e s., nous possédons l'Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας de Nicolas Cabasilas, Archevêque de Thessalonique (mort en 1341) [2]. Ce commentaire n'est pas dépourvu de valeur, mais l'auteur s'y laisse trop souvent emporter par sa haine aveugle contre les Latins.

Au siècle suivant, le premier commentateur est sans contredit Siméon de Thessalonique, dont les connaissances liturgiques étaient fort appréciées de ses contemporains [3].

Jean Nathanaël composa un ouvrage où il réunit pêle-mêle les informations fournies par S. Germain,

[1] P. 314-315.
[2] P. Gr., CL, 368-492.
[3] Voir plus haut p. 288 (note 1).

Théodore d'Andide, Nicolas Cabasilas et Siméon de Thessalonique [1].

Qu'il suffise pour clore cette liste d'indiquer les commentaires suivants, dont les renseignements, d'ailleurs, ne projettent pas beaucoup de lumière sur l'histoire de la liturgie.

Νικολάου Βουλγάρη. Κατήχησις ἱερά ἤτοι τῆς θείας καὶ ἱερᾶς λειτουργίας ἐξήγησις, Venise, 1681 [2].

Γαβριὴλ Βλασίου, μητροπολίτου Ναυπάκτου καὶ Ἄρτης (1618–1632). Ἐξήγησις τῆς λειτουργίας [3].

Παϊσίου Λιγαρίδου († 1678). Ἑρμηνεία τῆς θείας λειτουργίας [4].

Καλλινίκου Ἀκαρνὰν (1603–1702), Ἑρμηνεία πρὸς τοὺς ἱερεῖς καὶ διακόνους [5].

Δαπόντε Καισαρίου (Κωνσταντίνου) (1707–1789), Ἐξήγησις τῆς θείας λειτουργίας. Ἐν Βιέννῃ 1795 [6].

Γαβριήλ, μητροπολίτου Νοβογραδίας, Τελετουργία ἱερὰ ἤτοι διατύπωσις σύντομος τῶν ἱεροτελεστιῶν... Ἐν Πετρουπόλει, 1799 [7].

[1] Ἡ θεία λειτουργία μετὰ ἐξηγήσεων διαφόρων διδασκάλων. Venise, 1574. Cf. Fabricius, *Bibl. Graeca,* t. XI, 648 et E. Legrand, *Bibl. Hellénique des XV^e et XVI^e s.*, et p. 201 et s.

[2] Sur la vie et les écrits de ce théologien, consulter l'article du Père A. Palmieri dans le *Dictionnaire de théologie,* t. II, c. 1241–1242.

[3] Cfr. Κωνσταντίνου Ν. Σάθα, Νεοελληνικὴ Φιλολογία (1453–1821), Ἐν Ἀθήναις, 1868; p. 304.

[4] *ibid.*, op. cit., p. 316.

[5] *ibid.,* p. 356.

[6] *ibid.,* p. 504.

[7] Cfr. A. Π. Βρέτου, Νεοελληνικὴ Φιλολογία, μέρος Α', p. 131, n. 356.

Cet ouvrage a été traduit du russe par Eugène Boulgaris. L'original parut en 1792 à Pétersbourg sous ce titre: Истолкователь церковныхъ обрядовъ *(Explication des cérémonies ecclésiastiques)* [1].

Δημητρίου Νικολάου, τοῦ Δαρβάρεως Ἐγχειρίδιον Χριστιανικόν. Ἐν Βιέννῃ, 1803 [2].

[1] Cf. Philarète, **Обзоръ русской духовной литературы** *(Aperçu de littérature ecclésiastique russe)*, Pétersbourg, 1884, p. 386–387.
[2] Βρέτου, l. c. p. 142, n. 386.

TROISIÈME PARTIE

Les développements du texte grec de la Liturgie de S. Jean Chrysostome.

SOMMAIRE. Remarque sur la méthode suivie dans cette partie.

I. *Préparation:* son double point de vue. A. Préparation des ministres Récitation des prières; baisement des icones; habillement. B. Préparation dos oblats ou Prothèse. Les quatre phases de son développement.

II. *Liturgie des catéchumènes.* A. Transition de la prothèse au début de la messe. B. La double enarxis byzantine. C. Ses éléments constitutif. 1. La grande collecte et les collectes en général. 2. Antiphones. 3. Petit introït. 4. Trisagion. 5. Lectures. 6. Ectenès. 7. Prière et renvoi des catéchumènes.

III. *Liturgie des fidèles.* Division. A. Rits préparatoires. 1. Prières sur les fidèles. 2. Grande entrée: ses différentes parties. 3. Baiser de paix et récitation du symbole. B. Anaphore: 1. Eucharistie; 2. Récit de l'institution; 3. Anamnèse et Épiclèse; 4. Intercession; 5. Collecte et Oraison dominicale; 6. Actes manuels: *a*) élévation; *b*) fraction; *c*) mélange; *d*) zéon. 7. Communion du prêtre, du diacre et des fidèles. C. Conclusion. 1. Action de grâces. 2. Renvoi et conclusion. 3. Antidoron, ablutions, dépouillement etc.

Tableau synchronique des modifications du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome.

Pour exposer les développements successifs du texte de notre liturgie, on peut se servir de deux méthodes: suivre l'ordre chronologique, en indiquant siècle par siècle les changements survenus soit par voie d'additions, soit par altérations d'un état de choses précédent; ou bien, examiner en particulier chacune des parties de la messe et signaler les modifications que les circonstances de temps et de lieu y ont apportées dans le cours des siècles.

Dans les pages qui vont suivre on trouvera les avantages de ces deux procédés. A la fin de cette troisième partie un tableau synthétique montre époque par époque les développements du texte de la liturgie chrysostomienne, tandis que ses différentes parties sont au préalable soumises à une minutieuse analyse.

La liturgie byzantine, dans son état actuel, peut être divisée en trois parties :

I. La Préparation.

II. La Liturgie des catéchumènes, ou l'avant-messe [1].

III. La Liturgie des fidèles.

Je suivrai cette répartition.

I. *La Préparation.*

D'après les euchologes modernes la préparation à la sainte liturgie est double : la *préparation des ministres* et la *préparation de la matière du sacrifice*. La première regarde *l'âme* par l'observation de certaines règles morales et la récitation de prières déterminées ; ensuite le *corps*, en prescrivant le revêtement des ornements liturgiques. La deuxième préparation est connue sous le nom de *Prothèse :* elle fera l'objet d'une étude spéciale.

A. *Préparation des ministres.*

Les prescriptions d'ordre moral rappelées par l'euchologe, je veux dire la pureté de conscience, l'absti-

[1] On peut discuter sur cette ancienne division de la messe ainsi que sur les termes qui l'expriment; mais elle correspond assez bien à la physionomie actuelle de la liturgie byzantine. Sur la composition de la messe, voir Fern. Cabrol. *Les origines liturgiques*, Paris, Letouzey et Ané 1906, p. 127-147.

nence etc., sont anciennes dans l'histoire de l'ascétisme byzantin, mais elles reçurent leur consécration par la constitution du Patriarche Philothée [1].

Quant aux prières que le prêtre récite devant l'iconostase et pendant qu'il s'habille, elles ont donné lieu à un développement que je vais brièvement esquisser.

Les premiers mss. ne fournissent aucune indication à ce sujet.

D'après un document du XI[e] s., le prêtre en s'habillant et pour se préparer à la célébration des saints mystères récitait seulement cette prière: Δέσποτα, Κύριε ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, ἐξαπόστειλόν μοι δύναμιν ἐξ ὕψους... Elle est intitulée dans le ms. Εὐχή, ὅτε ἀμφιέννυται ὁ ἱερεὺς τὴν στολὴν αὐτοῦ καὶ παρασκευάζεται λειτουργῆσαι [2], et ne figure pas dans cet euchologe au début de la liturgie, mais avec d'autres prières détachées.

Dans d'autres exemplaires on trouve des oraisons d'une teneur différente, que le prêtre sans doute récitait par pure dévotion [3].

Ce n'est que plus tard, probablement vers le XII[e]/XIII[e] s., que s'établit un double rit, bien distinct.

[1] Voir plus haut, p. 289. — Μέλλων ὁ ἱερεὺς τὴν θείαν ἐπιτελεῖν μυσταγωγίαν ὀφείλει προηγουμένως μὲν κατηλλαγμένος εἶναι μετὰ πάντων, καὶ μὴ ἔχειν κατά τινος καὶ τὴν καρδίαν ὅση δύναμις ἀπὸ πονηρῶν τηρῆσαι λογισμῶν ἐγκρατεύσασθαι τε μικρὸν ἀφ' ἑσπέρας καὶ ἐγρηγορέναι μεχρὶ τοῦ τῆς ἱερουργίας καιροῦ.

[2] Cod. Sin. N. 959. Dans le Cod. Sin. N. 966 [XIII[e] s.] fol. 25, on trouve cette même prière avec cette addition: Δέσποτα Κύριε.... ἔπιδε ἐπ' ἐμὲ τὸν ἁμαρτωλὸν καὶ ἀνάξιον δοῦλόν σου ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ καὶ στόλην περιβαλόμενον ἱεράν, δύναμιν... (Dmitr. p. 205). — Dans le ms. de Karlsruhe contenant la traduction latine des deux liturgies, cette prière, détachée, se trouve avant celle de l'évangile. Cf. Mone, *Lateinische und griechische Messen*, p. 139.

[3] Bibl. du Patr. de Jérus. N. 362 (607), [XIV[e] s.], (Dmitr. p. 319).

Le premier consiste à faire trois *métanies* [1] devant les portes de l'iconostase, à y vénérer les images, à demander le pardon des frères ou des assistants soit avant soit après être entré dans le sanctuaire [2]; enfin à y baiser l'autel ou le livre des évangiles [3]. La cérémonie de l'habillement lui fait suite.

Devant l' iconostase, le prêtre récitait soit le Βασιλεῦ οὐράνιε..., trois fois avec d'autres prières [4], soit la prière Κύριε, ὁ Θεός... ἐξαπόστειλόν μοι... une fois [5], ou même trois fois [6].

Selon un ms. du monastère de Pantéléimon (XIIIe s.), le prêtre doit se laver les mains avant de vénérer les icones [7]. Il y s'agit probablement d'un usage local, car en soi cette cérémonie est intimement liée avec la préparation des oblats. Quand celle-ci fut transportée au début de la messe, elle entraina à sa suite tous les rits concomitants, et le lavement des mains se fit naturellement après le revêtement des ornements sacerdotaux [8].

Le baisement des images de l'iconostase existait certainement à l'état de dévotion, avant d'être inséré dans les rubriques de l'euchologe. Cette coutume uni-

[1] μετάνοια = προσκύνημα.

[2] Bibl. Patm. Cod. 719 [XIIIe s.], (Dmitr. p. 170).

[3] Première mention explicite dans Cod. Bibl. Sin. 986. (Dmitr. p. 602).

[4] Patm. Cod. 719.

[5] Cod. Pantéléimon. (Krasn. **Матеріалы**... p. 10). - Cod. Esphigm. (1306) (Dmitr. p. 262). - Cod. N. 381 de la Bibl. syn. de Moscou (Krasn. p. 18). — Διάταξις du Patr. Philothée (Krasn. p. 36). — Vat. gr. N. 1213 (Krasn. **Свѣдѣнія**... p. 127). — *Editio princeps* (Rome, 1526) reproduite par Swainson (p. 102).

[6] Cod. gr. N. 2509 Bibl. nation. de Paris.

[7] Krasn. **Матеріалы** p. 9-10.

[8] Voir aussi, plus loin, cérémonie de la Grande Entrée.

verselle parmi les fidèles de rit grec est religieusement observée par eux à l'entrée et à la sortie de l'église et à des moments déterminés de la messe et des autres offices. Cet acte de piété, qui pouvait facilement se pratiquer durant la récitation des heures canoniques avant la liturgie, gagna toujours en importance et finit par prendre le caractère officiel qu'il conserve aujourd'hui [1].

Durant le revêtement des habits liturgiques, le prêtre récite pour chacun d'eux une prière spéciale; mais on remarque une certaine oscillation dans leur choix avant d'arriver à l'uniformité complète.

Voici les particularités plus notables.

Pour l'épitrachèlion on constate plusieurs usages. Tantôt la prière fait allusion à la couronne d'épines, ou aux liens qui enlacèrent les mains du Sauveur durant sa passion [2], tantôt à la grâce du S. Esprit [3]. Le souvenir des liens a été spécialement recherché: on retrouve les mêmes paroles à la fin de la prière pour la ceinture [4], parfois même le prêtre les récitait en se rendant à la Prothèse [5].

[1] On le trouve noté avec les prières et les cérémonies particulières dans le Cod. 977 gréco-arabe du Mont-Sinaï (1516) (Dm. p. 708). - Cod. N. 425 du Métoque du S. Sépulcre à Constantinople, (Dm. p. 818).

[2] Πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν, περιέθηκαν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ, ζυγὸν δικαιοσύνης, καὶ δήσαντες αὐτὸν ἀνήγαγον καὶ παρέδωκαν Ποντίῳ Πιλάτῳ τῷ ἡγεμόνι. Cod. Patm. N. 719. (Dmitr. p. 171). – Cod. Falascae (Goar p. 100). — Cod. Sin. N. 986, (Dm. p. 603), au moment où il passe cet ornement autour du cou. Cf. le texte grec du commentaire dit de S. Germain, dans Brightman l. c. p. 262, ad 19.

[3] Ἡ χάρις καὶ ἡ βοήθεια τοῦ παναγίου Πνεύματος ἔσται μεθ' ἡμῶν, πάντοτε.... Ὡς ἐν μέσῳ τῶν μαθητῶν σου...! Cod. Mon. Pantél. (Krasn. p. 10). – Cod. Esphigm. [1306], (Dmitr. p. 262).

[4] Ms. du Patr. de Jérus. [XV^e s.] (Krasn. p. 83).

[5] Cod. Mon. Pantél. [XIII^e s.] (Krasn. p. 10).

La prière qui est affectée aujourd'hui à l'épigonation était en certains endroits appliquée à la ceinture [1].

L'épimanikion de la main droite, pendant longtemps et assez universellement, est accompagné de ce verset : Δεξιὰ Κυρίου ἐποίησε δύναμιν, δεξιὰ Κυρίου ὕψωσέ με... [2].

Les paroles du phélonion sont restées les mêmes jusqu'à ce jour. A signaler cependant une prière spéciale pendant que le prêtre le laissait retomber [3]. La coutume de porter le phélonion replié sur les épaules pendant la Prothèse semble avoir été observée presque partout, bien qu'il n'en soit fait mention expresse que dans les rédactions postérieures de la messe, chargées de rubriques.

Quant au diacre, dès le XIII^e/XIV^e s. il demande la bénédiction au prêtre [4], mais il ne récite pas toujours les prières propres à chacun de ses ornements [5]. On constate notamment qu'au début il n'avait pas l'usage des surmanches [6].

[1] Cod. Patm. N. 719 [XIII^e s.] (Dmitr. p. 171). Cod. Falascae, (Goar, p. 100).

[2] Cod. Bibl. Synod. de Moscou N. 381 [XIII^e s.] (Krasn. p. 19). - Cod. Pantel. N. 435, ib. p. 38. - Cod. Patr. de Jérus. [XV^e s.] (ib. p. 83). - Cod. Vat. gr. N. 573, (ib. p. 96) etc.

[3] Cet acte est ainsi indiqué par les rubriques: Εἰς τὸ χάλασμα· Σκέπασον ἡμᾶς ἐν τῇ σκέπῃ... Cod. Pantel. N. 719 [XIII^e s.] (Dm. p. 171). Καὶ ἐφαπλῶν αὐτὸ... Cod. Falascae, (Goar, p. 100).

[4] Εὐλόγησον Δέσποτα τὸ ἐνδυόμενον. Cod. Bibl. Syn. de Moscou N. 381 (Krasn. p. 19). Après, on a précisé en disant : τὸ στοιχάριον σὺν τῷ ὠραρίῳ.

[5] Cf. Cod. Vat. N. 1213 [XVI^e s.]. (Krasn. **Свѣдѣнія**... p. 128), d'après lequel il récite la prière: Ἐξαπόστειλον, Κύριε...

[6] Ibid. - Ed. Morelliana, p. 69. — Selon le Prof. A. Neselovsky, les ἐπιμανίκια faisaient exclusivement partie du vestiaire des empereurs byzantins. Ceux-ci en concédèrent l'usage d'abord aux patriarches, puis aux évêques qui le passèrent ensuite aux prêtres, ainsi qu'aux archidiacres et protodiacres. Au XVII^e s. seulement, tous les diacres, indistinctement

B. *Prothèse ou Préparation des oblats.*

La préparation des oblats dans la liturgie byzantine s'accomplit aujourd'hui avec un rit qu'elle n'avait pas à ses origines. Temps, lieu, ministres, formules, tout s'est successivement modifié, transformé, allongé.

Je tracerai brièvement ici les phases de cette évolution.

La préparation de la matière du sacrifice est intimement liée à l'acte des offrandes. Disparu aujourd'hui presque complètement de la liturgie, cet acte, au début, avait plus d'importance que la préparation elle-même.

Tout d'abord, il avait lieu après le renvoi des catéchumènes, avant de commencer l'action eucharistique par excellence.

Depuis longtemps les liturgistes avaient signalé ce fait [1], mais nous devons au P. Al. Pétrovsky de l'avoir mis en pleine lumière [2].

eurent le privilège de porter cet ornement. **Чины хиротей и хиротоній.** Kamenetz-Podolsk. 1906, p. 161. — Cf. P. Bernadakis. *Les ornements liturgiques chez les grecs.* Echos d'Orient, V. Févr. 1902, p. 131.

[1] There would seem, dit J. Wilckham Legg, to be evidence in the liturgies of the first four or five centuries that the setting of the bread and wine on the altar followed the reading of portions of the scriptures, and the expulsion of the catechumens; that it was closely connected with the kiss of peace; and immediately preceded the more solemn prayer or anaphora. In fact, this is the opinion expressed by Renaudot in the dissertation prefixed to his Coll. of Liturgies t. I, p. VII, and by Sir William Palmer (Origines Lit. London 1845, Vol. I, p. 13). *Ecclesiological Essays* (Library of Liturgiology and Ecclesiology t. VII), London 1905, p. 94. Voir aussi S. Pétridès. *La préparation des oblats dans le rit grec.* Echos d'Orient, III. Déc. 1899, p. 65-78.

[2] **Древній актъ приношенія вещества для таинства евхаристіи и послѣдованіе проскомидіи** (*L'acte ancien de l'offrande de la matière pour le sacrement de l'eucharistie et le rituel de la prothèse*). **Христіанское чтеніе,** LXXXIV. Mars 1904, p. 406-432.

Dans l'ancienne discipline de l'Eglise, défense absolue était faite aux catéchumènes ainsi qu'aux pénitents de faire des offrandes: aussi bien étaient-ils renvoyés avant l'offertoire [1].

Seuls les fidèles jouissaient de ce privilège, qui tourna bientôt à l'état d'obligation. L'Eglise, de son côté, sanctionnait cet acte en récitant souvent une oraison sur ceux qui offraient à ses ministres le pain et le vin du sacrifice. On trouve par exemple dans la liturgie de S. Marc une prière de cette teneur et l'oraison actuelle de la prothèse byzantine y fait clairement allusion: μνημόνευσον... τῶν προσενεγκάντων.

Mais plus qu'un simple privilège ou qu'un devoir, l'offrande était destinée à revêtir une haute signification dogmatique: elle devait indiquer aux fidèles leur participation aux saints mystères et fomenter, en la symbolisant, leur union dans une même foi et un même sacrifice.

Voilà pourquoi les diacres, chargés officiellement de recueillir les dons, ou encore les prêtres, récitaient souvent à ce moment les noms des offrants [2].

Comme l'entrée du sanctuaire et l'accès de l'autel étaient interdits aux laïques [3], on détermina un endroit où les offrandes devaient être déposées (sacrarium, πρόθεσις); l'on se contentait même fréquemment d'une simple table mise à coté de l'autel (παρατράπεζον) [4]. Aux diacres encore incombait la charge de les transporter ensuite à l'autel du sacrifice [5].

[1] P. 407-408.

[2] Voir plus loin cérémonie de la Grande Entrée.

[3] Canon 69 du concile *in Trullo*.

[4] *Chronicon paschale* Migne, P. gr. XCII, col. 1001. — Pétrovsky, p. 410-411.

[5] S. Eutychius *De paschate et S. Eucharistia* l. VIII, Migne, P. gr. LXXXVI, 2400.

Plus tard, quand le catéchuménat fut supprimé et que la discipline réglant la situation des pénitents se fut modifiée, la distinction entre les deux parties de la liturgie cessa du même coup et toute la synaxe eucharistique depuis son début jusqu'à la fin revêtit le même caractère aux yeux de tous les fidèles. Il n'y eut plus de motif pour laisser l'offrande à sa place primitive et celle-ci fut naturellement transportée au commencement de la liturgie.

Je crois avec le P. Alex. Pétrovsky que ce changement eut lieu entre le VIII^e et le IX^e siècle [1], mais pas soudainement ni partout à la fois.

Grégoire le Décapolite, dans son *Discours historique* composé vers 820, parle de la prothèse comme d'un acte séparé, posé au début de la liturgie [2].

Ἡ τελεία προσκομιδὴ ἐν τῇ ἀρχῇ γίνεται, dit sans plus Théodore Studite (759-826) dans son traité *de Praesanctificatis* [3].

Le rituel de la préparation des oblats, dans ce stade, conserve sa simplicité originale.

Les premiers mss. qui font mention de cette cérémonie au début de la liturgie n'indiquent qu'une simple prière qui se récitait par le célébrant dans le σκευοφυλάκιον, ou sacristie, pendant qn'on déposait le pain dans le disque [4].

[1] P. 414.

[2] P. Gr. t. C, 1201.

[3] P. Gr. t. XCIX, 1690.

[4] Εὐχὴ ἣν ποιεῖ ὁ ἱερεὺς ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ ἀποτιθεμένου τοῦ ἄρτου ἐν τῷ δίσκῳ (Cod. Barberini). – Εὐχὴ τῆς προθέσεως τῶν δώρων ἀποτιθεμένου τοῦ ἱερέως τὸν ἄρτον τῆς προθέσεως ἐν τῷ διακονικῷ (Cod. Porphyr.). – Εὐχὴ λεγομένη ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ (Cod. Sebastian.). – Εὐχὴ ἣν ποιεῖ ὁ πατριάρχης ἐπὶ τῇ προθέσει τοῦ ἁγίου ἄρτου (Cod. Isid.

Il n'existe, de même, aucun cérémonial pour le mélange de l'eau et du vin dans le calice. Nicéphore, Patriarche de Constantinople (806-815), défend de tracer sur le calice le signe de la croix pendant la récitation de la prière: οὐ χρὴ σφραγῖδα ποιεῖν ἐν τῇ εὐχῇ τοῦ σκευοφυλακίου ἐπὶ τὸ ἅγιον ποτήριον [1].

Ce qui indique, d'autre part, que déjà à cette époque (fin du VIII[e] et commencement du IX[e] s.), on commençait à tracer le signe de la croix sur le pain. Du moins c'est à cet usage que devait servir la sainte lance (ἡ ἱερατικὴ λόγχη) mentionnée par Théodore Studite [2].

Le cérémonial de la préparation des oblats ne tardera pas à se compliquer et à entrer dans la *troisième* phase de son développement.

D'après la μυστικὴ θεωρία de S. Germain, le prêtre, dans le σκευοφυλάκιον, reçoit des mains du diacre ou du sous-diacre un oblat (*oblatio*, προσφορά), et, traçant au-dessus le signe de la croix, il prononce ces mots: ὡς πρόβατον..., puis il le dépose dans le disque et dit en le désignant du doigt: οὕτως οὐκ ἀνοίγει..... ἡ ζωὴ αὐτοῦ (Is. LIII, 7-8) [3]. Il prend ensuite le calice, et, tandis

Pyrom. Goar, p. 180). Cf. Cochlaeus, *Speculum antiquae devotionis*, Mogunt. 1549, cité par Brightman, p. 539. - Cod. Vat. Gr. N. 1170. - Cod. Sin. N. 961.

[1] Règle 30. Pitra, *Iuris Eccl. Graecorum historia et monumenta*, t. II, Romae, 1868, p. 330.

[2] *Adv. Iconomachos* I. P. Gr. XCIX, 489. -- Τὸ δὲ σφραγίζεσθαι τὴν προσφορὰν ὁ μέγας Βασίλειος παρέδωκεν, rencontre-t-on plus tard dans le commentaire du pseudo-Sophrone. P. Gr. LXXXVII, 3988.

[3] Quocirca suscipiens sacerdos in disco a diacono vel subdiacono oblationem, sumensque lanceam et purgans eam deindeque in speciem crucis designans eam, dicit: *Tanquam ovis...* Quo dicto, positaque iam oblatione in disco sancto, digito extenso super eam, hanc demonstrans effatur: *Sic non aperuit...* (P. Sophr. Pétridès, l. c. p. 352). Texte grec dans Brightman, l. c. p. 264.

que le diacre y verse de l'eau et du vin, il récite ces versets de l'évangile de S. Jean: ἐξῆλθεν αἷμα καὶ ὕδωρ... ἡ μαρτυρία αὐτοῦ (XIX, 34–35). Il dépose ensuite le calice sur l'autel, et, en désignant du doigt l'agneau immolé sous la forme du pain et le « sang répandu » sous la forme du vin, il ajoute cet autre verset: ὅτι τρεῖς εἰσὶν... (I Joh. V, 7) [1]. Enfin, il encense et récite la prière de la préparation [2].

Cette première partie de la prothèse s'est maintenue dans son état de simplicité primitive dans la liturgie de S. Pierre, en usage dans le sud de l'Italie et dans la Sicile pendant plusieurs siècles [3].

Dans la version latine d'Anastase le Bibliothécaire, on suppose que le prêtre dépose le pain dans le disque; mais, anciennement, cet acte à raison même de sa simplicité était accompli par le diacre, et cette coutume se maintint plus longtemps dans l'église de Constantinople [4]. Plus tard on émit des doutes à ce sujet; dans les instructions envoyées à l'évêque de Gallipoli, le Patriarche de Constantinople a soin de noter que le prêtre et le

[1] Ibid.

[2] Des deux oraisons de la prothèse byzantine, celle que contiennent les codd. Barb. et Porphyr.: Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ προθεὶς... en tête de la liturgie chrysostomienne, fait clairement allusion à la prophétie de la passion du Sauveur dépeinte sous la figure de l'agneau mené à la boucherie. Les premiers commentateurs s'en sont aussi inspirés pour donner à la prothèse le même symbolisme; le texte interpolé de la *Théorie* de S. Germain s'écarte de cette donnée traditionnelle en affirmant: τὸν τριακονταετῆ χρόνον τὸν πρὸ τοῦ βαπτίσματος καὶ τὰς διατριβὰς ἡ πρόθεσις ἐκπληροῖ.

[3] Cf. Cod. Paris. gr. N. 322. - Vat. gr. N. 1970. Sur cette liturgie, voir D. Ant. Baumstark, op. cit. p. 66.

[4] S. Germain. *Th. myst.* XCVIII, 397. - Ἐν τῇ μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ οὕτως ἐτελεῖτο πάλαι καὶ παρὰ τῶν διακόνων ἡ προσφορὰ διετέμνετο. Théod. d'And. CXL, 429.

diacre ont également qualité pour faire la préparation des oblats : δεκταῖοι γάρ εἰσι καὶ ἀμφότεροι [1].

Le texte interpolé de la Théorie mystique, ainsi que les commentaires de Théodore d'Andide et du Pseudo-Sophrone, nous apprennent une autre pratique, à son début propre aussi, semble-t-il, à la Grande Eglise : le diacre, avant de déposer le pain dans le disque, en découpait d'abord un morceau à l'aide de la lance, pendant qu'il récitait les paroles prophétiques d'Isaïe : Οὕτω καὶ τὸ κυριακὸν σῶμα.... παρὰ τοῦ διακόνου, ὡς ἡ μεγάλη Ἐκκλησία παρέλαβε, διατέμνεται σιδήρῳ τινὶ ὅνπερ καὶ λόγχην λέγουσιν (P. Gr. t. XCVIII, 397).

Ce fut vraisemblablement vers le X^e^/XI^e^ siècle que cette nouveauté fut introduite dans le rituel de la prothèse. Peut-être y fut-on amené par le fait que, le nombre des communiants étant parfois restreint, il fallait proportionnellement diminuer la quantité de pain : une prosphora entière eût été en effet trop grande pour le prêtre et ses concélébrants. Le Patriarche qui en écrivit à l'Evêque de Gallipoli suppose du moins ce cas : Εἶτα τετραγονειδῶς τὴν σφραγίδα ἀποδιαιροῦσι, εἴπερ τὸ μὲν μὴ περιφέρῃ τὸ πλῆθος ἱερουργούντων ἐντός. Εἰδ' εἴη πλῆθος, στρογγυλοειδῶς τὴν ὅλην ὄψιν τῆς ἀναφορᾶς ἀφαιροῦσι [2]. Malgré cette innovation, l'usage antique de

[1] L. c. p. 167. – Le pseudo-Sophrone mentionne toujours le diacre ou le prêtre. Léon Thuscus, dans sa traduction, s'exprime ainsi : *Diaconus igitur accipiens panem, si cum sacerdote missam celebraturus sit, seu etiam sacerdos sine diacono facit in eo cum lanceola dicens :* In nomine, etc. Même remarque dans la version latine faite par son contemporain, Nicolas d'Otrante (Mone, l. c. p. 140). – Plus tard, la controverse se ralluma sur le terrain théologique : on se demandait si le diacre avait ou non le pouvoir d'offrir des parcelles. Cf. P. Arcudius, *De Concordia Eccl. occ. et or. in 7 Sacramentorum administratione.* Parisiis, M.DC.XXVI, L. III.

[2] L. c.

signer la partie supérieure de l'oblat n'était pas tombé: on ajouta seulement à cet acte de nouvelles paroles [1].

A la même époque on rencontre la mention des trois voiles [2] ainsi que de l'astérisque, dont l'usage dérive tout naturellement de l'emploi d'un voile pour couvrir le disque [3].

Le symbolisme, qui a toujours joué un rôle important dans le développement des rits, exerça particulièrement son influence sur celui de la prothèse byzantine.

Probablement sous l'inspiration des commentaires de S. Germain et de ses imitateurs, on poussa toujours plus loin l'interprétation des versets d'Isaïe. Quelques-uns, pour mieux symboliser ces paroles, enlevaient la parcelle du pain nommée dorénavant *agneau*, ἀμνός, en récitant presque toujours les mots: ὅτι αἴρεται...; puis ils la retournaient de façon à tracer le signe de la croix sur sa partie molle exposée. Les manuscrits du XII^e s. indiquent presque tous cet usage [4].

A cette même époque, on encense l'astérisque et les voiles en accompagnant cet acte de paroles appropriées

[1] L. c. p. 168.

[2] Dans le cod. Falascae, toutefois, il n'est fait mention que d'un seul voile (Goar, p. 100).

[3] Certains inventaires d'églises ou de monastères, datant du XI^e siècle, font déjà mention de l'astérisque. Cf. S. Pétridès, *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, au mot *Astérisque*, c. 3003.

[4] Apres ἡ ζωὴ αὐτοῦ on ajoutait parfois la petite doxologie: Δόξα Πατρὶ... (Trad. de L. Thuscus). – Cod. Par. Gr. 323. – En traçant le signe de la croix, on disait: Θύεται ὁ ἀμνὸς... ibid. – Plus tard on avertit dans les rubriques de ne pas replacer « l'agneau » dans sa position normale, quand le pain est chaud, car le métal au contact de sa partie molle deviendrait humide. Cf. Διάταξις de Philothée (Krasn. p. 42). – Cod. du S. Sépulcre à Constantinople, N. 425. (Dmitr. p. 820).

à leur signification mystique de « ciel » et « d'atmosphère » [1].

Tout ceci a lieu avant l'usage de détacher des parcelles en l'honneur des saints et à l'intention des vivants et des morts. Cette particularité inaugure la *quatrième phase* du développement de la prothèse [2].

Dès l'origine, l'Eglise permit aux fidèles de faire des offrandes pour ces différentes catégories de personnes [3]; mais, sans les distinguer, les prêtres réglaient la quantité des pains à consacrer selon le nombre des communiants. Petit à petit, il s'établit une différence entre la prosphora principale et celles offertes pour d'autres fins du sacrifice eucharistique, différence que nous constatons vers le X^e/XI^e siècle.

Pierre, chartophylax de l'Eglise de Constantinople, (XI^e s.), interrogé s'il est permis de célébrer la messe avec un seul pain, répond que cette coutume n'offre rien d'illicite, « à moins qu'en ce jour on ne célèbre la

[1] Pour l'astérisque (quand il en est fait mention): Τῷ λόγῳ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν καὶ τῷ πνεύματι... Paris. gr. N. 323. Cod. Bibl. Syn. de Moscou N. 381; verset auquel on ajouta plus tard ces mots de l'évangile: καὶ ἰδοὺ ὁ ἀστὴρ ἐλθὼν ἐπάνω... qui finirent par rester seuls. Cf. Διάταξις de Philothée. - Krasn. p. 87. Cod. Vat. gr. N. 573 (Krasn. p. 101). – Dmitr. p. 171, 919, 955. – Pour les voiles, on récite différents versets qui correspondent à ceux que l'on a conservés, mais l'ordre en est parfois interverti. L'encensement de ces objets a lieu avant la prière de la prothèse, sauf dans la liturgie de S. Pierre, où cette prière est suivie de l'oraison de l'encens et de cet encensement lui-même (codd. cit.).

[2] Cf. **Историческое происхожденіе и знаменіе извятія частицъ изъ просфоръ** *(Origine historique et signification du rit des parcelles pour les vivants et pour les morts)*. **Вѣра у Разумъ**, 1906, n. 7 p. 345-353.

[3] S. Jean Chrys. fait mention expresse d'une offrande pour les morts dans une homélie sur les Actes des Apôtres (XXXI, 4).

fête d'un saint ou que l'offrande ait été faite en mémoire des défunts »[1].

Plus tard, les moines de l'Athos interpellèrent le Patriarche de Constantinople sur le temps et le lieu à choisir pour manger les restes des oblats. Nicolas, qui vivait sous l'empereur Comnène (1080–1118), leur répondit: Les restes (κλάσματα) de la prosphora destinée au sacrifice (ὑψωθεῖσα προσφορά) peuvent être mangés à l'église, à la fin de la liturgie, les autres en un endroit quelconque, mais ἀποτεταγμένως καὶ ἰδιαζόντως[2].

De même que l'on détachait l'hostie principale d'un oblat sans l'offrir tout entier, ainsi on enleva des autres des parcelles secondaires. Ces commémoraisons, faisant logiquement suite à l'oblation de l'agneau, précédaient, à l'origine, le mélange de l'eau et du vin[3]. Plus tard seulement, quand le rit se compliqua, l'on fit mémoire des saints, ainsi que des vivants et des morts, après cette cérémonie. Au début, en effet, l'extraction des parcelles était faite avec beaucoup de simplicité et la plus grande latitude était laissée au prêtre, tant pour le nombre des prosphoras que pour le choix des commémoraisons et la place des parcelles dans le disque.

[1] Ῥάλλης καὶ Πότλης, Op. cit. t. V, p. 369.

[2] Gédéon, Κανονικαὶ διατάξεις, t. I, p. 12. – En commentant cette décision patriarcale, les canonistes postérieurs ont distingué trois sortes de προσφορά : 1. celle dont on extrait l'*agneau*, et seuls les restes de celle-ci peuvent être distribués comme ἀντίδωρον; 2. les prosphoras dont on détache des parcelles en l'honneur des saints et en mémoire des vivants et des morts; les morceaux de celles-ci doivent être consommés après l'antidoron, mais sans lait, ni fromage, ni poisson; 3. enfin les oblats qui n'ont pas servi, et on peut librement en faire n'importe quel usage. Cf. Πηδάλιον Ed. de Zante, ΑΩΞΔ, p. 74, ἐρ. ε' et p. 681, n. 3.

[3] Cod. Falascae (Goar, p. 100). – Erasme, D. Ioannis Chrys. missa graeco-latina, Paris, 1537.

On prenait, par exemple, un oblat pour la Vierge et les saints; un autre pour les vivants et les morts [1]; ou bien l'on mettait à part le pain dont était détachée la parcelle en l'honneur de la Vierge, et, pour les autres commémoraisons, on se servait tantôt d'un seul pain [2], tantôt de quatre [3], de cinq [4], ou même de sept pains [5].

Après la commémoraison de la Ste Vierge, on faisait mémoire de la Ste Croix, des Anges, des Prophètes, des Apôtres, des Patriarches, des Justes de l'Ancien Testament, des Martyrs, des Confesseurs, des Hiérarques, des Docteurs, des Vierges, des Anargyres, des Ancêtres de N. S., etc., en se contentant d'une dénomination générale, puis, les prêtres, par dévotion, mentionnèrent en particulier les saints les plus insignes et les plus populaires de chacune de ces catégories [6]. Il en était de même des vivants et des morts.

Quand les communions sont nombreuses, on continue à faire usage de plusieurs disques et de plusieurs calices [7].

[1] Erasme. Missa graeco-latina.

[2] Cod. Falascae. – Cod. Vat. gr. 1213.

[3] Cod. Bibl. Syn. Moscou N. 381 (Krasn. p. 20-21).

[4] Cod. Pantél. (Krasn. p. 10-11). – Cod. Esphigm. (Dm. p. 263-264). Cod. Vat. gr. N. 573.

[5] Cod. Sin. N. 986. (Dm. p. 603-604).

[6] Les commémoraisons des saints, en général, sont précédées du mot πρεσβείαις, les autres de μνήσθητι. – Le cod. Vat. gr. N. 573 contient cette formule intéressante pour les premières: Δέξαι, Κύριε, τὴν θυσίαν ταύτην εἰς δόξαν καὶ τιμὴν... et pour les autres... εἰς ἱλασμὸν... (Kr. p. 97-101). – Les codd. Pantél. (Kr. p. 10-11), Esphigm. [1306] (Dmitr. p. 263), N. 362 du Patr. de Jérus., N. 425 du S. Sépulcre à Constantinople, N. 120 Esphigm. etc., se font particulièrement remarquer par l'abondance des saints commémorés.

[7] Cet usage est très ancien dans le rit byzantin. Voir S. Maxime, Q. 41: Ἄνισα προτίθησιν ἡ ἐκκλησία τοὺς ἄρτους καὶ ποτήρια. – Βάλλει εἰς τα ἅγια

La place de ces parcelles dans la patène, ai-je dit, est facultative: les rubriques précisèrent ce détail comme les autres à une époque relativement tardive.

La Διάταξις du Patriarche Philothée, par exemple, prescrit de déposer les parcelles de la Vierge et des saints à gauche de l'agneau, les autres au-dessous [1].

Probablement quand on commença à réciter le verset 11 du psaume 44: Παρέστη ἡ βασίλισσα ... après avoir détaché la parcelle de la Vierge [2], on se demanda quel côté devait être considéré comme la droite de l'hostie principale, et ces doutes engendrèrent une controverse restée célèbre dans les annales de l'Eglise byzantine [3].

Les catégories de saints furent réduites au nombre de neuf, les μερίδες restreintes à une par catégorie et disposées sur trois rangées [4].

Quelques cérémonies, dans cette dernière période de développement, sont encore ajoutées: percement du pain renversé pendant la récitation du verset de S. Jean:

ποτήρια (μερίδας), Cod. Barberini et Cod. Vat. gr. 1170. Cochlaeus, *Speculum antiquae devotionis*, p. 117. – La lettre du Patr. de Constantinople à Paul de Gallipoli prescrit de disposer les disques et les calices en forme de croix: l. c. p. 169, op. cit. — Cf. A. Neselovsky, p. 122, etc.

[1] Kr. p. 43 et s. – Ed. princeps.

[2] Cod. Esphigm. N. 120 (Dm. p. 955). – Cod. du S. Sépulcre à Constantinople. (Dm. p. 818). Le premier de ces manuscrits prescrit de destiner à la mémoire de la S. Vierge une grande parcelle (μεγάλη μερίς), le second la veut de forme triangulaire (μερίς τρίγωνος).

[3] Le différend fut tranché par une lettre du Patriarche Parthénios IV datée du mois de Mai 1667. Sur la controverse, voir S. Pétridès, *Echos d'Orient*, III, p. 75-77.

[4] Ἰστέον, dit le Cod. N. 421 du mon. S. Pantél., ὅτι εἰς ἕκαστον τάγμα τῶν ἁγίων, καὶ εἰς ἕκαστον ἅγιον ὃν βούλεται καὶ εἰς ἑκάστου ζῶντου ἤτε τεθνεώτου αἴρει μερίδα. (Kr. p. 46).

Εἷς τῶν στρατιωτῶν..... [1], formule de bénédiction pour le mélange de l'eau et du vin [2]; enfin début et finale [3] identiques à ceux de tout autre office, qui font de la prothèse un véritable rit préparatoire à la messe, τάξις, ἀκολουθία τῆς προσκομιδῆς, dénomination qui a ensuite passé dans toutes les éditions des liturgies.

II. *Liturgie des catéchumènes.*

A.

La transition de la prothèse au début de la messe se fait par l'encensement de l'autel, du sanctuaire et de toute l'assemblée.

Il y a tout lieu de croire que cet encensement a été introduit en même temps que le chant des antiennes précédant la petite entrée : il est également prescrit au début des grandes vèpres et de l'ὄρθρος solennel.

Des le XIII[e] siècle, les rubriques en font mention. Cette cérémonie est accomplie d'abord le plus souvent

[1] Dm. p. 172. - Kr. p. 42.

[2] Ἕνωσις Πνεύματος ἁγίου... Kr. p. 19-20. Cod. Falascae.
Ἕνωσις τοῦ Κυρίου καὶ Σωτῆρος... Dm. p. 263.
Εὐλογητὰ τὸ αἷμα καὶ ὕδωρ τοῦ Πνεύματός σου... Dm. p. 919.
Εὐλογημένη ἡ ἁγία ἕνωσις αὕτη... Dm. p. 955.
Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν... Kr. p. 129.
Εὐλογημένη ἡ ἕνωσις τῶν ἁγίων σου... Dm. p. 820. – Ou bien on bénit sans rien dire, Διάταξις de Philothée (Kr. p. 40). – Cod. Vat. gr. 573. (Kr. p. 97). — Edit. Rom. 1873.

[3] Après la formule : Εὐλογητός... on récite différentes prières. Le tropaire Ἐξηγόρασας est prescrit par la constitution de Philothée. — Il est possible que l'apolysis, qui se récitait habituellement à la fin de sexte (Cod. Vat. gr. N. 573. Kr. p. 102) soit devenue la conclusion du rit de la Prothèse. Cet office de Sexte doit, en effet, précéder la S[te] Messe.

par le prêtre [1], puis exclusivement par le diacre [2], qui doivent réciter le psaume 50 ou le psaume 25 [3]. Le cod. *Bas. Falascae* prescrit de réciter à ce moment la prière de l'encens: Θυμίαμα σοι προσφέρομεν... [4]. Elle était souvent suivie de l'apolysis des petites heures [5]; après quoi les deux officiants se rendaient devant l'autel, où ils faisaient trois inclinations et récitaient quelques prières à voix basse, prières d'abord facultatives [6], mais qui ne tardèrent pas à devenir celles qu'on récite aujourd'hui. Le prêtre baise l'évangile, et le diacre l'autel [7]. Avant de sortir du sanctuaire, le diacre demande au prêtre la bénédiction. D'abord toute simple, cette cérémonie a pris la physionomie d'un véritable dialogue [8].

[1] Cod. Patm. N. 719 (Dm. p. 173). – Cod. Esphigm. (ib. p. 265). – Cod. Pantél. (XIII[e] s.). Krasn. **Матеріалы**.. p. 14 – Ms. du Patr. de Jérusal. (XV[e] s.) ib. p. 88.

[2] Typikon de Vatop. (cod. Moscou N. 381. Krasn. op. c. p. 22). – Constit. de Philothée (ib. p. 48). – Cod. Sin. N. 986. (Dm. p. 606). – Cod. Vat. gr. N. 573. (Krasn. p. 102).

[3] Cod. Pant. (Krasn. p. 14). – Cod. Esphigm. (Dm. p. 265).

[4] Ὁ ἱερεὺς θυμιᾷ τὴν πρόθεσιν, τὰ ἅγια καὶ τὴν τράπεζαν κύκλῳ, λέγων τὴν εὐχὴν ταύτην· Θυμίαμα σοι προσφέρομεν... D'après cette rubrique, il semble qu'avant de devenir une prière distincte, cette oraison se récitait pendant l'acte de l'encensement. On comprend par là que dans certains mss. on la trouve répétée à chacun des encensements.

[5] Krasn. p. 88. – Dm. p. 606. – Krasn. p. 102.

[6] Krasn. p. 17. Καὶ ὡς εἰκὸς καθ' ἑαυτοὺς προσευξάμενοι, ib. p. 102. **Свѣдѣнія**, p. 132.

[7] Kr. p. 132. Kr. p. 17: τὸ δεξιὸν τῆς ἁγίας τραπέζης.

[8] Les formules telles qu'on les emploie aujourd'hui sont déjà rapportées dans la traduction latine de L. Thuscus. – Au lieu de répondre: Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν... le prêtre, selon un autre usage, bénit en disant: Ἄγγελος Κυρίου [συλλειτουργήσει μεθ' ἡμῶν καὶ] καθευοδώσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου. Cod. Falascae, Goar, p. 101. – Cod. inséré dans les *Opera* S. J. Chrys., cité par Goar p. 104. D'après un autre usage qui ne semble

B. *La double* Ἔναρξις.

Ἔναρξις est le terme byzantin de l'avant-messe, c'est à dire de toute la portion de la liturgie précédant l'action eucharistique proprement dite [1].

Le Rme P. Cabrol croit qu'elle a pu « exister toute seule et séparée de la messe », qu'elle représenterait même le stade embryonnaire de l'office canonial [2].

Cette assertion trouverait une nouvelle confirmation dans la liturgie byzantine. Dépouillée de ses éléments secondaires, l'enarxis comprend le chant de psaumes, entrecoupés de prières et de lectures, l'homélie, enfin d'autres prières encore suivies du renvoi des assistants.

Quand cet office fut définitivement soudé à la synaxe purement eucharistique, et tandis que le catéchuménat et la pénitence publique étaient en pleine vigueur, ces dernières prières et le renvoi final s'adressaient naturellement aux gentils, aux catéchumènes et aux pénitents.

On rapproche souvent, et avec raison, cette partie de la messe des descriptions que nous a laissées la pèlerine Ethérie.

M. le Dr. Baumstark croit que les antiphones de la liturgie byzantine, ou les Typika, avec leurs prières, correspondent à la triple synaxe de prières et de chants

pas avoir été universel, à en juger par le petit nombre de documents qui en parlent, le prêtre, après l'encensement et sur l'invitation du diacre, prononçait à haute voix cette formule : Ἡ χάρις τοῦ παναγίου, καὶ ἀγαθοῦ, καὶ ζωοποιοῦ πνεύματος εἴη μεθ' ἡμῶν, πάντοτε, νῦν καὶ ἀεί... Cod. Falascae.

[1] Cf. H. Lucas, S. J. *The* « Missa Catechumenorum » *in the greek Liturgies*. Dublin Review, vol. CXII, pp. 268-292 (April, 1893). A. Baumstark: *Die Messe im Morgenland*, p. 77-86.

[2] *Le livre de la prière antique*, p. 83. *Origines liturgiques*, p. 132.

de la *Peregrinatio Etheriae*. La procession qui se rendait du S. Sépulcre, où l'Evêque avait lu l'évangile de la Résurrection, au lieu du Crucifiement, il la retrouve dans la petite entrée (ἡ μικρὰ εἴσοδος): le diacre y porte en effet le livre des Evangiles. Les chants qui accompagnaient la procession et précédaient le renvoi de l'assemblée, se seraient perpétués dans l'εἰσοδικόν (verset chanté durant la petite entrée), et dans l'exécution des tropaires après l'entrée du prêtre. L'apolytikion, et par son nom, et par sa place, indiquerait clairement, selon cet auteur, le moment où les fidèles étaient autrefois congédiés [1].

Si ingénieuse que soit cette explication, il me semble difficile d'y souscrire. Sans entrer dans un examen approfondi des récits liturgiques de la pèlerine aquitaine, il suffira pour écarter ces hypothèses de noter que chacune des trois synaxes pouvait parfaitement former un office distinct, composé d'éléments communs: chants, prières, lectures, etc., ces trois offices se succédant l'un à l'autre, tout en n'étant suivis que d'un seul renvoi de l'assemblée.

Dans notre liturgie byzantine, selon moi, il faut distinguer la partie qui précède la petite entrée de celle qui commence par cette cérémonie. La véritable avant-messe byzantine, l'antique enarxis, est constituée uniquement par cette dernière portion. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les documents des V^e^, VI^e^ et VII^e^ siècles qui s'accordent tous à faire débuter la liturgie par l'entrée de l'évêque et à renvoyer les non-initiés avant l'offertoire [2]. Tout ce qui précède le petit introït est une

[1] Op. c. p. 80-84.
[2] Voir p. 252 253.

addition postérieure, remontant probablement au VIII[e] siècle.

Le chant des trois antiphones entrecoupés de collectes est entièrement copié sur le début des vêpres solennelles et des petites heures de l'office canonique, telles qu'elles se célébraient autrefois [1]. Il était naturel en effet d'étendre à la messe un système de prières qui lui aurait donné l'uniformité et la solennité des autres fonctions.

Cet office — car c'en est vraiment un — revêt donc le caractère d'une superfétation vis-à vis de la partie suivante. De fait il n'a pas toujours été obligatoire. Au IX[e] siècle encore, le chant des antiphones était supprimé, quand il y avait λιτή : ἀντίφωνα δὲ οὐ γίνονται, dit le Typikon de S[te] Sophie [2].

Au lieu de le réciter au chœur, après les heures canoniques et dans un but évident d'abréger, on substitua aux antiphones l'office des τυπικά (ἀκολουθία τῶν τυπικῶν) en le divisant en trois parties [3]. Dans la messe des Présanctifiés, aux grandes vigiles de Noël, de l'Epiphanie et de Pâques, c'est tout l'office des vêpres jusqu'aux lectures qui se rattache à l'enarxis primitive.

[1] Cf. A. Lavriotès, Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια 1895, t. XV, p. 164 s., et la description de ces offices donnée par Sim. de Thessalonique, P. Gr. t. CLV, p. 624-636. Dmitr. Τυπικά, p. 75, 216, 236, 993. — L. Petit, *Dictionnaire d'Archéologie*, au mot *Antiphone*, col. 2477 et suiv.

[2] Krasnoseltzev, **Лѣтопись...** p. 227.

[3] Ὡρολόγιον. Ed. Ven. 1876, p. 98-106. – Le dernier psaume (ps. 33) est récité pendant la distribution de l'antidoron. L'office des typika doit regulièrement se faire après l'heure de Sexte les jours ordinaires, après None les jours de jeûne. La substitution des psaumes 102 et 145 et des Béatitudes aux trois antiphones est mentionnée à une époque relativement tardive. Cf. Cod. Sin. N. 986 [XV[e] s.] (Dm. p. 607). Voir aussi Ed. de Morel, p. 80.

Enfin, on trouve un autre indice de l'ancien état de choses dans le rituel pontifical de la messe. Il y est en effet prescrit au prélat de rester au milieu de l'église pendant le chant des antiphones et de ne prendre de part effective à la liturgie qu'après avoir fait son entrée solennelle dans le sanctuaire [1].

L'εἰσοδικόν est le seul souvenir du chant qui retentissait autrefois à l'arrivée du pontife au milieu de ses ouailles [2].

Les tropaires qui suivent la petite entrée sont encore un emprunt à l'office canonial; les premiers mss. ne les mentionnent pas, et l'on observe dans leur choix et leur exécution plusieurs usages différents [3].

[1] La rédaction de la messe basilienne d'Isidore Pyromalos rapportée par Goar (p. 180 et s.) offre sous ce rapport des particularités fort intéressantes. Tout le clergé se trouve devant les portes saintes. Les psaltes du haut de l'ambon font entendre *quelques versets* des psaumes 91, 92 et 94 (antiphones actuels). Le diacre, qui se tient sur le deuxième degré de l'ambon, prononce les formules de la grande collecte seulement après le premier psaume; il la répète ensuite après le deuxième psaume. Pendant le chant du troisième psaume, l'évêque se lève du trône où il était assis, (trône disposé ἐν τῷ κάτω μέρει τῆς ἐκκλησίας) et entre dans le sanctuaire avec tout le clergé, pendant que le diacre récite la collecte pour la troisième fois.

[2] Autrefois ce chant était approprié à la cérémonie. Τότε φωνῇ μεγάλῃ πάντες οἱ τοῦ λαοῦ ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος ἐβόησαν· Εὐλογητὸς Κύριος ὁ Θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησε... *Conc. sub Menna* (Labbe, V, 1156). Aujourd'hui l'isodikon contient plutôt une formule d'invitation à adorer le Seigneur.

[3] Parfois les rubriques prescrivent de chanter le tropaire du jour ou celui du saint du jour, le kontakion avec le Δόξα Πατρί et le théotokion avec καὶ νῦν (Dm. p. 173, Krasn. p. 88, Dm. p. 607). Τὸ ἀπολυτίκιον τῆς ἡμέρας καὶ τοῦ ἁγίου, ὁμοίως καὶ κοντάκιον καὶ θεοτοκίον Bibl. Syn. de Moscou N. 280 [XV^e s.], (Krasn. Свѣдѣнія, p. 214); d'autres fois, seulement le tropaire du jour (Dm. p. 83), ou le tropaire avec son kontakion (B. C. Sw. p. 115, Dm. p. 140, version de L. Thuscus; l'un ou l'autre dans le Cod. Falascae, *apud* Goar, p. 101), ou enfin le tropaire suivi de Δόξα Πατρὶ... καὶ νῦν et le théotokion (Krasn. p. 107).

C. Eléments de l'enarxis.

Venons-en maintenant aux détails de l'enarxis contemporaine, que l'on peut schématiser ainsi :

1. Grande collecte.
2. Trois antiphones accompagnés chacun de prières secrètes, d'ecphonèses et entrecoupés par une petite collecte.
3. Petit introït.
4. Trisagion (chant et prière).
5. Lectures.
6. Ectenès.
7. Prière sur les catéchumènes suivie de leur renvoi.

1. La *grande collecte* (ἡ μεγάλη συναπτή) que l'on trouve aujourd'hui au début de tous les offices solennels, appartient aux prières dites diaconales (διακονικά) ou litanies. M. Ant. Baumstark en distingue deux espèces : les unes se composent d'invitations, et seraient originaires de la Syrie occidentale ; d'autres au contraire contiennent des demandes adressées directement à Dieu, et proviendraient de l'Asie Mineure et de Constantinople. Toutes les deux toutefois se rencontrent dans le rit byzantin, les premières y ayant été introduites avec l'office canonique [1].

Ces litanies reçoivent dans les premiers documents les noms de κήρυγμα, προσφώνησις ; on les appelle encore εἰρηνικά, αἴτησις ou ἐκτενής (ἱκεσία). La *grande collecte* correspond à la καθολική ou litanie universelle qui est insérée dans la liturgie de S. Jacques après l'offertoire, sa place naturelle. De la grande collecte il faut distinguer la *petite collecte* (ἡ μικρὰ συναπτή), ainsi nommée parce qu'elle se réduit à quelques formules.

[1] Op. cit. p. 14-16.

Au fond, elle n'est que l'abréviation d'une litanie plus longue, abréviation opérée de façons différentes. Le type normal de cette petite collecte se retrouve après le deuxième et le troisième antiphone, tandis qu'entre les prières des fidèles et après la communion le raccourcissement a eu lieu d'une façon plus brusque et moins naturelle.

Les prières diaconales formaient autrefois un recueil séparé dont provient le Διακονικόν moderne. Elles étaient insérées dans les euchologes, d'abord séparément [1]; on les trouve ensuite intercalées dans l'ordinaire de la messe avec cette mention spéciale: Διάταξις τῆς θείας λειτουργίας ἐν ᾗ καὶ τὰ διακονικά [2].

2. Les *antiphones*, aujourd'hui, se composent de trois vers et d'un psaume suivis d'un refrain. *Aujourd'hui*, ai-je dit : il est hors de doute que le psaume tout entier était autrefois exécuté de la même façon [3]. Quelques documents expriment le stade de transition en permettant de réciter de deux, trois ou quatre versets de chaque psaume [4]. Siméon de Thessalonique dit que pour ce motif on les appelle *petits:* τῶν τριῶν ἀντιφώνων των λεγομένων μικρῶν ὡς μὴ ψάλμους τελείους ἐχόντων, ἀλλὰ στίχους ἑκάστου τέσσαρας κατ' ἐκλογὴν καὶ Δόξα καὶ νῦν [5].

[1] Cod. Sin. N. 1040, XII[e] s. (Dm. p. 133–135). – Cod. Bibl. imp. de Pétersb. fonds Antonin, XV[e] s. (ib. p. 504).

[2] Dm. p. 292, 415, 574 etc.

[3] Cf. exemplaire d'Isidore Pyromalos, l. c. – Cl. de Sainctes, *Liturgiae sive missae sanctorum Patrum*. Antv. 1572, p. 35–36. Dans quelques mss le 3[e] stique du deuxième antiphone est le suivant: Τὰ μαρτύριά σου, Κύριε, ἐπιστώθησαν σφόδρα (Dm. p. 140, et la copie insérée dans *Opera S. Ioh. Chrys.*, Goar, p. 104).

[4] « Hunc psalmum (Venite exultemus, Δεῦτε ἀγαλλιασώμεθα) », dit Amalaire qui écrivait vers 833, « audivi Constantinopoli in ecclesia Sanctae Sophiae in principio missae celebrari. » (Ord. Antiph. c. XXXI).

[5] Migne, P. Gr. t. CLV, 632.

La position du diacre durant l'exécution des antiphones est indiquée pour la première fois, semble-t-il, dans la constitution de Philothée : ὁ διάκονος ποιήσας προσκύνημα κατενάντιον τοῦ ἁγίου θυσιαστηρίου, μεθίσταται ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ, καὶ ἀπελθὼν ἐν τῷ δεξιῷ μέρει ἵσταται πρὸ τῶν ἁγίων εἰκόνων προσμένων τὴν τοῦ ἀντιφώνου ἐκπλήρωσιν· ὡσαύτως δὲ ὀφείλει ποιεῖν καθ' ἕκαστον ἀντίφωνον [1].

Le chant de l'hymne Ὁ μονογενὴς Υἱός..... a lieu après le deuxième antiphone.

Cette hymne, composée, dit-on, par Justinien entre 535 et 536, fut du moins introduite par lui dans le service divin. Théophane le Chronographe s'exprime vaguement à ce sujet [2], et peut-être, bien avant que les antiphones en soient venues à occuper le début de la messe, ce chant s'exécutait-il seulement dans les autres offices.

3. *Petit introït.* Après ce que j'en ai dit plus haut, l'origine de cette cérémonie est manifeste. Il est plus difficile d'expliquer la raison pour laquelle on a substitué ou plutôt ajouté au rit ancien le port de l'évangile. Cette nouveauté a été certainement introduite après que le début de la messe eut changé d'aspect, mais, comme les premiers monuments ne contiennent que des rubriques fort rudimentaires, il serait malaisé d'en préciser l'époque. Il en est fait mention dans l'*Histoire*

[1] Krasn. **Матеріалы**, p. 50. Aujourd'hui le diacre, à chaque antiphone, change le plus souvent de côté. Cf. Ἱερατικόν, p. 57-58.

[2] Τῷ δ' αὐτῷ ἔτει παρέδωκεν Ἰουστινιανὸς τὸ ψάλλεσθαι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις τό· Ὁ μονογενὴς Υἱός... C. De Boor, *Theophanis Chronographia*, Lipsiae 1885, ad an. 1028. Quelques mss. ont écrit le nom de Justinien à côté de cette hymne. Ὁ μονογενὴς Υἱός... τοῦ Ἰουστινιανοῦ. Cod. Pal. gr. 367, fol. 23.

mystique de S. Germain, qui voit symbolisée dans cette cérémonie l'entrée du Sauveur dans le monde. Or, après que le prêtre eut, en partie, pris la place de l'évêque dans les grandes synaxes, n'aurait on pas voulu substituer au représentant du Christ un autre symbole du Christ, le livre des Evangiles ?

La prière que le prêtre récite pendant la petite entrée existe dans le cod. Barberini et le cod. Porphyrios sous une double forme ; celle de la liturgie de S. Jean Chrysostome contient des allusions à l'entrée du clergé plus directes que celle de la liturgie basilienne, celle-ci d'une teneur plus mystique [1]. Selon quelques anciens documents, la conclusion de cette prière se récitait à haute voix : ce qui servait encore à rehausser la pompe de cette cérémonie [2].

4. *Trisagion.* Le chant du trisagion a probablement été introduit dans la liturgie byzantine dès le milieu du V^e^ siècle [3].

Actuellement, il est précédé d'une formule doxologique et accompagné de la récitation d'une prière par le prêtre.

Cette prière est derechef double dans le cod. Barb., mais celle de la liturgie de S. Basile a supplanté l'autre. La formule doxologique, remplacée dans le cod. Porphyrios par une αἴτησις τοῦ τρισαγίου [4], n'existe pas

[1] Selon le cod. Porphyr. (Krasn. Свѣдѣнія... p. 285), le diacre porte l'évangéliaire avec l'encensoir ; il suit aussi le prêtre, mais il dit : Σοφία ὀρθοί.

[2] Codd. Barb. et Sebastianov. – Ed. princeps. – Goar, l. c.

[3] *Theophanis Chronographia,* ad an. 5983. Ed. cit. p. 92-93. Les monophysites, sous Pierre le Foulon, (470) ajoutèrent au trisagion : ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς. Cette intercalation fut condamnée au concile de Chalcédoine.

[4] Krasnos. op. c. p. 285-286.

dans les anciens mss. Elle constitue comme un avertissement au chœur pour commencer le chant du trisagion. On constate à cet effet plusieurs usages.

Le diacre fait, avec l'orarion, un simple signe au peuple pour qu'il entonne le trisagion. En l'absence du diacre, le prêtre bénit le peuple en disant: Ὅτι ἅγιος εἶ... Ὁ διάκονος κρατῶν τῇ δεξιᾷ χειρὶ τὸ ὠράριον αὐτοῦ δεικνυσι τῷ λαῷ, καὶ ἄρχεται ὁ τρισάγιος ὕμνος. Εἰ δὲ οὐκ ἔστιν διάκονος, σφραγίζει ὁ ἱερεὺς ἅπαξ τῷ λαῷ, λέγων καθ' ἑαυτὸν τὴν ἐκφώνησιν ταύτην· Ὅτι ἅγιος... Καὶ οὕτως ἄρχεται ὁ τρισάγιος ὕμνος [1].

De là une autre coutume: le diacre, au dernier tropaire, s'adresse au prêtre en disant à voix basse: Εὐλόγησον, Δέσποτα, τὸν τρισάγιον ὕμνον [2], ou à haute voix: Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν [3]. Le prêtre bénit en répondant: Ὅτι ἅγιος εἶ... et le diacre tourné vers le peuple achève cette formule en disant: νῦν καὶ ἀεί [4]....

Le chant du trisagion était autrefois exécuté avec une très grande simplicité: chœur et peuple répétaient plusieurs fois la formule sans qu'on ajoutât le Δόξα Πατρί avant de la reprendre une quatrième fois. De même qu'à l'office de l'aurore on distingue une grande et une petite doxologie, ainsi voulut on marquer la solennité de certaines fêtes par une exécution plus pompeuse du trisagion. Un typikon du XIIIe-XIVe siècle

[1] Ib. p. 214-215. – Version latine de L. Thuscus. – Le cod. Sin. 1020 (XIIIe s.) prescrit au prêtre d'ajouter en bénissant: Λάβετε τὸ πνεῦμα ἅγιον. Dm. p. 140.

[2] Krasn. p. 23; ou bien: τὸν καιρὸν τοῦ τρισαγίου ὕμνου, ib. p. 52. Ed. princeps. Dm. p. 607.

[3] Dm. p. 173. Krasn. p. 104.

[4] Kr. p. 23, 52, 104. – Dm. p. 608. – Ed. princeps. — Il existe encore d'autres formules très variées pour introduire le chant du trisagion. Cf. Dm. p. 607. – Cod. Bibl. Nat. Goar, p. 96. – Krasn. p. 104, etc.

porte en effet cette rubrique: Ἰστέον δὲ καὶ τοῦτο, ὅτι ἐν ταῖς ἑορταῖς ψαλλομένου τοῦ τρισαγίου ὕμνου μετὰ τοῦ ἄσματος, ὅτε μέλλουσιν οἱ ψάλται εἰπεῖν τὸ Δόξα, ἔρχεται ὁ διάκονος εἰς τὸν ἱερέα, κρατῶν τὸ ὠράριον ἐν τῇ δεξιᾷ χειρὶ, καὶ λέγει· Εὐλόγησον, Δέσποτα, τὸ Δόξα. Καὶ ὁ ἱερεύς· Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ὁ ἐν Τριάδι ἁγίᾳ δοξαζόμενος. Καὶ στραφεὶς ὁ διάκονος δεικνύει τῷ λαῷ τὸ ὠράριον. Καὶ οὕτως ἄρχεται ὁ δομέστικος τοῦ Δόξα [1].

5. *Lectures.* L'évêque, à peine entré dans le sanctuaire, s'asseyait sur une cathèdre placée derrière l'autel, au fond de l'abside, entouré de ses prêtres et de ses diacres. Cette cérémonie subsiste encore.

Le cod. Barberini indique une prière spéciale pour cet acte [2], prière qui n'est pas reproduite dans les autres mss. et qui a été remplacée par les formules que nous connaissons.

Les lectures étaient faites par les anagnostes et se composaient de trois parties distinctes, étant empruntées aux livres des Prophètes, aux épîtres des Apôtres et aux saints Evangiles. Entre chacune d'elles, les psaltes exécutaient quelques psaumes responsoriaux. L'évêque auparavant avait béni l'assemblée et écoutait en silence les morceaux qu'il allait commenter après l'évangile.

Lecteurs et chantres, pour remplir leur office, montaient sur l'ambon qui se dressait au milieu de l'église, pour que leur voix pût être plus aisément entendue de tous. L'ambon fut plus tard adossé au côté gauche de la nef centrale, sauf dans la plupart des églises mo-

[1] Kr. p. 23 24.

[2] Le contenu de cette prière rappelle les tropaires chantés au début de l' ὄρθρος, et l'on ne voit pas très bien comment elle s'applique à l'action de monter sur le trône. Peut-être faisait elle partie d'une ancienne oraison récitée pendant l'entrée de l'évêque.

nastiques, où, malgré sa suppression, on maintient jusqu'à présent l'usage de chanter l'évangile au centre de l'édifice. On y dresse dans ce but un pupitre, que dans la Grande Laure, au moyen âge, les anagnostes eux-mêmes improvisaient en formant avec leurs bras une sorte de lutrin [1].

Les lectures de l'Ancien Testament ne sont plus d'usage aujourd'hui, si ce n'est dans la liturgie des Présanctifiés et aux grandes vigiles de l'année, où l'office des Vêpres ne fait qu'un avec la liturgie.

Des ἄσματα dont nous parlent S. Jean Chrysostome et S. Maxime, il n'est resté que le prokiménon et les versets alléluiatiques, sauf derechef dans les occasions exceptionnelles où l'on retrouve plusieurs psaumes en entier avec leur répons propre.

La péricope de l'épitre et son prokiménon sont annoncés par plusieurs avertissements du diacre. Autrefois on ne comptait pas moins de sept avertissements [2], mais petit à petit ces formules ont été réduites et le salut adressé à toute l'assemblée (Εἰρήνη πᾶσι) a été réservé au lecteur et au diacre à la fin de la lecture sous la forme d'une bénédiction privée (Εἰρήνη σοι).

L'usage de l'encens entre l'épitre et l'évangile nous est attesté par le commentaire de S. Germain. Une double coutume a été également en vigueur quant au moment de s'en servir. Cet encensement a lieu, d'après quelques mss., pendant la lecture elle même [3]; selon d'autres do-

[1] Voir la description de ce curieux usage dans Cod. Sin. N. 986; Dm. p. 608. Certains mss. indiquent l'un ou l'autre endroit. Καὶ οὕτως ἐξέρχεται ὁ διάκονος μετὰ τοῦ εὐαγγελίου καὶ ἵσταται ἐν τῷ μέσῳ ναῷ ἢ ἐν τῷ ἄμβωνι. Krasn. **Матеріалы**, p. 24, ib. p. 104-105. - Ed. princ.

[2] Dm. p. 140. Διάταξις du Patr. Philothée; Kr. p. 54; ib., p. 105.

[3] Krasn. p. 24, 105. Cod. Bibl. royale, dans Goar, p. 96.

cuments, durant le chant de l'alleluia [1]. La constitution du Patriarche Philothée laisse la faculté de choisir l'un ou l'autre moment [2].

La bénédiction conférée au diacre avant la lecture de l'évangile est indiquée dans les mss. du XII^e/XIII^e siècle [3], avant qu'il ne soit question de la prière Ἔλλαμψον... manquant dans un grand nombre de rédactions [4]. Elle était parfois récitée par le diacre seul [5], parfois par le prêtre et le diacre [6].

Des flambeaux sont portés devant le diacre comme à la petite entrée; une rubrique indique même l'usage de l'encens [7].

Après la lecture de la péricope évangélique, les prêtres concélébrants baisent l'évangéliaire en signe de respect [8].

6. L'*ecténès* débute par une formule de pressante invitation à la prière. C'est sans doute pour ce motif qu'on

[1] Dm. p. 171, 608. Kr. p. 88.

[2] Krasn. p. 54. D'après plusieurs mss. la bénédiction de l'encens est accompagnée de la prière: Θυμίαμά σοι προσφέρομεν...

[3] Cette formule est toute simple dans les plus anciens monuments: Dm. p. 141. – Cod. Falascae, Goar p. 102, ib. p. 105. Cf. Krasn. p. 24, 25, 54.

[4] Codd. Barberini et Sebast. – Brit. Mus. N. 18070 (Sw. p. 148). – Cod. syn. Moscou, N. 280. – Cod. Vat. gr. 1170 (1583) – Τακτικόν de Cantacuzène (Krasn. Свѣдѣнія... p. 146, 212 et p. 214). — B. C. I, 10 (Sw. p. 116, p. 2). Trad. lat. de L. Thuscus. Dans la version de Nicolas d'Otrante (Mone, *Lat. und griech. Messe,* l. c.), elle se trouve en tête de la messe au milieu d'autres εὐχαί; elle a été probablement insérée de la même façon dans les euchologes, ce qui explique son absence dans plusieurs rédactions des liturgies.

[5] Cod. Falascae (Goar, p. 102). – Krasn. p. 104-105.

[6] Cod. Bibl. Royale cité par Goar, p. 96. Au lieu de cette oraison, le Cod. Vat. N. 1213 (XVI^e s.) en marque une autre commençant ainsi: Κλῖνον, Κύριε, τὸ οὖς σου. Krasn. Свѣдѣнія... p. 133.

[7] Ed. princeps.

[8] Version de L. Thuscus.

a donné spécialement à ces diaconales l'appellation d'ἐκτενὴς ἱκεσία.

Dans la traduction latine de L. Thuscus, le diacre, comme à tous les moments solennels, s'écrie: Σοφια, ὀρθοί. Dans cette même traduction, dans celle de la liturgie de S. Basile rémprimée par Claude de Sainctes [1] et dans l'exemplaire de la même liturgie d'Isidore Pyromalos [2], après avoir dit εἴπωμεν πάντες et après la réponse Κύριε ἐλέησον, le diacre reprend: ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς... εἴπωμεν πάντες. Les autres formules, moins quelques modifications, ressemblent aux actuelles. Après la dernière, d'après les documents précités, le peuple (ou le chœur) récite douze fois Κύριε ἐλέησον; pendant ce temps l'Évêque (ou le prêtre) bénit trois fois l'assemblée.

Selon d'autres exemplaires de la liturgie, à la première formule fait immédiatement suite une invocation spéciale récitée par le prêtre ou par le diacre [3].

Cette série de supplications rappelle la cérémonie de l'ἀρτοκλασία. Le rituel slave permet d'y ajouter encore d'autres particularités; mais partout il est toléré de faire dans ces litanies les commémoraisons des vivants et des morts [4], de telle sorte qu'on ne serait pas loin de la vérité en considérant ces litanies comme une forme moderne des diptyques.

[1] *Liturgia, seu missa S. Basilii, ex vetustis codicibus latinae translationis descripta.* Claude de Sainctes, *Liturgiae.* Anvers, 1562, p. 37 s.

[2] Goar, p. 181-182.

[3] Κύριε παντοκράτορ, ὁ Θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, ὁ πλούσιος ἐν ἐλέει καὶ ἀγαθὸς ἐν οἰκτιρμοῖς... Cf. Cod. des *Opera S. Chrys.* (Goar, p. 106). — Dm. p. 84.

[4] Dm. p. 84, 609 et 959. Cf. A. Pétrovsky, **Поминованіе живыхъ и усопшихъ на литургіи за двоиною эктеніею.** *Memoire des vivants et des morts dans la liturgie durant la double ectenes.* Церковныя Вѣдомости, 1905, N. 46, p. 1918-1972.

7. *Prière sur les catéchumènes.*

Cette prière, précédée de diaconales, est intitulée dans les anciens documents Εὐχὴ κατηχουμένων πρὸ τῆς ἁγίας ἀναφορᾶς [1], plus tard, πρὸ τοῦ ἀπλωθῆναι τὸ εἰλητόν [2], parce qu'aux mots Ἵνα καὶ αὐτοί... qui en forment la conclusion, il faut déployer l'iléton [3].

Il est fait mention de prières sur les pénitents dans le canon 14 du concile de Nicée et le canon 19 du synode de Laodicée. Mais elles ont dû disparaître de bonne heure de la liturgie de Byzance. S. Maxime écrit qu'à son époque le renvoi des catéchumènes et des indignes n'était plus observé avec rigueur: ἰστέον δὲ ὅτι ἡ ἀκρίβεια αὕτη. νῦν τῆς τῶν τοιούτων διαστολῆς τε καὶ διαστάσεως οὐ γίνεται [4]. Pendant le carême, on récite aussi des prières sur les *competentes*, φωτιζόμενοι, πρὸς τὸ ἅγιον φώτισμα εὐτρεπιζόμενοι.

A peine les paroles du renvoi avaient elles été prononcées, que les sous-diacres se dispersaient dans l'église et parcouraient les rangs des assistants en prononçant les mots ὅσοι πιστοί pour indiquer que les fidèles seuls pouvaient rester dans le temple. Après quoi ils en fermaient les portes [5].

[1] Burdett-Coutts, III, 42 (Sw. p. 119). Krasnoseltzev, Свѣдѣнія, p. 134, 147, 287. Dans les codd. Barb. et Seb., comme nous l'avons vu plus haut (p. 260-261), et dans d'autre mss. les noms de S. Basile et de S. Jean Chrysostome sont ajoutés à cet endroit.

[2] Euchologe, éd. de Rome, p. 53.

[3] Dm. p. 141, Cod. Falascae (Goar, p. 102).

[4] *Scholia in Ecclesiasticam Hierarchiam*, III, 3, § VI; Migne, P. Gr. t. IV, c. 141.

[5] Cf. Theod. Andid. *Commentatio liturgica*, P. Gr. CXL, 445. Typikon de la Grande Eglise, Dmitr. t. I, *Typica*, p. 171. Version latine de L. Thuscus, *passim*. Les sous-diacres devaient répéter ces mots, ὅσοι πιστοί, aux moments importants de la liturgie, pour avertir les fidèles d'être attentifs.

III. *Liturgie des fidèles.*

La liturgie des fidèles comprend trois parties distinctes. La première se compose de tous les rites préparatoires à l'anaphore ou canon. L'anaphore, prise au sens ordinaire du mot, forme la deuxième partie, et consiste dans la partie sacrificatoire de la messe, c'est à dire depuis le dialogue jusqu'à la communion. Enfin, viennent les cérémonies de la conclusion de la messe.

Chacun de ces trois parties est à son tour subdivisée en divers éléments, comme on le verra en lieu propre.

A. *Rites préparatoires.*

1. *Prières sur les fidèles.*

Jusqu'au XIII^e/XIV^e siècle, la grande collecte se répétait en entier avant chacune des deux prières sur les fidèles [1]. Si cette répétition conservait à cette partie de la liturgie son importance primitive, elle l'allongeait inutilement, surtout depuis que les fidèles sans distinction assistaient tous à toute l'action eucharistique. Que fit-on? La réponse nous est donnée par la lecture des documents. La constitution du Patriarche Philothée, qui avait déjà fixé ou modifié bien des usages, prescrit au diacre de réciter la grande collecte en observant attentivement les mouvements du prêtre. Celui-ci a-t-il terminé une prière, il doit aussitôt interrompre les supplications en n'importe quel point il se trouve, ὅπου τύχῃ, et introduire l'ecphonèse du prêtre au moyen de l'exclama-

[1] Dm. p. 141, Krasn. **Матеріалы...** p. 107. – Opera S. Chrysost. Goar, p. 96. – Ed. Morelliana, p. 88-89.

tion: Σοφία [1]. Plus tard, on prescrivit d'une façon générale la récitation de la première et de l'avant dernière formule.

2. *Grande Entrée* (ἡ μεγάλη, ou δευτέρα εἴσοδος).

C'est à ce moment, nous l'avons vu plus haut, que les fidèles, dans les premiers siècles, remettaient leurs offrandes aux prêtres et surtout aux diacres qui les portaient ensuite à l'autel.

Probablement au VI^e siècle, sous le règne de l'empereur Justin II (565-578), on commença à chanter durant cette cérémonie l'hymne appelée depuis Kheroubikon à laquelle on ne tarda pas à joindre une prière [2]. Celle-ci est pour le prêtre une nouvelle préparation au sacrifice qu'il va offrir, car, après avoir prié pour tous les fidèles, il est naturel qu'il se recueille en lui-même. C'est ce qu'indique l'inscription qu'elle porte dans beaucoup de mss.: Εὐχὴ ἣν ποιεῖ ὁ ἱερεὺς ὑπὲρ ἑαυτοῦ, εἰσερχομένων τῶν ἁγίων δώρων [3].

[1] Krasn. ibid. p. 58, p. 107.

[2] Cedrenus, *Historiarum compendium;* P. Gr., t. CXXI, 748.

[3] Codd. Barb. et Sebast. — Cf. Dm. p. 19, 65, 141, 142, 147. - Ces deux premiers mss. insèrent cette prière seulement dans le formulaire basilien. Le cod. Porphyr. et le Ross. ne la contiennent pas du tout. — Elle se retrouve aussi dans la liturgie alexandrine de S. Grégoire le Théologien (Renaudot, I, p. 88) sous le nom de εὐχὴ τοῦ καταπετάσματος. Dans ces différents documents, la conclusion offre plusieurs variantes: Barb.: Σὺ γὰρ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσδεχόμενος, καὶ ἁγιάζων καὶ ἁγιαζόμενος. Sebast.: Σὺ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος καὶ προσδεχόμενος. Lit. alex.: Σὺ γὰρ εἶ ἁγιάζων καὶ ἁγιαζόμενος, προσφέρων τε καὶ προσφερόμενος, ὁ δεχόμενος καὶ δεκτός, ὁ διδοὺς καὶ διαδιδόμενος. *Textus receptus:* ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος, καὶ προσδεχόμενος. Vers 1155, un diacre de Constantinople émit des doutes au sujet des mots καὶ προσδεχόμενος, qu'il croyait peu conformes à l'orthodoxie, parce que dans sa pensée le sacrifice ne pouvait être offert au Christ, mais au Père et au S. Esprit. Il en résulta de grandes controverses. Le Patriarche élu d'Antioche, Sotérichos Panteugénès, prit fait et cause pour le diacre. Un

Le diacre, rentré dans le sanctuaire, se lavait autrefois les mains à ce moment, ainsi que le prêtre [1]. Puis il encensait la prothèse, quelquefois l'autel [2]; plus tard l'encensement s'étendit au peuple et à tout le sanctuaire [3].

Léon Thuscus décrit ainsi la cérémonie de la grande entrée: *Dum oratio fit pro catechumenis, itur ad propositos. Panes quoque referuntur ad sanctum altare, praeeunte archidiacono cum thuribulo, et sancto peplo, quem sequuntur diaconi, discos cum panibus sanctis portantes, primus qui dicit Evangelium, secundus qui fecit orationem sine intermissione, tertius qui postulat pro catechumenis, et ex ordine reliqui, portantes calices: hi autem omnes hunc hymnum concinnunt:* qui Cherubim mystice imaginamur.... *Et cum ventum est ad sanctas ianuas cancellorum, ingreditur archidiaconus: et dato incenso sancto altari, dat etiam sacerdotibus per ordinem: et depositis sanctis panibus super sacram mensam in crucis figuram, expanso desuper peplo, et adstantibus in circuitu sacerdotibus, dicit archipresbyter:* Orate pro me sacerdotes sancti.... ».

synode tenu à Constantinople en janvier 1156, sous le Patriarche Luc Chrysobergès, le condamna, lui et ses partisans, et approuva la formule traditionnelle. Cf. Neale, op. c. *Introduction*, I, p. 434, en note. Swainson a trouvé ces mots écrits en marge dans un ms. (Brit. Mus. Addl. 18070). Il en conclut: *I am inclined to believe that it exhibits the prayer* οὐδεὶς ἄξιος *in its transitional state* (p. XXIII); je crois que le ms. en question a été plutôt écrit sous l'inspiration des erreurs du diacre constantinopolitain. Sur la lecture de « τῆς λειτουργικῆς ταύτης καὶ ἀναιμάκτου θυσίας » de la prière, et de « πᾶσαν νῦν βιωτικήν », voir Γ. Λαμπάκης, Ὑπόδειξις πιθανῶν παροραμάτων ἐν τῷ κειμένῳ τῆς λειτουργίας. Ἀνάπλασις, 1890, ϛ', p. 524-525, 1893, ϛ', p. 1959 suiv.

[1] Cod. Porphyr. (Krasn. p. 288). – Dm. p. 141. – Krasn. Матеріалы, p. 102, 107. – Cod. Falascae. Selon un autre, prêtre et diacre se lavaient les mains après la procession des oblats; Dm. p. 206.

[2] Dm. p. 141. – Krasnos. Мат. p. 25, 107. Свѣд. p. 134, 215.

[3] Constit. du Patr. Philothée; Kr. p. 58.

Le prêtre ne tarda pas à accompagner le diacre à la prothèse (peut être au cours des XIII^e/XIV^e s.): il prenait le disque et l'encensoir, et son compagnon le calice [1]. Tandis que le chant de l'hymne exécuté par les fidèles ou par le chœur se poursuivait sans interruption, tous les deux, à voix basse, récitaient différents psaumes selon les usages locaux, mais le plus souvent le psaume 23: Τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς... [2]. Devant les portes du sanctuaire, le diacre disait: Εὐλογεῖτε· ἅγιε, εὐλόγησον [3], ou bien: Ἄρατε πύλας οἱ ἄρχοντες ὑμῶν... [4] et le prêtre répondait: Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου· Θεὸς Κύριος καὶ ἐπεφάνη ἡμῖν [5]. Ces paroles furent supprimées dans la suite, probablement quand, en passant au milieu des fidèles, prêtre et diacre commencèrent à prononcer sur eux cette invocation: Μνησθείη Κύριος ὁ Θεὸς ὑμῶν... [6]. D'abord très courte, cette formule fut naturellement accompagnée de la conclusion ordinaire: πάντοτε, νῦν καὶ ἀεί... [7].

[1] Dm. p. 141, 173, 205.

[2] Parfois la rubrique prescrivait de réciter le ps. 50^e (Dm. p. 157, 475, 609, 959) en y ajoutant, surtout le dimanche, Ἀνάστασιν Κυρίου.., (Krasn. Мат. p. 89. – Dm. p. 822). D'après un autre usage, le prêtre récitait à voix basse le trisagion (Cod. Fal. Dm. p. 609, 959).

[3] Dm. p. 142.

[4] Dm. p. 173, 619, 959. Krasn., Мат. p. 60, 89. Plus tard, en déformant la physionomie primitive de la cérémonie, ces paroles ont été récitées par le prêtre après qu'il fut entré dans le sanctuaire (Krasn. Мат. p. 108. – Свѣд. p. 134).

[5] Ib. Selon un autre usage, le prêtre disait les mots: Ἄρατε τὰς πύλας... et le diacre, tourné vers lui et l'encensant, répondait: Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος... Krasn. Мат. p. 108.

[6] Parfois le prêtre, d'autres fois le diacre la prononçaient tout seuls; ils finirent par le faire tous les deux.

[7] La formule se répétait même plusieurs fois: Dm. p. 610. Ed. princeps.

Dans les monastères, ce souhait était adressé à l'higoumène, et à l'évêque dans les églises séculières [1]. Le diacre, de son côté, finit par saluer de la même façon le prêtre au moment où il entrait dans le sanctuaire [2]. L'extension et la solennité que reçut cette cérémonie eurent pour conséquence une interruption dans le chant du khéroubikon et une altération de son texte original: on chanta dorénavant ὡς τὸν βασιλέα ὑποδεξάμενοι au lieu de ὑποδεξόμενοι.

En déposant les dons sur l'autel et en les recouvrant du voile, il fut de bonne heure d'usage de réciter quelques prières ou des tropaires, dont le choix était laissé à l'arbitre du prêtre [3].

L'encensement est mentionné dès le XIII^e/XIV^e siècle [4]. Il est accompagné de la récitation d'un verset du ps. 50, usage très justifié quand on lit cette rubrique insérée dans plusieurs codd.: ἐκ τρίτου λέγει· Ἀγάθυνον, Κύριε, ἐν τῇ εὐδοκίᾳ σου τὴν Σιών, ἕως τοῦ τέλους· καὶ γὰρ ἕως τοῦ· Καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην, λέγεται πρὸ τῆς εἰσόδου ὁ ψαλμὸς εἰς τὴν πρόθεσιν [5].

Le petit dialogue qui suit la déposition et le recouvrement des vases sacrés était déjà en usage au XI^e/XII^e s., tel qu'il existe aujourd'hui [6]. D'après la grande majo-

[1] Cod. *Opp. S. Ioh.* dans Goar Dm. p. 610.

[2] Krasn. Mat. p. 25, 62 etc.

[3] D'abord il ne récitait aucune prière, puis en recouvrant les saints dons il ajoutait: Πλήρωμα Πνεύματος ἁγίου, Ἀμήν. Dm. p. 157. Enfin il récita des tropaires dont le choix a souvent varié, avant d'obtenir l'uniformité actuelle.

[4] Krasn. Mat. p. 25.

[5] Dm. p. 618, n. 8, p. 959.

[6] Voir version lat. de Léon Thuscus. A rapprocher de l'usage décrit dans le Cod. Sin. N. 966; Dm. p. 206. — Le Cod. Falascae seul reproduit une coutume différente, propre à l'Italie méridionale.

rité des mss., c'est le célébrant qui s'adresse en premier lieu à son diacre, ou le premier prêtre à ses concélébrants [1].

Outre la procession des dons, l'offertoire comprend encore une litanie et une prière, l'εὐχὴ τῆς προσκομιδῆς. Différente dans chacune des deux liturgies, cette prière, sinon dans sa forme, au moins par la place qu'elle occupe, est d'une vénérable antiquité, car, avant l'introduction de celle de la Prothèse, elle constituait l'oblation de la matière du sacrifice [2].

Une question assez difficile se pose à cet endroit. Nous savons par les écrits des Pères et les décisions conciliaires que, dans les environs de l'offrande, se plaçait la lecture des diptyques des vivants et même des morts. Il s'agit ici évidemment de l'époque où cette offrande était encore faite au début de la liturgie des fidèles.

Cette lecture avait-elle lieu avant ou après la récitation du symbole ?

M. Brightman se montre hésitant à ce sujet [3]. L'analyse des textes et la suite logique de l'action liturgique ne permettent pas, à mon avis, de douter que les diptyques ne fussent lus immédiatement après ou même durant l'offrande [4]. Ces prières en étaient comme l'ac-

[1] Cf. Goar, ed. c. n. 113. Arcudius, *De Concordia*, etc. Paris, 1525, L. III, c. XXXVI, p. 270. L'éd. de l'Euchologe de Venise avec celle de Rome qui la reproduit a suivi une rédaction fautive. — Quelques rubriques prescrivent encore au prêtre de laisser retomber le phélonion. Krasn. **Матеріалы**... p. 25, 58, 107. Dm. p. 823.

[2] Un ms. porte la rubrique suivante: Καὶ σφραγίζων τὰ δῶρα. Cod. Sin. 973. (XII^e s.) Dm. p. 84.

[3] Op. c. p. 532, n. 11.

[4] ...ὧδε οὐ πρῶτα τὰ δίπτυχα παρ' ἡμῖν· ἐπὶ δὲ τοῦ πατρὸς τούτου (Διονυσίου) μετὰ τὸν ἀσπασμὸν τὰ δίπτυχα ὥσπερ καὶ ἐν ἀνατολῇ. S. Ma-

compagnement obligé, puisque les offrandes des fidèles et leur acceptation de la part du clergé devaient servir à fixer les intentions auxquelles le sacrifice était appliqué.

3. *Baiser de paix et récitation du symbole.*

Cette partie de la liturgie fut interpolée au VI^e siècle par l'introduction du symbole dit nicéo-constantinopolitain, sous le Patriarche Timothée (512-518) [1].

Le baiser de paix précédé du salut de l'évêque nous est attesté par S. Jean Chrysostome [2]. Les fidèles, en s'embrassant l'un l'autre, voulaient signifier et cimenter leur union dans la profession d'une même foi ; d'où ce moment choisi par Timothée pour imposer au peuple la récitation du symbole.

Entre laïques, le baiser de paix a disparu depuis longtemps. A l'époque de Léon Thuscus, les diacres s'embrassaient entre eux. De nos jours, le baiser de paix subsiste entre prêtres concélébrants, et, en souvenir de cette ancienne pratique, le prêtre, même seul, baise toujours par trois fois le voile recouvrant les vases sacrés, et le diacre son orarion.

Pour justifier et préparer l'introduction du symbole, le formulaire liturgique subit à cet endroit plusieurs modifications.

C'est ainsi que la formule d'invitation au baiser de paix récitée par le diacre, ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους, fut

ximi *Scholia in Eccl. Hierarch.* III, § II; P. Gr. t. IV, 136. Cf. A. Petrovsky, **Хр. Чтенiе**, art. cit. p. 414.

[1] « *D'après Théodore le Lecteur, cet usage fut introduit à Antioche par l'évêque Pierre le Foulon, en 471, puis à Constantinople par le patriarche Timothée, en 511. Pierre et Timothée ont été au nombre des plus ardents adversaires du concile de Chalcédoine. Cependant leur innovation ne fut point abolie quand les églises d'Orient revinrent à la communion orthodoxe* ». Mons. Duchesne. Op. c. p. 79.

[2] Ὅταν ἀσπάζεσθαι κελεύῃ· Εἰρήνη πᾶσι. In Col. III, 3.

pendant longtemps immédiatement suivie de l'acte lui-même [1]. On y ajouta ensuite des mots ἵνα ἐν ὁμονοίᾳ ὁμολογήσωμεν, et la réponse du chœur; Πατέρα, Υἱόν, etc. Cette addition fut sanctionnée, semble-t-il, par la constitution du Patriarche Philothée [2].

Les mots Τὰς θύρας, τὰς θύρας, ἐν σοφίᾳ πρόσχωμεν, me paraissent également d'importation étrangère. On les retrouve dans la liturgie de S. Jacques, les premiers après le renvoi des catéchumènes, les autres précisément avant la récitation du symbole [3]. Le cod. Barberini a conservé l'acclamation Πρόσχωμεν tout court.

Il faut faire la même remarque pour la formule suivante: Στῶμεν καλῶς... et la réponse du chœur: Ἔλεον εἰρήνης, θυσίαν αἰνέσεως. On les retrouve dans le texte moderne de la liturgie de S. Jacques et dans les plus anciens mss. de la messe byzantine avec leur simplicité primitive: Ὁ διάκονος· στῶμεν καλῶς, ὁ λαός· ἔλεος εἰρήνης [4].

[1] Codd. Barberini et Sebast. Comparez avec la formule de la liturgie de S. Jacques: Ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους ἐν φιλήματι ἁγίῳ.

[2] Krasn. p. 62.

[3] Brightman, p. 41-42. Les portes auxquelles cette proclamation du diacre font allusion étaient certainement celles du temple. Cette formule remonte aux temps du catéchuménat. La formule étant restée quand la chose fut abolie, l'attention se porta sur les portes du sanctuaire qui jouèrent un rôle de plus en plus important. *Et post datum pacis osculum, innuit archidiaconus extra stanti diacono, ut introitus cancellorum ianuas claudat et dicit: Januas...* Version lat. de Léon Thuscus. Cf. Cod. Pal. gr. 367.

[4] Cf. aussi Krasn. **Матеріалы**, p. 26. Le cod. Sebast. ne mentionne pas de réponse. Ces mots ont une orthographe et une forme variées:

Ἔλαιος, εἰρήνη (Krasn. p. 26).

Ἔλεον εἰρήνης, θυσίαν... (*Op. S. Chrys.* dans Goar, p. 206. – Dm. p. 84. Ed. Morell. Krasn. **Свѣд.** p. 134).

Ἔλεον, εἰρήνην (Cod. Rossan.).

Les différents emprunts à la liturgie de S. Jacques que nous venons de constater sont d'autant moins étonnants que le Patriarche Timothée, en prescrivant dans son église la récitation du Πιστεύω, n'avait fait que suivre l'exemple de son collègue d'Antioche, Pierre le Foulon, lequel avait fait cette innovation dès l'année 471.

Ces analogies entre le rite byzantin et celui d'Antioche, ainsi que la comparaison avec d'autres liturgies, donneraient raison à l'hypothèse qu'au lieu et place du symbole devait exister autrefois dans notre messe une prière sur le voile, Εὐχὴ τοῦ καταπετάσματος.

Un autre indice de cette conjecture nous est fourni par la cérémonie de l'agitation et de l'enlèvement du voile recouvrant les vases sacrés à cet endroit de la liturgie.

Anciennement le prêtre découvrait le disque et le calice aux mots Στῶμεν καλῶς [1]. Dans la suite il éleva et abaissa l'aër pendant la récitation du symbole, pour le déposer seulement à la fin [2].

B. *Anaphore.*

Par anaphore, nous entendons ici toute la portion de la liturgie qui s'étend du dialogue de la préface au renvoi final.

[1] Version lat. de L. Thuscus: *Quo dicto, sacerdos qui solus astitit divinae mensae, et secus illam diaconi contingentes venerabile peplum sublevant, sedatissima voce dicentes:* Sanctus Deus... *et omnino tollunt.*

[2] Krasn. **Матеріалы**, p. 62, 90, 109. Dm. p. 611, 960. Certaines rubriques veulent qu'il récite le trisagion (Krasn. **Свѣдѣнія**, p. 134) et mette l'aër sur les autres voiles en formant une croix (Dm. p. 611). Parfois le soin de plier l'aër est réservé au diacre, quand il est rentré dans le sanctuaire (Krasn. p. 27, 64). En tous cas celui-ci doit prendre le ripidion ou un des voiles pour éventer les saints dons (Dm. p. 611. – Krasn. p. 109. Goar. p. 97).

Examinons-en brièvement les traits caractéristiques.

1. La prière eucharistique (εὐχαριστία) est introduite par un salut adressé à l'assemblée des fidèles et emprunté à l'épître de S. Paul, salut dont la réponse Καὶ μετὰ τοῦ πνεύματός σου amène naturellement le dialogue commun à toutes les liturgies. Cette prière, en général, est une hymne d'action de grâces envers Dieu pour tous ses bienfaits ; elle passe en revue toutes les manifestations de la bonté divine dans l'ordre de la nature, mais surtout dans celui de la grâce: création, promesse du Rédempteur, envoi des prophètes, venue du Christ avec tous les mystères de sa vie et de sa mort.

La liturgie de S. Jean Chrysostome possède une prière eucharistique très courte.

Après avoir rappelé la création et les autres bienfaits « connus et inconnus », elle passe de suite à la rédemption du genre humain. Comme dans les formulaires des autres rites, elle est interrompue par le chant de l'hymne triomphale, répétée sans cesse par les anges à la gloire de Dieu.

C'est un moment solennel de l'action liturgique, et, au XI^e/XII^e siècle, les sous-diacres se chargeaient d'en avertir les fidèles en leur disant à haute voix: *Quicumque estis fideles orate* [1]. L'astérisque, comme on le constate un siècle plus tard, était enlevé à ce moment du disque: ce qui donna lieu à toute une cérémonie. Le diacre l'essuie sur les doigts ou sur l'iléton, le baise et le met de côté, en général sur le voile [2]. Plus tard

[1] Version lat. de L. Thuscus. Typikon de la Grande Eglise, Dm. I, p. 171.

[2] Krasn. p. 26, 64, 110. – Goar p. 110.

il trace le signe de la croix sur le disque en faisant résonner celui-ci [1].

2. Durant le chant des paroles de l'Institution, le diacre tient l'orarion des trois doigts de la main droite [2]: parfois il se rend derrière l'autel, la face tournée du côté des saints dons [3]. Dans aucune des deux liturgies on ne lit les mots: ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανόν. La liturgie basilienne seule fait allusion au mélange de l'eau dans le vin, ὁμοίως καὶ τὸ ποτήριον... λαβών, κεράσας.

Quant à l'*Amen* que le peuple chante après chacune des deux formules de la consécration, une coutume autorisait autrefois le diacre à le dire lui-même [4], et peut être bien que du sanctuaire cette réponse a passé sur la bouche des fidèles et des chantres. Cet *amen* n'a rien à faire, en tous cas, avec celui qui, d'après des textes fort anciens, était dit à la fin de tout le canon. *L'*amen *après la consécration,* dit le Rme P. Cabrol, *est un signe d'exubérance, répondant à un besoin de démonstration extérieure dans certaines liturgies, et témoigne plutôt contre leur antiquité...* [5].

3. *Anamnèse et Epiclèse.*

L'anamnèse est la conséquence logique du récit de la dernière cène, étant l'exécution du conseil donné par le Sauveur: Ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ Κυρίου καταγγέλλετε, ἄχρις οὗ ἔλθῃ (I Cor. 11, 26). Dans son concept général, elle contient le souvenir des grands mystères de

[1] Dm. p. 611, Krasn. p. 110.

[2] Krasn. Свѣдѣнія, p. 135 et mss. varia.

[3] Krasn. p. 26, 110. Autre moment où les sous-diacres, d'après les documents précités (n. 86), avertissent les fidèles en disant: Ὅσοι πιστοί.

[4] Krasn. p. 110.

[5] *Dictionnaire d'archéologie,* au mot *Amen,* I, c. 1559.

notre foi: passion, mort, résurrection, avènement etc., l'oblation au Père céleste et la demande d'acceptation du sacrifice, les effets du sacrifice et de la communion sur les fidèles. Ce dernier élément, souvent uni à l'anamnèse dans d'autres liturgies, en est détaché dans le rite byzantin comme dans d'autres familles orientales, et, mis sous forme d'invocation à l'Esprit Saint, il constitue l'*Epiclèse*.

L'oblation byzantine est ainsi formulée: Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοι προσφέρομεν, κατὰ πάντα, καὶ διὰ πάντα. Quelques mss. écrivent προσφέροντες [1], rédaction à première vue fautive; du moins ne s'expliquant grammaticalement que par la réponse suivante: σὲ ὑμνοῦμεν... Neale croit que cette formule fut introduite dans l'anamnèse byzantine sous l'empereur Justinien, qui fit graver autour de l'autel érigé par ses soins dans la basilique de S^te^ Sophie ces mots restés célèbres: « *O Christ, vos serviteurs, Justinien et Théodora, vous offrent vos dons de vos propres dons* » [2].

L'usage de tracer le signe de la croix au-dessus de l'iléton en tenant avec les mains croisées le disque et le calice est d'origine récente. Quelques mss., par contre, prescrivent au prêtre et au diacre de montrer de la main les saints dons sans aucune autre cérémonie [3].

Suivant sa forme la plus ancienne, l'épiclèse comprenait seulement la triple bénédiction avec le mot Ἀμήν [4]. Un tropaire au S. Esprit avec deux stiques s'y est glissé, on ne sait où ni comment; mais cette addition, cer-

[1] Codd. Barb., Sebast. et Porphyr. Version lat. de L. Thuscus. Krasn. Mat. p. 26.

[2] Op. cit. p. 489-490.

[3] Dm. p. 612. Krasn. p. 64.

[4] Le Cod. Bas. Falascae ne prescrit pas d'amen final.

tainement due à la controverse entre Grecs et Latins sur la forme de la consécration, a été répudiée plusieurs fois par l'Eglise orthodoxe elle même [1].

C'est dans le cours des XII^e/XIII^e siècles, peut être du XI^e, que ce fait a dû se produire. On n'en distingue pas très bien les étapes successives.

Le prêtre et son diacre ont commencé par faire trois inclinations profondes en répétant trois fois les paroles: **Κατάπεμψον τὸ Πνεῦμά σου** [2], ou en récitant en particulier quelques prières, comme une rubrique le prescrit: **Καὶ ἔρχεται (ὁ διάκονος) ἐγγύτερον τοῦ ἱερέως, καὶ προσκυνοῦσιν ἀμφότεροι τρίτον ἔμπροσθεν τῆς ἁγίας τραπέζης, εὐχόμενοι καθ' ἑαυτούς** [3]. Cette prière, d'abord facultative, a fini par être fixée, et le choix s'est naturellement porté sur un tropaire à l'adresse du S. Esprit: l'office férial de Sexte en fournissait un bien connu de tous [4].

[1] ...ἐδίδω εἴδησιν ὅτι τὰ παλαιὰ τειλικτάρια βιβλία τῶν λειτουργιῶν, ἐν τῷ καιρῷ τοῦ ἁγιασμοῦ τῶν Μυστηρίων δὲν ἔχουν τό· Κύριε, ὁ τὸ πανάγιόν σου Πνεῦμα, οὔτε τοὺς στίχους, ἀλλ' εὐθὺς μετὰ τὸ εἰπεῖν· « Καὶ κατάπεμψον τὸ Πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς, καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα », ἔχουν τό· « καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον κ. τ. λ. » Τινὲς γὰρ νεώτεροι ταῦτα προσέθηκαν τάχα δι' εὐλάβειαν, τὰ ὁποῖα οὐδένα τόπον ἔχουν ἐκεῖ· ἐὰν ὅμως θέλῃ τινὰς νὰ λέγῃ ταῦτα ἑλκόμενος ἀπὸ τὴν συνήθειαν, ἂς τὰ λέγῃ πρὸ τῆς εὐχῆς, « Ἔτι προσφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν κ. τ. λ. ». Πηδάλιον· Ed. de Zante, 1864, p. 428–429, n. 3. – Le Ἱερατικόν de Constantinople, pour être conséquent avec les principes de la Grande Eglise, a omis ces tropaires.

[2] *Cod. opp. S. Joh. Chrys.* Goar p. 106.

[3] Krasn. p. 66.

[4] La première mention *expresse* de ces prières semble se trouver dans le cod. N. 421 du mon. de Pantéléimon de 1545. Cfr. Krasn. **Матеріалы**, p. 64, n. 2. D'autres mss., même du XVI^e s., ne contiennent aucune prescription à cet égard. Plus tard, certaines éditions ont renchéri et inséré d'autres prières encore; Δόξα. Εὐλογητὸς εἶ Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν... Καὶ νῦν. Ὅτε καταβὰς τὰς γλώσσας... Αἱ θεῖαι λειτουργίαι, Venise, 1758 et 1764.

Puis le diacre invita le prêtre à bénir par trois fois les saints dons en disant: Τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν [1], ou bien comme à présent: Εὐλόγησον, Δέσποτα, τόν... [2]. Après avoir répété une dernière fois: Ἀμήν [3], mais avant de regagner sa place et de reprendre le ripidion, il disait au prêtre: Μνήσθητι ἡμῶν, ou encore: Μνήσθητι μοῦ, Δέσποτα ἅγιε [4], paroles auxquelles le prêtre répondait: Μνησθείη σου Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν...

Les mots μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου ont-ils fait partie du formulaire primitif de la liturgie chrysostomienne? [5] On pourrait émettre quelque doute à ce sujet. Ils semblent une superfétation, après que le S. Esprit a été appelé à descendre sur les dons: κατάπεμψον τὸ Πνεῦμά σου. La liturgie de S. Basile ne contient pas cette formule, quoiqu'on ait essayé de l'y glisser dans quelques rares exemplaires [6]. Enfin, on se serait vraisemblablement gardé de la répéter parfois après chacune des consignations du disque et du calice, si elle eût vraiment fait partie intégrante du texte original.

4. *Intercession.*

L'intercession ou prière litanique a, dans les anaphores byzantines, un dessin liturgique d'une facture

[1] Krasn. p. 66.

[2] Ib. p. 110.

[3] Bientôt deux fois, Brit. Mus. Addl. 18070 (Sw. p. 148), puis trois fois, Krasn. p. 66, 110. Dm. p. 612.

[4] Dm. p. 267, 501. Krasn. **Матеріалы**, p. 27, 65, 110.

[5] Cf. Dm. p. 249. Les annotateurs du Πηδάλιον (l. c.) ont avec raison condamné cette addition, et ils en donnent le motif: διατὶ αὐτὸ εἶναι προσθήκη τινος ἀμαθοῦς καὶ τολμηροῦ, ὅστις ἐναντιούμενος, ὡς φαίνεται, εἰς τοὺς Λατίνους.

[6] Codd. Barb. et Porphyr. Quelques copistes ont écrit par erreur μεταλαβών (Dm. p. 267, 612) ou par quelque secrète intention μεταβάλλων (Cod. opp. S. Joh. Chrys. Goar p. 97).

très régulière. Elle s'adresse à trois catégories de personnes: aux saints, aux morts et aux vivants. Après avoir fait au Père Eternel offrande du sacrifice, pour qu'il l'agrée et qu'il envoie son Esprit, quoi de plus naturel que d'étendre cette oblation aux autres fins de ce même sacrifice: fin de louanges pour la gloire dont jouissent les bienheureux, d'intercession pour les morts, d'impétration pour les besoins des vivants?

De fait, sauf la partie qui regarde les morts, la mémoire des saints et celle des vivants commencent chaque fois par les mots: Ἔτι προσφέρομέν σοι. Les prières litaniques en faveur des trépassés et les formules spécifiant les besoins de chaque catégorie de vivants sont introduites par les mots: Μνήσθητι Κύριε... Or, comme ces mêmes mots accompagnaient autrefois la lecture des noms inscrits sur les diptyques [1], il y a tout lieu de croire que cette partie de la liturgie a été formée par l'introduction des diptyques eux-mêmes. Lus d'abord par le diacre [2], pendant que le prêtre les écoutait ou qu'il priait, ils furent plus tard récités également par le célébrant, et finalement, plus ou moins fixés, ils ont fait partie intégrante de l'anaphore. *Plus ou moins fixés*, ai-je dit, parceque la grande liberté qui l'on constate dans les mss. plus anciens témoigne de l'usage facultatif, de la quasi-improvisation des différentes commémoraisons [3]. Dans le cod. B. C. III, 42, les mémoires des

[1] Ὁ διάκονος τὰ δίπτυχα τῶν κεκοιμημένων· Μνήσθητι, Κύριε, τῶν... Cod. Vat. gr. N. 1170. Krasn. Свѣдѣнія... p. 148.

[2] Dans l'*ed. princeps* et quelques mss. suivis dans des éditions postérieures, les deux formules des diptyques pour les morts et pour les vivants ont été ajoutées l'une à côté de l'autre, probablement par erreur du copiste, ayant dû peut être, à l'origine servir seulement au diacre.

[3] Cf. Swainson, p. 132.

saints sont réduites au nombre de quatre [1]; plus tard elles sont plus nombreuses [2], et le cod. Porph., sans faire de longues énumérations, ajoute cette rubrique: **Καὶ** ὧν θέλει ὁσίων καὶ μαρτύρων.

La commémoraison de la S[te] Vierge à haute voix est une profession de foi à sa maternité divine et l'expression du culte d'hyperdulie dont elle a joui de tous temps dans l'Eglise. Il semble que le prêtre, ou même le diacre, les premiers, l'aient accompagnée de la récitation secrète de quelque tropaire [3]; cette pratique fut imitée dans la suite par les psaltes, dont les cantilènes mélodieuses rompaient le silence insolite et monotone survenu après la suppression de la lecture des diptyques. Du reste, le choix de ce tropaire n'était pas défini, à l'exception du Νῦν αἱ δυνάμεις réservé au temps du grand carême [4].

La récitation à haute voix des diptyques des morts disparut avant celle des vivants, mais le souvenir s'en est gardé longtemps encore, car les premières éditions des messes byzantines prescrivent au diacre de prononcer cette exclamation: Καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει [5], avant la mémoire du chef hiérarchique.

[1] Par ex Cod. Sin. N. 1020.

[2] Krasn. **Свѣдѣнія**, p. 292.

[3] Θεοτόκε παρθένε et Ἄξιόν ἐστιν. Cf. Krasn. **Мат**. p. 66 (N. 421). Dm. p. 612. — Χαῖρε κεχαριτωμένη, Cod. Fal.; les mêmes tropaires et Μακαρίζομέν σε, Krasn. p. 90. Dm. p. 475.

[4] *Chronicon paschale*, P. Gr. t. XCII, 989, 1001. Il faut observer que dans certains monastères, de nos jours encore, on chante parfois un tropaire autre que l'Ἄξιόν ἐστιν, choisi à volonté. – L'usage de l'encens, sans être indiqué dans les mss., est conforme à l'esprit général du rite: il est employé, par exemple, chaque fois qu'il est fait commémoraison des morts (ἀκολουθία τοῦ τρισαγίου νεκρωσίμου) ou des saints, pendant la bénédiction des colybes.

[5] Krasn. **Мат**. p. 27, 111. – Version de L. Thuscus. – Ed. princeps. – Cod. Fal. – La récitation des diptyques des morts se fait encore

Celle-ci, est prononcée à haute voix, par le prêtre et dérive évidemnent de la lecture des diptyques, que le diacre se chargeait de faire au peuple [1].

Plusieurs documents nous ont conservé le détail de ces diptyques, détail très précieux pour déterminer l'âge des mss. [2]. Cette lecture se terminait par les mots : Καὶ πάντων καὶ πασῶν, ou encore comme précédemment par la formule: Καὶ ὧν ἕκαστος... [3].

Les mémoires des vivants récitées en particulier par le prêtre portent, aussi bien que les autres, l'empreinte d'une grande variété [4]. Les éditions de la messe ont amené une certaine uniformité dans leur choix, mais celui-ci n'a pas toujours été très judicieux, car l'on pourrait à bon droit regretter la mention du célébrant lui-même, comme on la rencontre dans le rituel de la prothèse; mention que l'on retrouve dans un grand nombre de mss. [5].

par le diacre à voix basse durant l'encensement. – La formule citée, se disait seulement du temps du Patr. Philothée, durant les messes pontificales. Voir sa constitution dans Krasn. op. c. p. 66. D'autres fois, elle était réunie à la lecture des diptyques des vivants. Cf. Goar, p. 107. Brigthman, App. R. p. 552.

[1] Cette commémoraison faite à haute voix est au fond la répétition de celle qu'il vient de faire secrètement. Dans un ms., on la trouve ainsi conçue : Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, πάσης ἐπισκοπῆς ὀρθοδόξων, οἷς χάρισαι... Cod. Sin. N. 986 (XVe s.).

[2] Version lat. de Léon Thuscus. – Krasn. op. c. p. 27, 66, 111. – Cod. Op. S. Joh. Chrys. dans Goar (p. 97).

[3] Krasn. p. 66. – Dm. p. 501. Ces mots: καὶ πάντων... sont parfois répétés par les psaltes.

[4] Dans le cod. Barb. il est fait mention des solitaires habitant les grottes, etc.; d'autres commémoraisons se trouvent dans le cod. Bibl. Nat. Paris. Gr. 2509 (Cf. Sw. p. 132-133, n. d.).

[5] Dm. p. 84, 824, 960. Cod. Falascae. – Le cod. Rossan. indique ainsi les commémoraisons des vivants (autre variété) Ὁ διάκονος τὰ δίπτυχα τῶν ζώντων. Puis: Μνήσθητι, Κύριε, κατὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἐλέ-

5. *Collecte et oraison dominicale.*

Le cod. Rossan. indique l'usage de rouvrir à ce moment les portes du sanctuaire : καὶ τοῦ διακόνου μετὰ τὴν ἄνοιξιν τῶν θυρῶν ἐπιφωνοῦντος· Πάντων τῶν ἁγίων......

Dans les codd. Barb. et Sebast. cette collecte est nommée μέση εὐχή, et, dans le cod. Porph. elle débute par cette variante : Πάντων τῶν ἁγίων καὶ δικαίων μνημονεύσαντες.... [1].

La liturgie de S. Jean Chrysostome, dans l'histoire de son développement, n'offre plus rien de saillant jusqu'aux actes manuels.

6. *Actes manuels.*

a) Elévation. La prière qui précède l'élévation est une prière préparatoire à la communion [2]. Elle ne faisait pas partie de la rédaction primitive de notre liturgie. De fait elle manque dans plusieurs mss.; dans d'autres, comme dans le cod. Porph., elle est remplacée par une autre oraison mutilée, mais empruntée aux liturgies de S. Marc et de S. Jacques [3]; enfin elle a tout le caractère d'une dévotion privée, car le prêtre y ajoutait encore le Βασιλεῦ οὐράνιε... ou bien : Ὑψώσω σε, Κύριε [4]. Avant de déposer le saint pain (agneau), il traçait avec lui un ou trois signes de croix au-dessus du disque en récitant le trisagion [5].

σου, καὶ τῆς ἐμῆς ἀναξιότητος· συγχώρησόν μοι πᾶν πλημμέλημα ἑκούσιόν τε καὶ ἀκούσιον, καὶ μὴ διὰ τὰς ἐμὰς ἁμαρτίας κωλύσῃς τὴν χάριν τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος ἀπὸ τῶν προκειμένων δώρων.

[1] Cf. Krasn. **Свѣдѣнія**, p. 293.

[2] Ὁ Ἱερεὺς ὑψοῖ τὰς χεῖρας, porte la rubrique du Cod. Grottaf. Γ. β. VII, καὶ εὔχεται δι' ἑαυτὸν μυστικῶς. Cf. Dm. p. 158.

[3] Dm. p. 824, 828, 950.

[4] Cod. Falascae. Krasn. **Свѣдѣнія** p. 141. Dm. p. 173, 475, 961.

[5] Krasn. **Мат.** p. 90. **Свѣд.** p. 215. Dm. p. 158. Ces paroles du trisagion sont en relations directes avec la prière du Cod. Porphyr.:

b) *Fraction.* Le saint pain, dès le IX^e/X^e siècle, était rompu en quatre morceaux [1]; seul le cod. Falascae en indique trois. A partir du XI^e siècle, on dispose les quatre morceaux en forme de croix [2]. Les premiers mss. ne donnent aucune indication précise au sujet de la formule qui accompagnait cette cérémonie: dans la suite on disait Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρός, etc. [3], ou bien celle qu'on a conservée dans les imprimés, mais avec plusieurs variantes.

c) *Mélange* (ἕνωσις).

De nouveau, grande simplicité au début: le prêtre prend des parcelles et les met dans le calice: βάλλει τὰς μερίδας εἰς τὸ ποτήριον καὶ λέγει, en disant: Πλήρωμα Πνεύματος ἁγίου, Ἀμήν [4]. Plus tard, il n'en met plus qu'une, et en général la parcelle supérieure. Une fois, j'ai rencontré cette particularité: Καὶ λαβὼν τὴν ἄνω μερίδα μετὰ τῆς θεομήτορος βάλλει εἰς τὸ ποτήριον, λέγων [5].

Pour rendre plus expressive cette cérémonie, le diacre touchait le calice avec deux doigts de la main droite [6]. Quand il y avait plusieurs calices, on répétait la cérémonie pour chacun d'eux [7].

Les formules qui accompagnent cet acte offrent une grande variété, mais la plus générale et la plus ancienne est celle indiquée plus haut.

πρόσδεξαι τὸν ἡμέτερον ὕμνον τῆς φοβερᾶς καὶ ἀναιμάκτου θυσίας σὺν τοῖς Χερουβὶμ καὶ Σεραφὶμ βοᾶν σοὶ τρισάγιον ὕμνον, καὶ λέγειν.

[1] Cod. Porphyr. **Свѣдьнія**... p. 294.

[2] Version lat. de Léon Thuscus. Krasnoseltzev, op. c., p. 215.

[3] Cf. Dm. p. 174.

[4] Dm. p. 85.

[5] Cod. Vat. gr. N. 1283. Krasn. p. 135-136.

[6] Version latine de Léon Thuscus. Cod. Vat. gr. N. 573.

[7] L. Thuscus.

d) *Zéon.* A quelle époque fut introduit ce curieux usage de verser dans le calice, immédiatement avant la communion, un peu d'eau bouillante? C'est un point de la liturgie qui n'est pas élucidé.

Cette pratique, propre à l'église constantinopolitaine, remonte, d'après Lebrun, au VI[e] siècle, au règne de Justinien. Le plus ancien témoignage nous en est fourni par le catholicos arménien Moïse, qui, mandé à Constantinople par l'empereur Maurice, refusa de venir en donnant cette excuse: *A Dieu ne plaise que je passe le fleuve Azat, que je mange du pain cuit au four et que je boive chaud* [1].

On s'aperçoit que les Grecs eurent plusieurs fois à justifier l'emploi de cette coutume. Dans leurs livres liturgiques eux-mêmes, ils cherchèrent à le faire, témoin cette remarque du Cod. Patm. N. 719 (XIII[e] s.): Τίθεμαι δὲ καὶ τὸ ζέον ὕδωρ ἐν τῷ κρατῆρι, καθὼς λέγει ὁ μέγας Βασίλειος, διὰ τὸ δηλοῦν τὴν ζέσιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀλλὰ καὶ ὁ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς ἐν τῇ δ' ᾠδῇ τοῦ κανόνος τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς τάδε φησί· Λουτρὸν τὸ θεῖον τῆς παλιγγενεσίας, λόγῳ κεραννὺς συντεθειμένη φύσις, ὀμβροβλυτεῖς μοι ῥεῖθρον ἐξ ἀκηράτου, νενυγμένης σου πλευρᾶς, ὦ Θεοῦ Λόγε, ἐπισφραγίζων τῇ ζέσει τοῦ Πνεύματος. Ἀλλὰ καὶ ἄλλος τὶς τῶν ἁγίων τάδε φησίν· Αἷμα καὶ πῦρ καὶ ἀτμίδα καπνοῦ [2].

Quoique les formules récitées en bénissant et en versant l'eau chaude soient excessivement variées, elles font toutes allusions à l'Esprit Saint, et il faut voir, dans

[1] Op. c. t. IV, p. 412 413.

[2] Dm. p. 174. – Le tropaire de la 4[e] ode du Canon pour la Pentecôte est souvent indiqué pendant qu'on verse l'eau chaude dans le calice. Cf. Goar p. 98. Dm. p. 612, 825, 927. Krasn. **Матеріалы,** p. 91, 112. **Свѣдѣнія,** p. 136 etc.

cette pratique, une profession de foi à la coopération du S. Esprit dans la production du sacrement de l'Eucharistie et de ses effets dans l'âme des fidèles.

Voici comment ce rite était accompli au XV siècle: Εἶτα προσενεγκὼν ὁ διάκονος το ζέον, λέγει τῷ ἱερεῖ· Εὐλόγησον, δεσποτα, τὸ ζέον. Ὁ δὲ σφραγισάμενος αὐτὸ, λεγει· Εὐλογημένη ἡ ζέσις τοῦ παναγίου Πνεύματος, πάντοτε, νῦν... Ἐμβάλλων δὲ τὸ ζέον ὕδωρ, ὁ διάκονος εἰς τὸ ἅγιον ποτήριον ἐγχέει σταυροειδῶς, ἕως ἂν θερμανθῇ ἡ ἀριστερὰ χεὶρ αὐτοῦ, ἡ τοῦτο κρατοῦσα, λέγων· Ζέσις πίστεως, πλήρης Πνεύματος ἁγίου, Ἀμήν, καὶ τὸ· Λουτρὸν τὸ θεῖον τῆς παλιγγενεσιας [1].

La version latine de Léon Thuscus note que l'eau chaude est apportée par un sous-diacre, et que la cérémonie se répète pour chaque calice, quand il y en a plusieurs.

Après avoir versé l'eau chaude dans le calice [2], parfois avant ou immédiatement après l'élévation, le diacre se ceint de l'orarion en forme de croix, particularité sur laquelle les commentateurs mystiques de la liturgie attirent spécialment l'attention.

7. *Communion.*

Jusqu'au XI^e/XII^e s. la communion des clercs et des laïques s'accomplit sans beaucoup de cérémonial. A partir de cette époque, le rite se complique.

Voici comment il est décrit par Léon Thuscus:

Le prêtre prend une parcelle de pain, s'il est seul; sinon il la donne au premier de ses concélébrants, lequel en distribue aux autres prêtres. Lui-meme la reçoit de l'un d'entre eux; tous baisent la main et la joue

[1] Cod. Sin. N. 986. Dm. p. 612.
[2] Krasnos. **Матеріалы**... p. 28, 76.

de celui qui distribue le pain eucharistique. La même cérémonie a lieu pour la communion au précieux Sang. Quand les prêtres ont terminé, l'archidiacre appelle les diacres, et ceux-ci communient comme les prêtres. Ensuite le célébrant récite la prière Εὐχαριστοῦμέν σοι... puis, à haute voix, cette invocation: Ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανούς... Enfin il distribue la communion aux fidèles.

Plus tard le prêtre ne communie plus avant le diacre; il lui donne une parcelle du pain, et tous les deux, la tenant dans la main, prient à voix basse. Ces prières, en ce cas comme dans beaucoup d'autres, furent facultatives et indéterminées avant d'être fixées.

D'après un usage assez général, le prêtre rompt en deux la partie inférieure du saint pain [1]. Pour donner le pain et le calice au diacre, il se sert de formules variables; mais on rencontre principalement les deux suivantes: Τὸ τίμιον καὶ ἅγιον καὶ ἄχραντον σῶμα (αἷμα) δίδοται.... [2] ou bien: μεταλαμβάνει ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ διάκονος.... [3].

En se communiant lui-même, le prêtre se sert de ces deux mêmes formules, ou encore du verbe à la première personne: Μεταλαμβάνω... [4]. Il demande pardon au préalable [5], et parfois il se trace le signe de la croix sur le front avec le saint pain, en disant: εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Πατρός, etc. [6] ou du moins il le baise en signe de respect [7].

[1] Dm. p. 158, 613, 818.

[2] Dm. p. 145.

[3] Krasn, Матеріалы, p. 28, 73, 91, 112. Dm. p. 613.

[4] Goar, p. 98. Dm. p. 475.

[5] Const. du Patr. Philothée (Krasn. op. c. p. 76). Свѣдѣнія... p. 136. Dm. p. 76.

[6] Krasn. Матеріалы, p. 16. Dm. p. 260.

[7] Ib. p. 91, Свѣдѣнія, p. 136, 216.

Le diacre, après avoir communié sous l'une ou l'autre espèce, donne chaque fois le baiser de paix au prêtre [1]. Puis il fait tomber dans le calice les parcelles qui restent, et le recouvre du grand voile [2].

L'appel des laïques à la communion était adressé, soit par le prêtre, même en présence du diacre [3], soit par celui-ci: [4]. La formule de l'administration de ce sacrement est rarement indiquée. Quelques codd. notent celle-ci: Εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ζωὴν αἰώνιον [5].

Après la communion, le prêtre bénit le peuple de la main, mais il ne prononce pas toujours les mots qui nous sont restés [6].

C. *Rites de la conclusion de la messe.*

1. *Action de grâces.*

Cette partie de la liturgie byzantine a subi de profondes altérations.

Après la communion, les fidèles chantaient le tropaire Πληρωθήτω..., dont l'institution remonte au patriarcat de Sergius, vers 624 [7].

Le prêtre récitait la prière: Εὐχαριστοῦμεν σοι, Δέσποτα..., tandis que le diacre chantait les litanies écour-

[1] Krasn. **Матеріалы,** p. 28, 73-74, 112. Dm. p. 613. Goar, p. 98.

[2] Pendant ce temps, il récite des prières jaculatoires. Cf. Dm. p. 825, 951. Krasnos. **Свѣдѣнія,** p. 216. – Parfois, en mettant la cuiller dans le calice, il disait: Λαβὶς Πνεύματος ἁγίου, et en le recouvrant: Κάλυμμα Πνεύματος ἁγίου. Cf. Dm. p. 145.

[3] Dm. p. 158, 475. Krasn. **Матеріалы,** p. 28, 92.

[4] Krasn. **Свѣдѣнія,** p. 2.6. Goar p. 98.

[5] Dm. p. 175. Krasn. **Матеріалы,** p. 113.

[6] Dm. p. 158.

[7] Τούτῳ τῷ ἔτει μηνὶ ἀρτεμισίῳ, κατὰ Ῥωμαίους μαίῳ, τῆς ιβ' ἰνδικτιῶνος, ἐπὶ Σεργίου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως, ἐπενοήθη ψάλλεσθαι μετὰ τὸ μεταλαβεῖν· Πληρωθήτω. *Chronicon paschale*, P. Gr. XCII, 1001.

tées: 'Ορθοί, μεταλαβόντες.... L'ecphonèse suivante, conclusion de l'oraison précédente, était comme maintenant chantée par le prêtre [1].

Le chant du Πληρωθήτω subsista longtemps encore après que le transfert des vases sacrés après la communion eut pris tous les traits d'une véritable cérémonie [2]. C'est en effet vers le XI^e/XII^e siècle que s'introduisit l'usage d'encenser trois fois les saintes espèces à l'autel majeur en fixant à ce moment la récitation du verset qui se disait autrefois avant l'élévation: Ὑψώθητι ἐπὶ τοὺς οὐρανούς.... [3]. Les mots: Πάντοτε, νῦν.... récités à haute voix par le diacre [4], plus souvent par le prêtre [5], servant de conclusion au verset précédent, étaient également un avertissement pour entonner le chant du Πληρωθήτω [6].

Le prêtre, chargé de porter le disque et le calice à l'autel latéral, était généralement précédé du diacre qui agitait devant lui l'encensoir [7]. Probablement vers le

[1] Codd. Barb., Sebast. et Porphyr. – Dm. p. 19, 85.

[2] Cf. Dm. p. 145, 188, 175, 269. Krasnos. **Матеріалы**... p. 16, 76, 92; **Свѣдѣнія**, p. 136. – Cod. Pal. gr. 367, fol. 326. Cod. Falascae.

[3] Burdett-Coutts, III, 42. L'encensement y est fait par le diacre (Swainson, p. 141). – Dm. p. 613. – Krasn. **Матеріалы**... p. 92. Quelquefois, on récitait ces paroles: 'Ανέβη... La récitation de ces paroles à cet endroit détruisit l'unité d'interprétation enseignée par les commentateurs, car l'élévation, par la teneur même de ces versets, devait indiquer l'ascension, et la cérémonie du zéon la descente du S. Esprit.

[4] Dm. p. 145.

[5] Ib. p. 158.

[6] Burdett-Coutts, III, 42 (Sw. p. 141). – Dm. p. 145–146, 158, 175. – Krasnos. Матеріалы, p. 76. – Les paroles: Εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν, récitées à voix basse, ont une origine plus récente. Krasn. ib. p. 16, 29. – Dm. p. 269, 475 etc.

[7] Burdett-Coutts, III, 42. Krasn. op. c. p. 76. Si le prêtre célébrait sans diacre, il portait le disque et l'encensoir dans la main gauche. Krasn. p. 92.

XVe siècle, s'introduisit l'usage de lui donner le disque et l'encensoir, et de réserver au prêtre le port du calice. Vers cette époque aussi le beau chant du tropaire Πληρωθήτω dut disparaître de nos liturgies [1].

2. *Renvoi et conclusion.*

Cette dernière partie de la liturgie est, avec la précédente, commune à d'autres offices liturgiques. On peut la rapprocher de ce que dans les liturgies occidentales l'on a appelé *ad complendum* [2], fonction qui, si elle est régulière, contient les éléments suivants :

Proclamation du diacre.

Prière de remerciements.

Invitation du diacre à incliner la tête.

Prière de bénédiction, dans laquelle Dieu est prié de bénir ceux qui le bénissent.

Enfin le renvoi des fidèles.

Dans le rite byzantin, ces divers éléments se sont combinés de façon moins normale. La proclamation du diacre : Τὰς κεφαλὰς ὑμῶν τῷ Κυρίῳ κλίνωμεν, avec une prière spéciale, précède l'action de grâces et même la communion. L'exhortation du diacre : Ὀρθοί, μεταλαβόντες, et la prière d'action de grâces : Εὐχαριστοῦμέν σοι sont en lieu propre.

Le renvoi précède l'acte de louanges et la prière de bénédiction. La formule en est fort brève : Ἐν εἰρήνῃ προέλθωμεν, ou ἐν εἰρήνῃ προέλθετε [3].

La prière de bénédiction est devenue l'εὐχὴ ὀπισ-

[1] Dm. p. 613.

[2] Voir A. Gastoué, *Ad complendum* ou action de grâces, dans le *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, t. I, c. 462.

[3] Cod. Bas. Falascae. — *Opera S. Joh. Chrys.* (Cf. Goar, p. 107), avec (Cod. Barberini, Dm. p. 146), ou sans la réponse ἐν ὀνόματι Κυρίου (Cod. Sebast. Krasn. p. 278).

θάμβωνος dans les mss. du IX^e siècle; le type le plus parfait de cette oraison est celle que le ms. Barberini affecte à la liturgie basilienne et qui est devenue l'εὐχὴ commune aux deux liturgies: Ὁ εὐλογῶν τοὺς εὐλογοῦντάς σε, Κύριε, σῶσον τὸν λαόν σου, etc. [1]. L'εὐχὴ ὀπισθάμβωνος que ce ms. donne dans le formulaire de la liturgie de S. Jean Chrysostome, n'est pas restée dans les documents postérieurs. On trouve par contre un grand nombre de pièces de rechange: toutes les fêtes principales avaient une prière propre de derrière l'ambon [2].

Un chant de louanges de la part du peuple fait écho à l'oraison récitée par le prêtre. Le verset Εἴη τὸ ὄνομα Κυρίου εὐλογημένον..., qu'il répète trois fois, est commun à plusieurs familles liturgiques.

Mais bientôt, à la prière de bénédiction, s'ajouta la bénédiction du prêtre.

Voici deux exemples de la façon dont cette cérémonie se passait du IX^e au XI^e siècle; elle sert de transition aux usages modernes.

Ὁ λαός.... Εἴη τὸ ὄνομα.... καὶ δοξάζει (c'est à dire qu'il dit: Δόξα Πατρὶ καὶ Υἱῷ...). Καὶ ὁ διάκονος· Τοῦ Κυρίου· Εὐχὴ εἰς τὸ συστεῖλαι τὰ δῶρα· Πλήρωμα τοῦ νόμου... Ὁ διάκονος· καὶ εὐλογῆτε *(sic)* ἅγιοι. Κύριε, εὐλόγησον.

Ὁ Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν στηρίξῃ ἐν δυνάμει σῇ, εὐλογήσῃ καὶ ἁγιάσῃ πάντας ἡμᾶς, ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν [3].

[1] Le Typikon de S. Sophie, du IX^e siècle, n'indique aucune εὐχὴ ὀπισθάμβωνος après la formule du renvoi. Krasnoseltzev, **Льтопись...** art. cit. p. 228-229.

[2] Codd. Cryptof. Γ. β. VII (IX-X^e s.), X (X^e siècle), I et IV (XI^e s.) III (XIV^e s.). Dm. p. 7, 21-23, 42-43, 64, 67, 87 etc.

[3] Cod. Sebast. Krasnoseltzev, **Свѣдѣнія...** p. 295. Ou bien encore: après τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, le prêtre dit: Εὐλογημένοι ὑμεῖς (ἡμεῖς) τῷ

Populus autem ter dicit: Sit nomen Domini....., dit la version latine de Léon Thuscus. Gloria Patri... *Et ter dictum* Kyrie eleison. *Et:* Domine benedic. Benedictio Domini super nos semper, nunc et in saecula saeculorum. Amen. *Et populus:* Benedicam Dominum in omni tempore. *Quo peracto, dicit Sacerdos rursum:* Benedictio Domini super nos. *Et hoc:* Domine Iesu Christe, Deus noster, miserere nobis. *Et in his missa terminatur.*

L'apolysis et le δι' εὐχῶν qui la suit sont empruntés à l'office canonial, mais ne semblent pas avoir été d'un usage général avant le XV[e] siècle.

Soit avant, soit après la bénédiction du prêtre, celui-ci récite encore une prière qui, dans les différents mss., a pris des dénominations variées, selon le stade du développement de la messe où elle est insérée dès la plus haute antiquité: Εὐχὴ ἐν τῷ διακονικῷ (ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ), εὐχὴ εἰς τὸ συστεῖλαι τὰ ἅγια δῶρα, εὐχὴ τοῦ πληρώματος, τῆς ἀπολύσεως, etc.

Quand il avait congédié les fidèles et imploré la bénédiction de Dieu sur eux, le prêtre se retirait dans la sacristie où avaient lieu la consommation des saintes espèces, le dépouillement des habits sacerdotaux, et la mise en ordre des vases sacrés. Plus tard, ces fonctions sont nettement attribuées au diacre: Ὁ διάκονος πληροῖ τὰ ἅγια [1] καὶ συστέλλει τὰ ἱερὰ σκεύη [2]. Du reste, cette prière n'était pas uniforme, et les documents nous en

Κυρίῳ τῇ αὐτοῦ χάριτι... (Dm. p. 175, Cod. Falascae), ou bien il récite la formule abstraite Εὐλογία Κυρίου... (Krasn. **Матеріалы**... p. 76, 92, 114); puis le peuple récite le psaume Εὐλογήσω τὸν Κύριον...

[1] Dm. p. 146 (XII[e]-XIII[e] s.).

[2] Krasnoseltzev, **Матеріалы**, p. 29, 76, 114. **Свѣдѣнія**... p. 137.

ont conservé plusieurs formulaires [1]. Dans son concept général, elle peut être considérée comme un complément de l'*ad complendum* [2].

3. *Antidoron, ablutions, dépouillement, etc.*

La distribution de l'antidoron se faisait à deux moments précis, ou bien immédiatement après la prière ὀπισθάμβωνος [3], ou bien après l'apolysis [4]. Le premier usage, plus ancien et plus conforme à l'esprit de la liturgie, s'est maintenu dans le rit des présanctifiés.

Les ablutions du calice et des doigts qui ont touché le Corps et le Sang précieux de N. S. sont réglées plutôt par des coutumes traditionnelles que par des rubriques constantes et fixes.

Quelques unes prescrivent de purifier le calice trois fois avec du l'eau et du vin [5], d'autres deux fois avec du vin et une fois avec de l'eau [6], en l'essuyant ensuite avec l'éponge. Après le calice il faut se laver les mains et les lèvres au lavabo [7]. Souvent on recommande de réciter à ce moment le cantique : Νῦν ἀπολύεις, avec l'apolytikion et le kontakion du saint du jour [8] et l'apolysis : le tout en particulier.

[1] Cod. Sebast. Krasn. p. 279-280. Dm. p. 205.

[2] Cette oraison du Cod. Sin. N. 982 (XIII^e s.) est typique à cet égard : (Εὐχὴ ἐν τῷ σκευοφυλακίῳ) λεγομένη ἀποτιθεμένου τοῦ ἱερέως τὰ ἅγια δῶρα. Εὐχή· Πληρώσαντες πᾶσαν τὴν ἐν τῷ ναῷ σου δικαιοσύνην, εὐχαριστοῦμέν σοι, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ ἐν τῷ ἁγίῳ τόπῳ τούτῳ, ἔνθα τὰ ἅγια τῶν ἁγίων ἀναπαύεται... Dm. p. 233.

[3] Krasnoseltzev, **Матеріалы** p. 76, 93, 114. **Свѣдѣнія**, p. 137. Ed. princeps.

[4] Ici encore : soit avant (Cf. Dm. p. 146), soit après que le prêtre se fût déshabillé (Cod. Falascae).

[5] Krasnoseltzev, **Матеріалы,** p. 76.

[6] Ib. p. 93. Dm. p. 614, 286.

[7] Krasn. op. c. p. 21, 76. — Dm, p. 614, 826, 962. Cf. S. Pétridès, *Ablutions dans l'Eglise grecque,* dans le Dict. d'Archéologie, t. I, c. 109-111.

[8] Dm. p. 159. Krasn. op. c. p. 29, 114.

En se déshabillant, le prêtre, au début, ne doit, semble-t-il, réciter aucune prière ; puis les rubriques lui en suggèrent quelques unes de diverse nature [1] ; enfin, l'usage de réciter celles que nous avons rencontrées plus haut pendant les ablutions devient général [2].

Avant de sortir de l'église, le célébrant demande à Dieu de garder les fidèles sous sa protection, et surtout de préserver leur foi [3] ; parfois sa dernière prière est pour les fondateurs de l'église [4]. Mais tout cela est de date récente.

*
* *

Telle est en résumé l'histoire des développements du texte grec de la liturgie chrysostomienne, histoire que la découverte de nouveaux documents et l'étude des versions pourront certainement compléter, mais qui retrace fidèlement dans son ensemble les vicissitudes à travers lesquelles cette liturgie a passé.

[1] Dm. p. 962.
[2] Krasn. op. c. p. 114. **Свѣдѣнія...** p. 137.
[3] Dm. p. 158, 826, 951, 962.
[4] p. 614.

Etat de la liturgie avant le V^e s.	V^e siècle	VI^e siècle	VII^e siècle	VIII^e siècle	IX^e siècle	X^e siècle	XI^e siècle	XII^e siècle	XIII^e siècle	XIV^e siècle
									Préparation des ministres devant l'Iconostase et prières distinctes pour les ornements [3].	
					Transfert de l'offertoire au début de la liturgie (1^e et 2^e phases de son développement).		Complications du rite de la prothèse (3^e et 4^e phases de son développement).			
		Chant de l'hymne Ὁ μονογενὴς Υἱός (entre 535 et 536) [3].		Antiphones et rites concomitants.						
Introït.										
	Trisagion (vers le milieu du V^e siècle).									
Lectures et homélie.				Disparition de la lecture des Prophéties?						
Prières sur les catéchumènes et leur renvoi.			Pratiquement le renvoi n'existe plus [4].							
Prières sur les fidèles.										Abréviation de la grande collecte entre chaque prière.
		Khéroubikon (sous Justin II 565-578).								
Offrande des fidèles et procession primitive.										Développements de la procession (Grande entrée).
Récitation des diptyques.				Les diptyques disparaissent.						
Baiser de paix.										
		Récitation du Symbole (sous le Patriarche Timothée, 512-518).								
Anaphore.										
Epiclèse, etc.									Prières accessoires établies par les rubriques.	
Oraison dominicale.										
Prière d'inclination.										
Actes manuels.						Fraction en quatre morceaux.				
		Zéon?								
Communion.						Complications dans le rituel. Changements [5].				
Action de grâces.			Introduction du Πληρωθήτω vers 624.							Disparition du Πληρωθήτω.
					Prière de derrière l'ambon.					
										Apolysis.

1 Les siècles, à l'exception de quelques dates historiques, ne peuvent indiquer qu'approximativement l'époque des modifications de *l'ordre* de la liturgie. Ils marquent le plus souvent le moment auquel un rite ou un usage se sont généralisés, ou encore celui où ils sont mentionnés pour la première fois dans les manuscrits utilisés, plutôt que l'époque *précise* de leur apparition.
2 Voir p. 299-301.
3 Reste la question de savoir si cette hymne a été introduite dans la messe à cette époque plutôt qu'avec le chant des antiphones. (Cf. p. 321).
4 Voir p. 328.
5 Sur la nature de ces changements, voir pp. 349-350.

La versione armena
della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo.

P. GIOV. AUCHER

MECHITARISTA

Appunti sull' origine storica della versione armena, (i manoscritti che se ne conservano, l' unica edizione fatta), sull' uso che se n' è fatto e che se ne fa, e sulle principali differenze che passano tra la versione e il testo greco.

Quindici secoli scorsero senza poter menomare nella loro corsa rovinosa l' eco delle eccelse virtù del Sommo Patriarca e degli incomparabili meriti, onde seppe rendersi riconoscente la S. Chiesa di Cristo, e cattivarsi l' ammirazione e la devozione di tutti fedeli senza distinzione di nazione o di rito.

Ma la più sublime, la più sacra tra le sue Opere è senza dubbio la compilazione o la restaurazione della divina Liturgia, nella quale si raccolgono quasi la totalità dei cristiani per adorare unanimi l' Immortale nel mistero dell' incruente suo sacrificio.

Come e quando vi sieno riuniti gli Armeni, ecco l' argomento e lo scopo degli appunti seguenti.

Come base a tutte le osservazioni e confronti in riguardo servirà l' *unica* pubblicazione fatta della versione armena dal M. R. P. Dashian nel Corpo delle Liturgie Armene compilato dall' eruditissimo P. Catergian [1]. Peccato che nè il numero scarsissimo, nè sopratutto l'antichità dei manoscritti collazionati corrispondono alle ricerche scrupolose dell' erudito filologo che l'ha pubblicata. Nè migliore fortuna ci arride oggi. La letteratura armena che nel suo seno fecondo conserva nascosti ancora un' immensità di tesori patristici, ci offre - *per ora* - due soli manoscritti della Liturgia di S. Giov. Crisostomo [2]. Il primo conservato a Lione (N. 15 foglio 84–105 a) scritto nel 1314, e il secondo della R. Bibl. di Monaco di Baviera (Cod. Arm. VI foglio 183 a–213 a) copiato nel 1427–32 da un antico originale del 1298. Un terzo manoscritto di data incerta si menziona dal P. Carekin nel suo « *Catalogue des anciennes traductions Arméniennes* (*Siècles* IV–XIII) » [3].

Almeno la lettura di questi manoscritti fosse pura e ci offrissero l' autentica lezione dell' antico traduttore; pullulano invece di molti brani tolti da liturgie anche di data più recenti alla prima versione armena.

Ma quando fu fatta questa traduzione? Ardua questione, la quale fin' ora (quanto io sappia) un erudito solo, il publicatore medesimo, ha approdato, ed al parere del quale non possiamo associarci.

Che S. Crisostomo abbia scritta una Liturgia, o meglio abbia ritoccata l' antica Liturgia è oramai fuori

[1] Cfr. *Catergian*. Die Liturgien bei den Armeniern. Fünfzehn Texte und Untersuchungen, herausgegeben von P. J. *Dashian*. Wien 1897. — Il testo della versione Armena nelle pag. 353–384. — Come brani di un' altra antica liturgia di S. Crisostomo, a pag. 300–303.

[2] Cfr. *Catergian*. Op. cit. pag. 81–87.

[3] Publ. in armen. Venezia 1889, pag. 265.

dubbio; almeno dieci secoli la predicano [1]; pure la recente forma onde l' ha rivestita l' arte bizantina, offre agli eruditi seri fondamenti per varii dubii. Le antiche traduzioni di nazioni orientali solo potrebbero averne conservata ancora la pura forma primitiva. Siamo dispiacenti che sotto questo riguardo non può assuefarci la traduzione armena, anzi è la pura forma bizantina che abbiamo ora sotto occhi. Fu sempre così? e gli Armeni non la videro mai pura? ciò non possiamo confermare, ma si formano dubbi assai fondati in senso contrario. I manoscritti che ora possediamo c' innalzano fino alla metà del secolo XIII, epoca della compilazione di un *Corpus Liturgicus* per opera del Patriarca armeno Gregorio IX, detto *Anavarzetzi* [2]. Quanto alla traduzione dell' attuale forma bizantina, l' erudito P. Dashian la mette tra il IX ed il X secolo, ma sempre titubando tra le più forti incertezze e trascurando alcuni dati di molta importanza, come vedremo.

[1] Cfr. *Swainson.* The Greek Liturgies, etc. Il quale nella prefazione pag. 31 ritiene che neppure nel IX secolo questa messa era intitolata a S. Crisostomo. Un parere ch' è molto debole; più saldo invece riteniamo quella che riporta P. *Carekin.* (Op. cit. pag. 258): « Aggiungiamo che la liturgia dedicata al patriarca Crisostomo fiuo al VII secolo si chiamava *degli Apostoli,* e pare che all' VIII secolo abbia cominciato di portare il suo nome ».

[2] Questo è quanto asserisce *Catergian* (pag. 88), però anche una tale compilazione si può innalzare ad un' epoca indefinitamente anteriore, per arrivare fino agli ultimi confini del V secolo, epoca di *quasi–definitiva* formazione dei riti e testi eccl. armeni. È da osservare inoltre che pure lui a pag. 219 parlando delle liturgie Nazianzene si dichiara chiaramente del nostro avviso, dicendo: « Ma non abbiamo diritto di pensare queste (liturgie) una separata dall' altra; perchè le ricerche ce lo dimostrano così intimamente unite per la medesima penna e lingua della traduzione, che almeno il traduttore ha formato un *Codex liturgicus,* se pure non era tale il testo greco ».

L' erudito filologo facendo, nelle pagine 175–179, delle ricerche di stile critico storico e linguistico sulla seconda traduzione della Liturgia di S. Basilio, — traduzione alla quale va sommamente congiunta in tutto anche questa nostra, secondo che la conferma pure il M. R. P. scrivendo (a pag. 349): « Riguardo la traduzione armena di queste (liturgie ritrovate in uso nella Chiesa Armena fino al secolo XIII, tra le quali principale la nostra) non crediamo necessario di rendere ancora più lunghe queste Informazioni già lunghe, ripetendo tutto quanto abbiamo già detto trattando della nuova versione della Liturgia basiliana. Tutto quello vale anche qui: perchè la nuova (– bizantina) liturgia di S. Basilio e quella di S. Giov. Crisostomo sono inseparabili anche nella traduzione Armena », — aggiunge queste parole: « Ripetiamo: tirare una simile conseguenza ci pare naturale; ma in generale per queste *dimostrazioni dal silenzio*, è difficile di ammettere un gran valore. Volentieri però accettiamo che prima dell' anno 869 appena possa essere tradotta questa liturgia bizantina ». E come base a tale sua asserzione stima il silenzio di un documento armeno **Գիրք Պատճառաց** il quale riconosce la traduzione della vita di S. Dionigio l' Areopagita, fatta nell' 869 ossia nell' 880 secondo varii memoriali (*յիշատակարան*) e tace del tutto la traduzione della Liturgia basiliana: segno che non l' ha conosciuta. Ma, secondo le medesime sue parole, il silenzio non è una buona dimostrazione sufficiente, e l' erudito filologo dimentica di osservare il fatto più significativo e arriva alle deduzioni tutto contrarie a quanto stimiamo noi di pervenire.

Perchè, ammesso questa identità di autore per la versione di queste due liturgie di forma bizantine, si

apre largo il varco a più lontane frontiere. Fra vari ragionamenti e deduzioni, il M. R. P. ricorda pure un fatto senza accorgersi di avere toccato proprio il punto che perseguita. Prova, cioè, a buona ragione che nel prologo della Liturgia di S. Basilio sotto la forma bizantina c'è un brano tolto dal περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας di S. Dionigio l'Areopagita; ora quest'interpolazione ch'è proprio una particolarità della versione armena e che nessun altro testo la conosce, non può esservi introdotta se non per mezzo del traduttore stesso di queste due opere. Chi sia il traduttore dell'Opera di S. Dionigio ci attestano memoriali autorevoli offrendone la paternità al celebre Stefano Vescovo di Siunia, autore rinomatissimo sul principio dell'VIII secolo, e ci danno pure la data precisa di questa versione l'anno 713. Ora domandiamo: chi altro può essere l'autore dell'altra versione (delle due Liturgie, di S. Basilio e di S. G. Crisostomo) se non questo medesimo Stefano, la vita del quale passa per lunghi anni a Costantinopoli proprio nella più florida epoca della Chiesa bizantina, epoca inoltre proprio in cui la liturgia comincia intitolarsi chiaramente a S. Crisostomo; nelle più alte relazioni della corte e del patriarcato, sacrificando tutte le sue facoltà per le traduzioni di opere greche dei Santi Padri, degli inni ecclesiastici, e che per colmo, oltre questi lavori fino dal primo quarto del secolo decimo viene dal Khossrow Antzevatzi riconosciuto autore di un commentario (ora disgraziatamente perduto) sull'officiatura divina che lui stesso ha ritoccata in alcuni punti, secondo che ne fanno fede antichi nomi autorevoli? Per noi, con tutte queste circostanze favorevoli, che ci danno quasi la certezza dell'assunto, riteniamo questa asserzione tanto più sicura, quanto che la lette-

ratura Armena e la storia nazionale non offrono per due secoli evocati dal R. P. Dashian (il IX ed il X secolo), nessun altro nome a cui si possa pure con un' ombra di probabilità asserire questa versione.

Tanto per il traduttore della recente forma bizantina; ma ciò non è tutto. Più sopra abbiamo espresso che varii dati ci fanno dubitare che la Chiesa Armena non abbia conosciuta una forma più pura della Liturgia di S. Giov. Crisostomo. L' attuale liturgia della Chiesa Armena, eccettuate le due estremità (il principio e la fine tolti dalla liturgia latina nel medio evo), offre poche differenze da quella usata da S. Nersès Lampronatzi nel secolo XII, la quale poi differisce poco dalla messa commentata dal Khossrow Antzevatzi nel 950, e questa a sua volta rimonta con poche variazioni fino alla fine del V secolo in cui fu quasi definitivamente riordinata l' ufficiatura divina della Chiesa Armena per mezzo del celebre patriarca S. Giov. Mantagunì.

Non dobbiamo però meravigliarci se, esaminando la liturgia armena nel suo testo riconosciuto, sia nelle sue variazioni secondo le varie epoche, sia nella sua complessiva formazione, non c' incontriamo con un unico testo antico, originale o tradotto. Il principio che ha mosso i S. Padri della Chiesa Armena nella compilazione dei riti e testi ecclesiastici è stato il principio largamente ecclettivo; ed è effetto di tale ecclettivismo se la liturgia armena offre pure oggi elementi siriaci, greci, bizantini, latini ed armeni; non possiamo però non ravvisarvi sotto il vario abbigliamento esterno l' interno e la fondamentale composizione della Liturgia di S. Giov. Crisostomo, quantunque non sia lavoro di poca lena il distinguerne la vera e pura forma aurea tra tanto cumulo di varii materiali eterogeni dovuti alla

penna ed allo spirito di quasi tutti i Santi Padri della Chiesa universale, e sia molto difficile e degno di uno speciale studio il poter stabilire precisamente quando, come e per opera di chi sieno state fatte queste aggiunte o variazioni liturgiche. Solo per essere più chiari, aggiungiamo qui questa osservazione che, siccome la formazione della Chiesa Armena è di una data molto anteriore al Crisostomo, pure la liturgia Armena anteriore al V secolo è stata, secondo un parere generalmente accettato senza riserve da parte di studiosi della filologia ecclesiastica nazionale, una liturgia siriaca e greca, successivamente o contemporaneamente, e ciò con pari probabilità in tutti e due casi; quella poi del V secolo, per tre quarti del secolo è stata puramente basiliana [1], finchè nell' ultimo quarto di questo Quinto secolo il celebre patriarca S. Giov. Mantagunì, riordinando tutta l' officiatura divina ha rimaneggiato pure la liturgia e ne ha informato il testo riconosciuto secondo quelle variazioni apportate dal S. Crisostomo in quella di S. Basilio, e su questo fondamento furono pure successivamente nei diversi secoli (anche dopo il XIII e XIV) eseguite varie aggiunte, sempre però ricavandole dalla liturgia di S. Crisostomo. E come una irrefutabile dimostrazione di quanto asseriamo, cioè che la Chiesa

[1] Qui parliamo solo della liturgia regolarmente e generalmente riconosciuta per uso ecclesiastico; perchè vari indizii ci fanno credere che parzialmente ed in alcune regioni anche altre liturgie sieno state ammesse. Anzi una testimonianza dei Canoni di Isacco patriarca (V secolo) non ci permette più alcun dubbio in proposito. In questo regolamento canonico il celebre patriarca, ordinando che i vescovi facciano l'annuale visita pastorale nelle chiese, tra altro ordina pure di attendere al relativo servizio (alla decente celebrazione) delle LITURGIE del tremendo sacrificio, conservandone intatti tutti i riti. Valga ciò anche per i secoli anteriori e posteriori a questo Quinto.

Armena abbia conosciuta fino dagli ultimi anni del V secolo un' altra liturgia di S. Giov. Crisostomo oltre la attuale bizantina, non possiamo astenerci di riportare alla fine di questo articolo alcuni brani di una liturgia antica intitolata complessivamente al S. Crisostomo e riunita ad altre liturgie Nazianzene [1], (probabilmente adoperate nella Chiesa Armena come in quelle dell' Asia Minore verso la fine del V secolo, e tradotte probabilmente dal sullodato patriarca Mantagunì per servirsene come di base nella riforma liturgica, ovvero per formarne il suo *Codex liturgicus*, secondo P. Catergian) [2], quantunque questi singoli brani che la formano non sieno di sicure provenienze, e la compilazione della quale sia di recente ed incerta epoca.

Precedendo ancora nei nostri appunti riguardo all' uso che si è fatto in Armenia della Liturgia di S. Crisostomo, facciamo una distinzione tra la forma bizantina e quella più antica. E cominciando da quest' ultima ci confessiamo molto propensi ad ammetterne l' uso, sia pure ristretto ad alcune Chiese dell' Armenia e solo per poco tempo, quantunque ci manchino le basi sicure per fondare questa supposizione. Solo stimiamo che qualche autorevole probabilità si celi sotto alcune espressioni di antichi memoriali, i quali ripetono

[1] Che queste liturgie non sieno veramente Nazianzene e da intitolarsi a S. Gregorio, come asserisce l' erudito P. *Catergian* (pag. 319–340), non è da trascurare il dubbio che ne esprime il M. R. P. *Dashian* aggiungendo alla fine delle dimostrazioni dell' Autore (Op. cit. pag. 340) questa nota: « Una speciale ricerca susciterà molti altri testimoni per questi testi (liturgici), massimamente in lingua greca e siriaca, come non dubitiamo neanche un minuto. Altro è se le nuove ricerche vorranno confermare la supposizione dell' Autore che ci fa credere come autore di queste liturgie il S. Gregorio Nazianzeno ».

[2] Opera cit. pag. 219.

ovunque citando le liturgie ascritte a S. Basilio, a S. Atanasio etc. che il prologo o la prima parte della messa si deve celebrare riproducendo quelli del Crisostomo. Oltre ciò ancora più seria probabilità ed in qualche maniera anche una certa sicurezza ci offre in riguardo il fatto che, nella liturgia basiliana (almeno nell' antico testo fin' ora conosciuto e usato nella Chiesa Armena fino all' ultimo quarto del quinto secolo), come pure nelle altre liturgie anteriori a questa, manca del tutto la parte così chiamata « *la messa dei Catecumeni* »; mentre il S. Patriarca Giovanni Otznetzi, detto il Filosofo, nell' VIII secolo, parlando di questa messa dei Catecumeni la dice propria delle domeniche *hora tertia;* e due secoli prima di lui, nel 527 il sinodo nazionale di Tovin così ordina nel suo canone N. 9: « I Sacerdoti celebrino senza fallo la messa del sabato e quella delle domeniche regolarmente colla lettura di salmi, profeti, apostolici ed evangelio » [1], ciò che nella liturgia forma la parte dei catecumeni. Ora considerando da una parte queste due citazioni, e dall' altra parte considerando che l'antica messa basiliana adoperata nella Chiesa Armena non contiene questa parte dei catecumeni, e quella che si trova nelle altre liturgie anteriori è del tutto conforme a quella offertaci dalla Liturgia di S. Crisostomo, domandiamo come spiegarci questa diversità se non ammettendo anche per quei secoli (dall' VIII fino al V) l' esistenza e l'uso di una liturgia del Crisostomo.

Quanto poi alla prima (cioè all' uso della liturgia del S. Crisostomo nella forma bizantina), speriamo che le osservazioni suesposte siano sufficienti almeno per

[1] Cfr. *P. V. Hatzuni.* – I giorni, le forme e le ore della S. Messa. Venezia 1899, pag. 83 e 58.

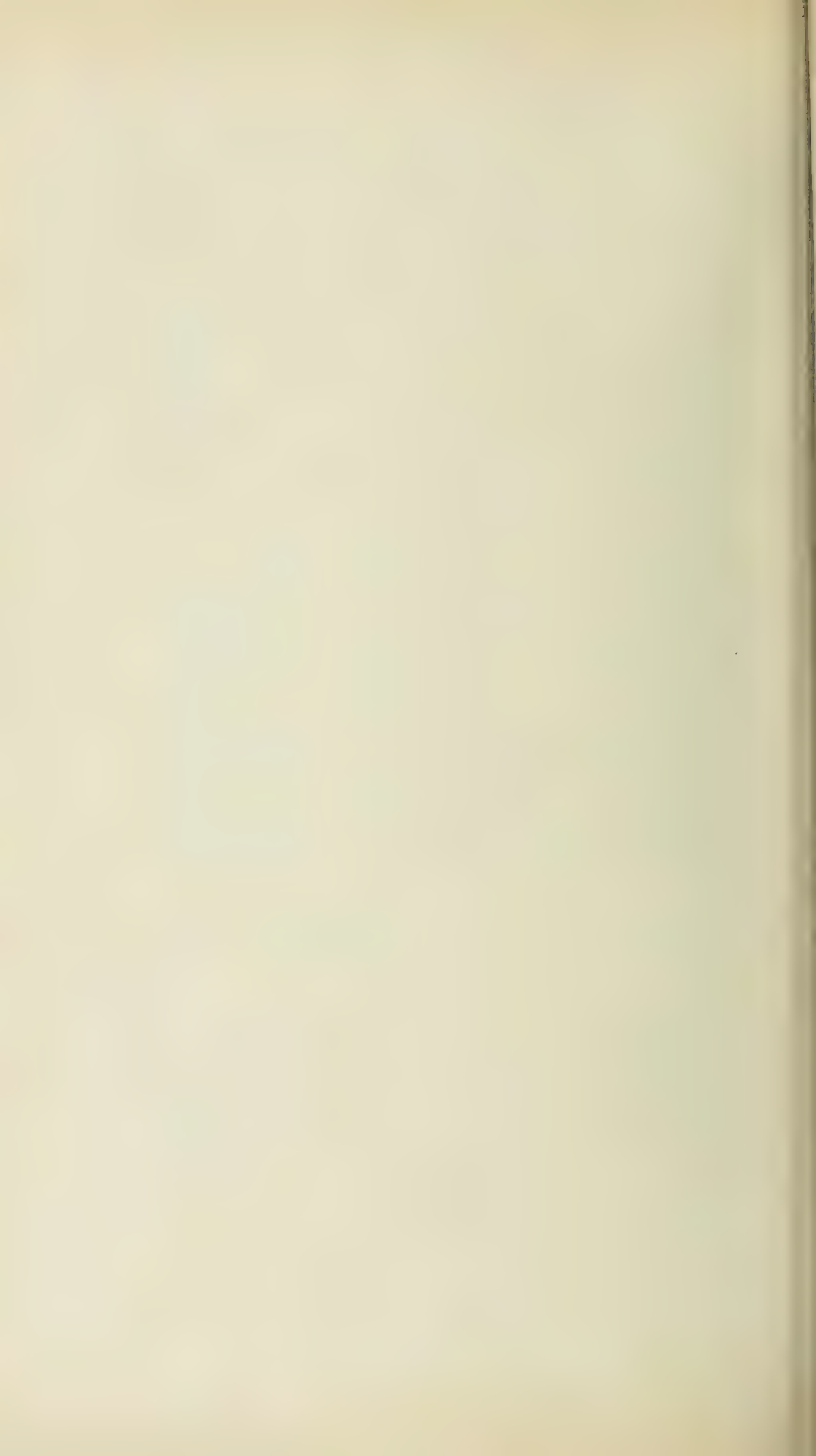
fare intravvedere che questa liturgia bizantina non sia mai stata adoperata *pura* senza essere mescolata di elementi anteriormente ricevuti nella Chiesa Armena. A dimostrazione di simile asserzione, oltre una lunga serie di testimonianze per ciascun secolo, che ne escludono oppure tacciono l' uso, stimiamo ancora abbastanza significativo pure la mancanza dei manoscritti; una liturgia che fosse stata in uso, non avremmo probabilmente solo in due o tre manoscritti. Dall' altra parte però ci mancano dati precisi e non abbiamo nessuna base abbastanza sicura per escludere l' uso assolutamente da tutta l' Armenia, e per negare che almeno in alcune parti soggetti al dominio bizantino e tra la gente grecofila (detto pure *Armeno-Greca*) sia, per qualche spazio di tempo (ristretto quanto si vuole) stata adoperata anche sola nella sua forma bizantina, come sembrano ammetterla con qualche probabilità pure P. Dashian e P. Carekin [1].

Ma anche nell' ipotesi meno probabile che questa liturgia di S. Crisostomo non sia nella Chiesa Armena adoperata *pura*, sia sotto la forma antica, sia sotto quella bizantina, non crediamo che si possa perciò diminuirne l' alto pregio nel quale l' hanno sempre avuto gli Armeni; anzi il fatto che fino dal V secolo la liturgia Armena ci si presenta del tutto imbevutane, ci pare un segno molto eloquente di questa loro alta stima. E non

[1] Cfr. *Dashian-Catergian,* Op. cit. pag. 352. P. *Carekin,* Catalogue ecc. pag. 262. — Così ancora non possiamo escludere qualche altra intenzione, oltre quella dell' integrità della versione, nel traduttore di una nota aggiunta alla versione di questa liturgia bizantina per distinguere i giorni in cui si deve celebrare la messa secondo la liturgia di S. Basilio o secondo quella di S. Crisostomo. Si veda questa nota presso *Dashian,* pag. 180, e P. *Carekin,* pag. 262.

basta ciò; perchè pure nei consigli nazionali e sinodi ecclesiastici se ne apportano testimonianze e citazioni, come da un documento riconosciutissimo ed autorevolissimo. Così nel 1307 i Padri del Sinodo convocato in Sis, trattando la questione dell' acqua nel S. Sacrifizio della messa, dicono: « Il magno Giovanni Crisostomo scrive nella sua liturgia che, *accostatosi uno dei soldati gli trafisse il costato colla lancia e tosto ne uscì sangue*, e così dicendo versa il vino; e dice *ed acqua*, e versa l' acqua; significando perciò necessario il mescere l'acqua pel santo sacrificio ». Questa citazione si ripete pure dopo 9 anni nel Sinodo di Adana nel 1316.

Ora volendo toccare l' ultimo punto prefissoci, e vedere quali differenze si notino tra la versione Armena ed il testo greco, considerando la grande divergenza di lezioni nelle varie edizioni del testo greco, sia nelle edizioni scientifiche ad uso degli eruditi e filologi, sia in quelle destinate ad uso ecclesiastico e per il popolo, speriamo di fare cosa più utile e più accetta agli eruditi offrendo loro invece di semplici confronti di brani la traduzione intiera dell' antica versione armena, indicando pure in special modo quelle parti che ancora si conservano nell' odierna celebrazione della liturgia Armena.

P. Giov. Aucher,
Mechitarista.

Versione armena della Liturgia di S. Giovanni Crisostomo fatta sul principio dell'VIII secolo

PROLOGO [1]

PREPARAZIONE

I. – *Prima si dice il Salmo:* * Memento Domine David. *Ed in fine predica il diacono:* Ed ancora per la pace preghiamo il Signore.

L' acolita. Signore abbi misericordia. *Tre volte.*

Il Sacerdote. * (Tu) che sei vestito di luce come di veste, Signor Nostro Gesù Cristo, con indicibile umiltà sei comparso sulla terra, ed ambulasti cogli uomini; che fosti pontefice eterno secondo l' ordine di Melchisedecco ed adornasti la santa tua Chiesa; o Signore Onnipotente, che ci donasti pure di appararci colla medesima celeste veste, fa degno anche me a quest' ora, (me) servo tuo inutile, che ardisco e mi accosto al medesimo spirituale ministero della tua gloria, ch' io mi

[1] Le intestazioni come le divisioni del testo (coi numeri romani) conserviamo e riproduciamo intatte come sono già pubblicate dal R. P. Dashian, per facilitare agli eruditi i confronti sia colla versione armena, sia col testo greco.

Per facilitare poi i confronti coll' attuale comune liturgia armena segniamo di un asterisco (*) tutti i brani che vi si conservano incambiati; quelli poi che offrono qualche differenza verranno segnati da una croce (†).

spogli da ogni iniquità, che è veste di abbominazione, e mi adorni di tua luce. Allontani da me tutti i miei mali, e cancelli le mie colpe, acciò che mi renda degno del lume da te preparato. Concedimi di entrare con sacerdotale gloria nel ministero delle tue santità in compagnia di coloro che innocentemente osservarono i tuoi comandamenti, perchè io pure mi trovi disposto al celeste tuo talamo insieme colle vergini sagge per glorificarti, Cristo, che togliesti i peccati di tutti, perchè tu sei la santificazione delle nostre persone, ed a te, benefico Iddio, conviene gloria, potestà ed onore, ora e sempre e nei secoli dei secoli.

L' acolita. Amen.

E poi si veste l' abito dicendo il salmo: Giudica me, o Signore, perchè io camminai nella mia innocenza, etc. *e cinge il cingolo e mette la stola (orarion) dicendo:* * I tuoi sacerdoti, (o Signore) si vestino di giustizia e i tuoi santi esultino di allegrezza. *E mette il piviale, dicendo:* * Esulti l' anima mia nel Signore, perchè mi ha rivestito della veste di salute, e del manto di allegrezza; m' impose come a sposo la corona, e come sposa mi abbellì di ornamenti.

OBLAZIONE

II. – *E poi prende il pane e mette sulla patena dicendo:* * Memoria del Nostro Signore Gesù Cristo.

E preso il vino versa in forma della croce nel calice dicendo: * Per memoria della salutare economia del Signore Iddio e Salvatore nostro Gesù Cristo.

Il diacono predica: Ed ancora per la pace, preghiamo il Signore.

L' acolita: Signore, abbi misericordia. *Tre volte.*

Il Sacerdote: * Signore Iddio nostro, che mandasti il pane celeste, cibo di tutto il mondo, il Signore Iddio nostro Gesù Cristo, Salvatore, redentore e benefattore per benedirci e santificare; tu medesimo benedici questa oblazione, accettala nel celeste tuo altare, ricordati, siccome buono e filantropo, di quelli che offrono e di coloro per cui si offre; e custodiscici ingiudicati nel celebrare i tuoi divini misteri; poichè è santo e glorificato la veneratissima magnificenza della tua gloria, Padre e Figlio e Spirito Santo, ora e sempre nei secoli dei secoli.

L' acolita: Amen.

E poi incensa sopra le offerte, e le copre col velo dicendo: Il Signore ha regnato si è ammantato di splendore, etc.

Indi incensa dicendo questa orazione [1]: ✝ Offro incenso innanzi te, o Cristo, in olezzo spirituale. Accetti nel santo, celeste ed intellettuale tuo Offertorio in odore di soavità. Mandaci in ricambio le grazie ed i doni del Santo tuo Spirito; ed a te offriamo la gloria col Padre e Spirito tuo Santo.

PACIFICHE E RISPOSTE

III. – *Indi esce il diacono dall' Altare; adora tre volte e dice a voce alta al Sacerdote:* Benedici, o Signore.

Il Sacerdote ad alta voce: * Benedetto il regno del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, ora e sempre e nei secoli dei secoli.

Il popolo: Amen.

[1] Ora nella comune liturgia Armena questa Orazione si dice solo nelle messe cantate.

Il diacono ad alta voce ma recitativa predica presso la porta dell'Altare [1]: ✝ Ed ancora per la pace preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Diacono: Per la pace che viene dal cielo e per la salvezza delle anime nostre preghiamo il Signore.

Per la pace di tutto il mondo e per la stabilità della Santa Chiesa e per la benedizione di tutti, preghiamo il Signore.

Per questo santo tempio e per quelli che colla fede hanno ottenuto il timore del Signore pregano in questo, preghiamo il Signore.

Per la vita e salvezza dell' anima del nostro patriarca N. N., preghiamo il Signore.

Per i venerabili sacerdoti e pei diaconi in Cristo e per tutti chierici della Chiesa.

Per nostro devoto e da Dio consacrato re e tutta la corte e per tutti i suoi soldati, preghiamo il Signore.

Acciò che lui sia vincitore, e per schiacciare tutti i nemici sotto i suoi piedi, preghiamo il Signore.

Per le città e regioni e per quelli che in esse abitano colla fede, preghiamo il Signore.

Per la fertilità del suolo e dei tempi, preghiamo il Signore.

Per i viandanti, naviganti, travagliati, e per la liberazione degli schiavi, preghiamo il Signore.

Per liberarci dalle pene e dall' afflizione, preghiamo il Signore.

[1] Pure queste pacifiche come le altre seguenti si trovano con poche variazioni nella messa cantata. Qualche versetto si trova pure nella divina officiatura.

Aiutaci, salvaci e abbi misericordia di noi e conservaci, o Signore, colla tua grazia.

Il popolo: Salva, o Signore.

La Santissima Deipara, la benedetta Signora e la sempre Vergine Maria, ricordate anche tutti i Santi e con loro preghiamo il Signore.

Ed ancora unanimi per la nostra vera e santa fede preghiamo il Signore.

Le nostre persone e gli uni e gli altri confidiamo al Signore Iddio Onnipotente.

Abbi misericordia di noi, o Signore Iddio nostro, secondo la grande tua misericordia; – diciamo tutti unanimi.

Il popolo: Signore, abbi misericordia. *Tre volte.*

ORAZIONE DEL PRIMO ANTIFONO

Sac. * O Signore Dio nostro, la cui potestà è inscrutabile, e la gloria incomprensibile, la cui misericordia è immensa e la pietà senza fine; Tu secondo l' abbondante tua filantropia guardi su questo popolo tuo e sopra questo santo tempio, e fa (venire) su noi, e sopra quelli che assieme a noi orano, abbondantemente la tua misericordia e la pietà.

A voce: Imperocchè a te conviene ogni gloria, onore e dominio, ora e sempre e per i secoli dei secoli.

L' acolita: Amen.

Poi cantano: Buono è confessare al Signore, cantare salmi al tuo nome, o Altissimo. (*Tono ottavo plagiale* [**ստեղի**]). Per la intercessione della santa Deipara, o Redentore, salvaci. *Reciti finchè si termina l'antifono:* Gloria al Padre e al Figlio ed allo Spirito Santo.

Per la intercessione, ecc.
Ora e sempre e per secoli dei secoli.
Per la intercessione, ecc.

ORAZIONE DEL SECONDO ANTIFONO

Il Sacerdote s'inchina e recita questa preghiera: * O Signore, Dio nostro, salva questo tuo popolo e benedici questa tua eredità; custodisci la pienezza della tua Chiesa, santifica quelli che salutano (amano) affettuosamente il decoro della tua casa. Tu ci glorifichi colla divina tua potenza, e non abbandonare noi, che speriamo in te.

Il diacono: Aiutaci, salvaci, ecc.

Il popolo: Salva, o Signore.

Il diacono: La santissima Deipara, la benedetta Signora, ecc.

Il Sacerdote dice ad alta voce: Perchè è tuo il potere e la forza e la gloria, ora e sempre, ecc.

Il popolo: Amen.

Antifono: Il Signore regnò, si rivestì dello splendore, ecc.

Per la intercessione dei tuoi santi, o Signore Redentore, salvaci.

Finchè si termina questo antifono: Gloria al Padre, ecc.

Per la intercessione, ecc.

Ora e sempre, ecc.

Per la intercessione, ecc.

* *Introito* [1]. Tu, Figlio Unigenito e Verbo, Dio ed essenza immortale, che accettasti d'incarnarti dalla Santa Deipara e sempre Vergine, incommutabile, fattoti uomo e fosti crocifisso, o Cristo Dio, calpestasti la morte colla

[1] Nella liturgia comune quest'Introito è proprio alle domeniche.

morte, tu uno dalla Santa Trinità, (con)glorificato col Padre e collo Spirito Santo, salvaci.

ORAZIONE DEL TERZO ANTIFONO

Il Sacerdote s' inchina e prega: * (Tu, o Signore) che insegnasti a noi tutti recitare unanimi questa preghiera universale, e promettesti di concedere le domande a due ed a tre che sieno uniti in nome tuo; Tu adempi anche adesso le suppliche (nostre) (dei) tuoi servi, secondo (che ci è) utile, accordando a noi nell' attuale secolo la cognizione della tua verità e donando nel futuro la vita eterna.

Il diacono: Aiutaci, salvaci e conservaci, ecc.

La Santissima Deipara, ecc.

Il Sacerdote a voce: Perchè sei Iddio benefico e filantropo, e a te conviene gloria, dominio, ecc.

Antifono: Venite esultiamo nel Signore, invochiamo Iddio Salvatore nostro, ecc.

Esce dall' Altare in mezzo alla Chiesa: Salvaci, o Figlio di Dio, che sei ammirabile sopra i tuoi santi, salmeggiando a te, Alleluia, Alleluia, Alleluia. *Dici fino:* Suo è il mare.

Gloria al Padre, ecc.

Salvaci, o Figlio di Dio, ecc.

Ora e sempre, ecc.

Salvaci, o Figlio di Dio, ecc.

ORAZIONE DELL' ENTRATA

Il Sac. * O Signore Dio nostro, che istituisti nel cielo classi e milizie di angeli ed arcangeli per servire la tua gloria; fa ora che col nostro introito, facciasi

pure entrata dei santi angeli, e ci siano *co*ministri e *co*glorificanti della tua beneficenza. *A voce:* Perchè è tuo il potere e la virtù e la gloria.

Poi il Sacerdote saluta il Vangelo adorando tre volte ed entra nell' Altare.

L' acolita [*il coro*] *canta:* Venite, adoriamolo. Salvaci, o Figlio di Dio.

Gloria al Padre, ecc.

* *E secondo la lista del giorno si dice un inno* (շարական), *ed al versetto:* Ora e sempre, ecc. *un inno alla Madonna* [1].

Indi il diacono: Con sapienza, ὀρθοί, σοφία.

[*Il coro*]: * Santo Iddio, Santo e forte, Santo ed immortale, abbi misericordia.

ORAZIONE DEL TRISAGION

IV. – *E subito insieme il Sacerdote prega:* * O Dio Santo, che fra i santi abiti e te con triplice voce santa lodano i Serafini, e glorificano i Cherubini, e te adorano tutte le potenze celesti; tu che dal niente producesti tutte le creature, che facesti l'uomo ad immagine e simiglianza tua, e lo adornasti con ogni tua grazia, ed insegnasti di chiedere la sapienza e la prudenza, e non disdegnasti il peccatore, ma imponesti sopra di lui una penitenza salutare, (tu) che ci rendesti degni, (noi) tuoi umili ed indegni servitori, di stare anche in cotesta ora dinanzi alla gloria della santità del tuo altare, ed offrirti la dovuta adorazione e glorificazione. Tu, o Signore, ricevi dalla bocca di noi peccatori, questa triplice santa be-

[1] Quest' uso di cantare gli inni si conserva pure oggi, ma solo nelle messe cantate.

nedizione, e conservaci colla tua dolcezza. Perdonaci ogni nostra colpa volontaria ed involontaria. Santifica le anime ed i corpi nostri, e dacci di potere adorarti in santità tutti i giorni della nostra vita, per l' intercessione della santa tua Deipara, e di tutti i santi, i quali da secoli ti compiacquero.

A voce: Perchè sei santo, o Signore Dio nostro, ed a te conviene la gloria, il potere e l' onore, ora e sempre e per secoli dei secoli. Amen.

LETTURE

V. – *Indi si siede il Sacerdote, ed il diacono rimasto in piedi, dice:* Πρόσχωμεν. – *Il Sacerdote fa il segno della croce sul popolo e dice:* Pace a tutti.

Il popolo: Ed allo spirito tuo.

Il diacono: Con sapienza.

Il Salmista: Questo salmo di Davide.

Il diacono: Πρόσχωμεν.

Il salmista dice l' antifona [**Մեսեդի**].

Il diacono: Con sapienza.

Il lettore: [Epistola] agli ebrei,

Il diacono: Πρόσχωμεν.

E poi [*il lettore*] *legge l' Epistola dell' Apostolo.*

Finita la lettura dell' Apostolo il Sacerdote dice: Pace a tutti.

Il popolo: Ed allo spirito tuo.

Il salmista: Alleluia. Salmo di Davide.

Il diacono: Πρόσχωμεν.

Il salmista dice i tre versetti dell' Alleluia e poi l' Alleluia.

Poi il diacono: Σοφία, ὀρθοί. Ascoltate con timore il santo Evangelio.

Il lettore [del Vangelo]: Questa è lettura del santo Evangelio secondo Giovanni.

Il popolo: Gloria a te, o Dio.

Il diacono: Πρόσχωμεν.

E legge. – Poi il popolo: Gloria a te, o Dio.

Il diacono: Con sapienza, ὀρθοί.

Il diacono: Diciamo tutti, Signore abbi misericordia.

Il popolo: Signore abbi misericordia.

Il diacono: Con tutta l' anima e con tutta intelligenza preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore abbi misericordia.

Il diacono: Signore Dio dei padri nostri te ne preghiamo, ascoltaci ed abbi misericordia.

Il popolo: Signore abbi misericordia.

Il diacono: Abbi misericordia di noi, o Signore Dio nostro, secondo la grande misericordia tua ; preghiamo esaudisci, o Signore, ed abbi misericordia.

Il popolo innalzate le braccia: Signore, abbi misericordia. *Nove volte.*

ORAZIONE COLLE BRACCIA INNALZATE

VI. – *Il Sacerdote dice:* * O Signore Dio nostro, accetti le suppliche colle braccia innalzate dei tuoi servi, ed abbi pietà secondo la grande tua misericordia. Versa la clemenza tua sopra di noi e tutto questo popolo, il quale attende da te la copiosa tua misericordia.

Il diacono: Ed ancora per i devoti e da Dio conservati re nostri, per la potenza (loro) e la vittoria e la continua pace, la salute e la salvezza loro; ed acciò che il Signore Iddio nostro sia a loro più di soccorso, e gli conduca in tutto, e faccia ubbidire sotto i loro piedi ogni nemico combattente, diciamo tutti, Signore, abbi misericordia.

Il popolo alzate le braccia: Signore abbi misericordia. *Sei volte.*

Il diacono: Ed ancora preghiamo che il nostro Signore Iddio ascolti la voce delle nostre suppliche, ed abbia misericordia di noi; e per convertere (allontanare) da noi ogni sdegno e cattivo consiglio suscitato sopra di noi, e per schiacciare sotto i nostri piedi il nemico invisibile, e per concedere la guarigione degli ammalati, ed il riposo ai defunti, diciamo tutti, o Signore, abbi misericordia.

Il popolo: Signore, abbi misericordia. *Tre volte.*

Il diacono: Per la salute, la salvezza e la remissione dei peccati del servo di Dio N. N., preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore abbi misericordia. *Tre volte.*

Il diacono: Per i nostri fratelli e tutto il presente popolo, il quale venuto volentieri è entrato nella casa del Signore per pregare con noi, preghiamo il Signore.

Mentre si dice questa strofa, il Sacerdote fa tre volte il segno della croce sul popolo, e dice ad alta voce: Imperocchè tu sei misericordioso e filantropo, e a te conviene la gloria, il dominio e l' onore, ecc.

ORAZIONE DEI CATECUMENI

VII. – *Il diacono:* Voi, catecumeni, pregate.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: E voi fedeli, pregate il Signore pei catecumeni, acciò che abbia misericordia di loro.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Insegni a loro il verbo della verità.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Riveli ad essi il vangelo della giustizia e salvezza, preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Aiuta, salva, abbi misericordia e gli conservi (o Signore).

Voi, che siete catecumeni, inchinate le vostre teste al Signore.

ORAZIONE SOPRA I CATECUMENI

Il Sacerdote dice: O Signore Dio nostro, che dimori nei cieli, e vedi gli umili, che per la salvezza del genere umano inviasti l' Unigenito tuo Figlio, Iddio nostro e Signore Gesù Cristo, guardi sopra questi catecumeni tuoi servi, i quali chinarono a te la loro cervice; e fagli degni in tempo opportuno del battesimo della rigenerazione, della remissione dei peccati, e dell' abito della incorruttibilità; uniscili alla tua santa cattolica ed apostolica Chiesa, e mettili in numero di questa eletta tua gregge.

Il diacono: Aiuta, salva, ecc.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: La Santissima Deipara, ecc.

Il popolo: A te, o Signore, ci confidiamo.

Il Sacerdote a voce: Affinchè pure questi con noi glorifichino il tuo onoratissimo e maestosissimo nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, ecc.

Il diacono: Voi, che siete catecumeni, andate; voi, che siete catecumeni, andate; voi, che siete catecumeni, andate.

Il diacono: * Nessuno dei catecumeni, nessuno dei dubbiosi nella fede, e nessuno dei penitenti e degli impuri si accosti a questo divino mistero [1].

[1] Solo nelle messe cantate.

ORAZIONE DEI FEDELI — PRIMA

VIII. — *Il diacono:* Voi che siete fedeli, ancora per la pace, preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

ORAZIONE DEI FEDELI

Il Sacerdote: Ringraziamo te, o Signore, Dio delle podestà, di averci resi degni a presentarci ancor adesso innanzi al tuo santo altare, ed a ricorrere alla tua clemenza, pei peccati nostri e per la ignoranza di questo popolo. Accetta, o Dio, le nostre suppliche, e facci meritevoli di offrirti sempre le preghiere e le suppliche, ed il sacrificio incruente per tutto il popolo tuo; e rendici atti, noi che destinasti a cotesto ministero per la virtù del tuo Spirito Santo, d'invocarti in ogni tempo in questo luogo senza vergogna e senza condannazione e col puro testimonio della tua [*correggere* nostra] coscienza, acciocchè esaudendoci tu ci sia riconciliato colla immensa tua beneficenza.

Il diacono: Aiuta, salva e conservaci, ecc.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Con sapienza.

Il Sacerdote dice ad alta voce: Imperciocchè a te conviene in tutto la gloria, l'onore e l'adorazione, ora e sempre, ecc.

Il popolo: Amen.

ORAZIONE DEI FEDELI — SECONDA

Il Sacerdote: Ancora spesso mi prostro innanzi a te e da te supplico, o benefico e filantropo, affinchè guardando alle nostre preci, netti le anime nostre ed i no-

stri corpi di ogni macchia, e ci accordi di assistere al tuo santo altare senza vergogna e senza condannazione. Concedi, o Signore, eziandio a coloro che con noi pregano, progresso nella vita e nella spirituale prudenza ; concedi ad essi di adorarti sempre con timore ed amore e di parteciparsi senza vergogna e senza condannazione a questi tuoi santi misteri, e di meritare il tuo regno celeste.

Il diacono: Aiuta, salva, ecc.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Con sapienza.

Il Sacerdote a voce: Onde custoditi sempre sotto la tua protezione, ti mandiamo in alto la gloria al Padre, al Figlio ed allo Spirito tuo Santo, ora e sempre, ecc.

AGIOLOGIA

IX. – *E dicono* [*cantano*] *le agiologie* [1]: † Noi che misticamente rappresentiamo [imitiamo] il mistero dei cherubini, – ed alla vivificante Trinità offriamo l' inno tre volte santo, - deponendo ogni affare di questa vita, - imperocchè riceviamo il re di tutti, – e che festosamente rappresentiamo l' ordine degli Angeli. Alleluia.

Ed il Sacerdote prega colle [*sulle?*] *offerte:* * Nessuno di noi legati dalle carnali passioni e cupidigie è degno di accostarsi al tuo altare o ministrare alla regia tua gloria; perchè l' adorarti è cosa grande e terribile pure alle celesti potenze medesime. Nulladimeno, per la tua immensa beneficenza, tu Verbo incomprensibile del Padre fosti uomo, e comparisti nostro pontefice, e come Signore di tutti ci hai commesso il sacerdozio di questo officio [պաշտաւորութիւն] ed incruente sacrificio.

[1] Solo nelle grandi solennità.

Perchè tu sei, o Signore Iddio nostro, che domini sui celesti e terreni, che siedi sopra la sede dei cherubini, signore dei serafini e re d' Israele, che solo sei santo e riposi nei santi. Te supplico ora, o solo benefico e pronto ad esaudire, guardi a me, a tuo servo peccatore ed inutile, e purifichi l' anima mia e la mente da tutte le immondizie del cattivo, e fammi atto per la virtù dello Spirito tuo Santo, (me) che sono rivestito di questa grazia sacerdotale, di assistere innanzi a questo santo tuo altare, e di sacrificare l' immacolato tuo corpo e prezioso tuo sangue. A te inchinando la mia cervice e supplico, non mi rifiuti e non storni da me la tua faccia, ma degnati che a te vengano offerte queste offerte da me tuo servo peccatore ed inutile; perchè sei tu (medesimo) che offri e vieni offerto, ricevi e concedi, o Cristo Dio nostro, ed a te mandiamo in alto la gloria insieme all' eterno Padre tuo e santissimo tuo Spirito, ora e sempre, ecc.

E le offerte ci trasportano sull' altare, ed il Sacerdote lava le mani dicendo: Laverò santamente le mie mani.

Il diacono predica: Adempiamo la nostra preghiera al Signore, preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Perchè il cielo e la terra sono pieni della sua gloria, preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Per queste presentate preziose offerte al nostro Signore Iddio, preghiamo il Signore.

Per questa santa casa, e per coloro che colla fede e con timore ci entrano, preghiamo il Signore.

Per liberarci da ogni afflizione, ira e pericolo, preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

LITURGIA

ORAZIONE DELL' OBLAZIONE

X. – *Il Sacerdote s' inchina e prega:* O Signore Iddio onnipotente, che solo sei santo, e ricevi sacrificio di benedizione da coloro che con tutto il cuore te invocano, accetta pure le suppliche di noi peccatori, e le reca sull' altare della tua santità, e rendici degni per offrirti doni e sacrifici spirituali per i nostri peccati e per l' ignoranza di questo popolo. E rendici degni di trovare grazia innanzi a te, affinchè sia accetto il nostro sacrificio abitando lo Spirito benefico delle tue grazie in questi presentati doni ✝ ed in noi ✝ ed in tutto questo popolo ✝ tuo.

Il diacono: Aiuta, salva e conservaci, ecc.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Di passare l' ora di questa messa ed il presente giorno colla pace e di terminare senza peccati, chiediamo al Signore.

Il popolo: Concedi, o Signore, *ossia* σοὶ, Κύριε.

Il diacono: L' angelo di pace fedele custode delle nostre persone, chiediamo al Signore.

La espiazione e la remissione delle nostre colpe, chiediamo al Signore.

La onnivincente virtù della santa croce, chiediamo al Signore.

Il buono e l' utile alle nostre persone e la pace del mondo, chiediamo al Signore.

Il rimanente dei nostri tempi [giorni] di terminare in pace, chiediamo al Signore.

La fine cristianamente della nostra vita senza afflizioni e senza vergogna, e di assistere con una buona

giustificazione innanzi al tremendo tribunale, chiediamo al Signore.

La Santissima Deipara, la benedetta ecc.

Il Sacerdote a voce: Per le misericordie del tuo Figlio Unigenito, nostro Signore Gesù Cristo, con quale sei benedetto, Padre onnipotente, insieme al santissimo e benefico tuo Spirito, ora e sempre, ecc.

Pace a tutti.

Il popolo: Ed allo spirito tuo.

XI. – *Il diacono:* Salutatevi a vicenda in osculo di santità.

E salutano l' altare e gli uni gli altri.

Il diacono: Le porte, le porte. Πρόσχωμεν.

Il popolo dice [1]: Crediamo in uno Dio, Padre Onnipotente, ecc. – *Si dice tutto.*

Il diacono sull' ambone chiama ed innalza il largo forone [լայնափորոն ὠμοφόριον] *e dice:* ✝ Stiamo bene. stiamo con timore. Πρόσχωμεν alla santa oblazione per offrirla in pace.

Il popolo: * Misericordia e pace e sacrificio di lode.

Il sacerdote a voce: * La grazia del nostro Signore Gesù Cristo, e l' amore di Dio Padre, e la partecipazione dello Spirito Santo, sia con voi ✝ tutti.

Il popolo: E con spirito tuo.

Il diacono: * Indirizzate lassù i vostri cuori.

Il popolo: * Abbiamo a te, o Signore onnipotente.

Il diacono: * E ringraziate il Signore di tutto cuore.

Il popolo: * Degno e giusto.

[1] Nell' attuale liturgia Armena il *Credo* si dice subito dopo l' evangelio seguendo ancora in ciò l' antico uso nazionale preso dalle liturgie Siriache.

PREFAZIONE

XII. - *Il Sacerdote s' inchina e prega:* Degno e giusto (è) benedirti, lodarti, glorificarti, ringraziarti, adorarti in ogni luogo della tua dominazione. Perchè tu sei Dio ineffabile, inconcepibile, invisibile; (tu) che sei e sempre sei, tu ed Unigenito tuo ed Spirito tuo Santo. Tu dalla nullità ci chiamasti in essere, e rilevasti ancora noi caduti, e non cessasti di fare ogni cosa finchè ci adducesti in cielo, e ci donasti il tuo regno preparato. Per tutto ciò ringraziamo te e Figlio tuo Unigenito ed Spirito tuo Santo, per le intelligibili e non intelligibili [- **իմանալեաց եւ անիմանալեաց**], (*meglio forse:* Sapute e non sapute *ossia:* spirituali e temporali), manifeste ed occulte tue beneficenze fatte in noi.

Rendiamo a te grazie per questa adorazione [**պաշտամունք** – officio, ministerio] che degnasti di ricevere dalle nostre mani. Innanzi a te stanno milioni di arcangeli e miliardi di angeli, cherubini e serafini di sei ali, di molti occhi svolazzanti colle ali.

A voce: cantando gli inni trionfali, gridando, esclamando e dicendo.

Il popolo: * Santo, Santo, Santo Signore degli eserciti, pieni sono il cielo e la terra della tua gloria. Lode negli altissimi, benedetto che sei venuto e sei per venire nel nome del Signore. Osanna negli altissimi.

CANONE

XIII. – *Il Sacerdote s' inchina e prega:* Con quelle beate podestà anche noi, o Signore filantropo, esclamiamo e diciamo: Tu sei santo e santissimo tu e l'Unigenito tuo Figlio ed il tuo Spirito Santo; tu sei santo

e santissimo e la tua gloria è maestosa; Tu che tanto amasti questo mondo, che in questo concedesti pure l' Unigenito tuo Figlio, affinchè ognuno che in Lui crederà, non perisca, ma riceva la tua vita eterna; il quale venne e compì tutta la economia ch' era per noi, e nella notte in cui tradiva sè stesso per la vita del mondo, preso del pane nelle sante, intemerate ed immacolate sue mani, rese grazie, benedì, santificò, spezzò e diede ai suoi discepoli, e diceva:

XIV. – *Il Sacerdote:* * Prendete, mangiate, questo è il mio corpo che (è) per voi spezzato in remissione dei peccati.

Il popolo: Amen.

Il Sacerdote: Similmente anche il calice dopo la cena prese dicendo: *A voce:* * Bevete tutti da questo; codesto è il sangue mio del nuovo testamento [**ուխտ** – patto], il quale per voi e per molti si sparge in remissione dei peccati.

Il popolo: Amen.

XV. – *Il Sacerdote s' inchina e prega:* * Ricordando ora noi pure di questo comandamento salutare, e di tutto ciò che fu fatto per noi, (cioè) della croce, della sepoltura, della risurrezione dopo tre giorni, dell'ascensione nei cieli, del sedere alla destra tua, della seconda gloriosa e nuova venuta tua. – *A voce:* Le cose tue dai tuoi a te offriamo secondo tutto e per tutti.

Il popolo: * Te benediciamo, te lodiamo, te glorifichiamo, a te, o Signore, rendiamo grazie e supplichiamo te, o Dio nostro.

XVI. – *Il Sacerdote:* * Ancora ti offriamo questo razionale ed incruento sacrificio, e preghiamo ed imploriamo e supplichiamo: Manda il tuo Spirito Santo sopra di noi ✝ e sopra questi presentati doni ✝ – *tre volte fa*

il segno della croce, dicendo: E fa questo pane ✝ prezioso corpo del Cristo tuo.

Il diacono a bassa voce: Amen.

Il Sacerdote: E questo calice ✝ prezioso sangue del tuo Cristo.

Il diacono a voce bassa: Amen.

Il Sacerdote: Tramutando[li] per [virtù del] tuo Spirito Santo.

E salutano baciando l'Altare.

Il Sacerdote s'inchina e prega[1]: * Affinchè sia questo a coloro che vi partecipano in lavacro [լուացումն] delle anime, in remissione dei peccati, in partecipazione allo Spirito tuo Santo, in compimento del tuo regno celeste, in nostra fiducia [համարձակութիւն] verso di te, e non in giudizio od in condannazione. Ancora offriamo a te questo sacrificio razionale per i defunti colla fede, (cioè) progenitori e padri, patriarchi, profeti, apostoli, predicatori, evangelizzatori, martiri, confessori, eremite e tutte persone morte nella fede.

A voce: Particolarmente [առաւել] la santissima, immacolata, benedettissima Signora nostra Deipara e sempre vergine Maria.

MEMORIE

XVII. – *Il diacono incensa. Il Sacerdote s'inchina e prega:* Le sante celesti potestà, il santo profeta Giovanni l'antecedente [յառաջընթաց] precursore e battista, i santi lodatissimi apostoli, il santo N. N. di cui oggi facciamo la memoria, e ricordando tutti i tuoi santi, per

[1] La seguente preghiera, come le seguenti memorie e pacifiche del diacono, si conservano pure con alcune variazioni nell' attuale liturgia Armena.

le loro preghiere visitaci, o Dio, e rammenta tutti i nostri defunti nella speranza della risurrezione della vita eterna.

Rammenta, o Signore, l' anima del tuo servo N. N. e la riposi ove visita la luce della tua faccia. Ancora preghiamo te, o Signore, rammenta tutti i vescovi cattolici, i quali rettamente insegnano [Համառօտեն] il verbo della verità tua. Rammenta, o Signore, pure il presbiterato nostro ed il diaconato in Cristo e tutta la gerarchia sacerdotale. Ancora ti offriamo questo razionale sacrificio per (tutto) l' universo, e per la santa, cattolica ed apostolica tua chiesa, e per coloro che vivono conducendo una vita onesta e casta, e per il re fedele e tutta la corte e la loro gente militante. Dà, a loro, o Signore, di regnare con una vita pacifica, acciocchè pure noi per la loro calma conduciamo la nostra vita silenziosamente pacifica con tutta onestà (pietà) e castità.

Il Sacerdote in alta voce: Coi primi rammenta, o Signore, pure il nostro patriarca [եպիսկոպոսապետ – capo dei vescovi, arcivescovo] N. N. e lo concedi per lunghi anni [աւուրս - giorni] alla santa tua chiesa, con integra [– perfetta] pace e salute, preziosamente e bene insegnando [ուղղաձեւեալ] il Verbo della tua verità.

Il diacono adesso recita la memoria dei viventi. E poi il Sacerdote:

Rammenta, o Signore, colla tua dolcezza pure il nostro fratello N. N. e concedi a lui dei grandi tuoi doni. Rammenta, o Signore, secondo la molta tua pietà pure la mia indegnità, e perdoni tutte le mie colpe volontarie e non volontarie, e non impedisci per [causa del] le mie colpe le grazie dello Spirito tuo Santo da questo presente dono. Rammenta, o Signore, pure la città nella quale abitiamo, e tutte le città e le provincie,

e coloro che vi abitano colla fede. Rammenta, o Signore, i naviganti, i viaggiatori, gli ammalati, i travagliati, gli schiavi, e concedi a loro la salvezza. Rammenta, o Signore, coloro che sono utili [portano frutti] e benefattori della santa chiesa tua, e quelli che si sovvengono dei poveri con le elemosine, e versa (invia) sopra noi tutti la copiosa misericordia tua e la pietà.

A voce: E concedi a noi che benedicendoti con una bocca e con un cuore glorifichiamo pure l' onoratissimo e maestoso nome del Padre e del Figlio e dello Spirito tuo Santo, ora e sempre, ecc.

Il popolo: Amen.

Il Sacerdote a voce: * E sia la misericordia del magno Iddio e Salvatore nostro Gesù Cristo con tutti voi.

Il popolo: * E con spirito tuo.

Il diacono predica recitando: * Rammentando tutti i Santi, ed ancora in pace preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Per questi preziosi ed offerti doni al nostro Signore Iddio, preghiamo il Signore.

Acciò che nostro Signore Iddio riceva questo (sacrificio) in odore di soavità nel santo, celeste, razionale [**իմանալի**] ed spirituale suo altare, preghiamo il Signore.

Acciò che ci mandi in ricambio le grazie dei doni dello Spirito Santo, preghiamo il Signore.

Ed ancora per liberarci da ogni afflizione, ira e pericolo, preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

XVIII. – *Il Sacerdote s' inchina e prega:* A te, o misericordioso Signore, confidiamo tutta la nostra vita; e preghiamo ed imploriamo e supplichiamo; rendici degni di communicare al celeste e tremendo tuo sacramento da questa sacra [sacerdotale] ed spirituale mensa, con

vera coscienza, in remissione dei peccati, in espiazione delle colpe, in partecipazione dello Spirito tuo Santo, in eredità del tuo regno celeste e non in giudizio ed in dannazione.

Il diacono predica: Aiuta, salva e conservaci, ecc.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: L' ora di questa messa ed il giorno presente (di passare) in pace, chiediamo al Signore.

Il popolo: Concedi, o Signore.

Il diacono: L' angelo della pace fedele custode delle nostre persone, chiediamo al Signore.

La onnivincente virtù della santa croce in soccorso alle nostre persone, chiediamo al Signore.

Il bene e l' utile alle nostre persone e la pace del mondo, chiediamo al Signore.

Il rimanente dei nostri anni [**ժամանակաց** tempi] di compiere in pace, chiediamo al Signore.

La fine cristianamente della nostra vita senza afflizioni e senza vergogna, e di assistere con buona giustificazione innanzi al tremendo tribunale, chiediamo al Signore.

L' unione della fede, e la communione dello Spirito Santo (chiedendo), chiediamo al Signore.

La Santissima Deipara, ecc.

Le nostre persone e gli uni gli altri e tutta la nostra vita a Cristo Iddio confidiamo.

Il Sacerdote a voce: * E rendici degni, o Signore, di osare invocare con franchezza e senza dannazione, te, o Dio celeste Padre santo, e di dire.

Il popolo: * Padre nostro che sei in cielo, santo è tuo nome, venga il regno tuo, sia, o Signore, la volontà tua come in cielo pure in terra. Il pane nostro quotidiano dà a noi, perdoni a noi i nostri debiti, come

noi pure perdoniamo ai nostri debitori, e non ci dai in tentazione, ma ci salvi dal male.

Il Sacerdote a voce: Perchè tuo è il regno, e la forza e la gloria in eterno.

Il popolo: Amen.

Il Sacerdote: Pace a tutti.

Il popolo: Ed allo spirito tuo.

Il diacono: Umiliate le vostre teste al Signore.

Il popolo: A te Signore, ci confidiamo.

ORAZIONE D' INCHINAZIONE

XIX. – *Il Sacerdote s' inchina e prega:* A te rendiamo grazie, o re invisibile, che colla tua infinita forza creasti tutto e colla molta misericordia tua conducesti tutto dalla nulla in esistenza. Tu, o Signore, guardi dal tuo santuario sopra questi che a te inchinarono la loro testa. Poichè non la inchinarono alla carne ed al sangue, ma a te al Dio terribile. Tu, adunque, o Signore, rendici agevole in bene per tutti noi secondo il bisogno di ciascuno la presente (messa). Naviga insieme ai naviganti, viaggia coi viaggiatori, libera gli schiavi, ritorni gli errati, raccogli i dispersi, sana gli ammalati, (tu) che sei medico delle anime e dei corpi.

A voce: Per la grazia e pietà e filantropia del Figlio tuo Unigenito, insieme al quale sei benedetto Padre onnipotente insieme al santissimo e benefico Spirito tuo, ora e sempre, ecc.

Il popolo: Amen.

Il Sacerdote s' inchina e prega: * Guardi Signor Nostro Gesù Cristo dal cielo santuario tuo e dalla sede della gloria del tuo regno. Vieni a santificarci ed a salvare [vivificare], (tu) che siedi col Padre e qui t' im-

moli (in sacrificio), degnati di darci dall' immacolato tuo corpo e da prezioso questo sangue, e per nostra mano, a tutto questo popolo.

Ed adora tre volte e bacia l' altare dicendo: Tu sei eccelso nei cieli, o Dio, e per tutto il mondo sono le tre glorie.

Il diacono a voce alta: Πρόσχωμεν.

Il Sacerdote solleva il pane colle due mani più alto della sua testa dicendo: * In questa [che è] santità dei santi.

Il popolo: * Solo santo, solo Signore Gesù Cristo, in gloria del Padre Iddio. Amen.

E rompe il pane secondo l' uso [meglio: *debitamente*], *e mette una porzione nel calice, dicendo:* * Pienezza dello Spirito Santo.

Il coro canta [1]: * Cristo sacrificato si distribuisce tra noi, Alleluia. Il suo corpo ci dà in cibo, ed il sangue suo santo sparge sopra di noi. Alleluia. Benedite il Signore in cielo, Alleluia. Beneditelo nell' eccelso, Alleluia. Beneditelo tutti angeli di lui, Alleluia. Beneditelo tutte le virtù di lui, Alleluia.

LA COMMUNIONE

XX. – *Il Sacerdote di nuovo adora tre volte, e domanda perdono, e bacia l' altare dicendo:* Il Corpo del vivificante immortale Figlio di Dio sacrificato si distribuisce tra di noi, in espiazione ed in remissione dei nostri peccati.

E prende in mano una porzione e bacia, e s' inchina, e con essa si segna la faccia tre volte dicendo: * Con-

[1] Pure solo nella messa cantata, e riunite le due parti che qui si trovano separate.

fesso e credo che tu sei il Figlio di Dio, che togliesti i peccati del mondo. *Dicendo tre volte si communica; similmente anche il calice beve (due) sorsi.*

E durante la communione il coro canta: * Accostatevi al Signore e prendete il lume (– la luce), Alleluia. Gustate e vedete che dolce è il Signore, Alleluia.

Indi prende il diacono i doni e si volge verso il popolo dicendo: Con timore e con fede accostatevi innanzi.

Ed il Sacerdote fa il segno della croce sopra il popolo. E tutto il popolo innalzate le mani in su, cantano [*վերացայնեն – vociano in alto*]: Benedetto (tu) che verrai nel nome del Signore. Iddio e Signore apparse a noi. *E si comunicano, e dopo la comunione il Sacerdote fa il segno della croce:* * Salva, o Signore, questo popolo tuo, e benedici questa tua eredità, reggi ed esalti questi d' ora innanzi fino in eterno.

Il diacono: Amen.

E mette i doni sull' altare e li copre.

Ed il diacono: Preghiamo il Signore.

L' acolita: Signore, abbi misericordia.

Il Sacerdote prega segretamente, ed il diacono incensa i doni e l' altare, e portano il Santissimo in sacristia e cantano: * Siamo colmati dai tuoi beni, o Signore, mangiando il corpo tuo e sangue; gloria in eccelso a te che ci cibasti. (Tu) che ci nutrisci sempre, manda ora pure la spirituale tua benedizione; gloria in eccelso a te che ci cibasti.

E mentre portano, il Sacerdote dice: Benedetto è Iddio ora e sempre e nei secoli dei secoli.

Il popolo: Amen.

ORAZIONE DI RINGRAZIAMENTO

XXI. *Il Sacerdote:* Ringraziamo te, o Signore filantropo e benefattore delle nostre anime, perchè ci facesti degni agli celesti ed immortali tuoi sacramenti. Ed ora dirigi la nostra via, salva noi tutti con tuo timore, conservi la nostra vita, conferma il nostro passo, per le suppliche della santa e gloriosa tua Deipara e per le preghiere di tutti tuoi santi.

Il diacono predica: * Avendo ricevuto con timore e con fede da questo divino, santo, celeste, immortale, immacolato ed incorruttibile sacramento, degnamente ringraziate il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Aiuta, salva, e conservaci, ecc.

Il popolo: Signore, abbi misericordia.

Il diacono: Di terminare questo giorno con pacifica santità e senza peccati, chiediamo al Signore.

Il popolo: Concedi, o Signore.

Il diacono: Le nostre persone, ecc.

Il popolo: A te, o Signore, ci confidiamo.

Il Sacerdote a voce: Perchè tu sei la nostra santità [santificazione], a te offriamo la gloria, ora e sempre, ecc.

Il diacono: Andiamo in pace.

L'acolita [ovvero *il coro*]: Nel nome del nostro Signore Gesù Cristo.

Il diacono: Preghiamo il Signore.

Il popolo: Signore, abbi misericordia. *Tre volte.*

ORAZIONE IN MEZZO ALLA CHIESA

XXII. – *Il Sacerdote discende in mezzo alla chiesa e dice questa preghiera ad alta voce:* * Tu che benedici quelli che ti benedicono, o Signore, e santifichi quelli

che hanno sperato in te, salva questo tuo popolo, e benedici questa eredità tua. Canserva la pienezza della tua Chiesa. Fa santi quelli che salutano con amore il decoro della tua casa. Tu ci glorifichi colla divina tua virtù, e non abbandonare noi che in te abbiamo sperato. Concedi pace a tutto il mondo, alle chiese, ai sacerdoti, ai nostri re, ed alla loro gente militante ed a tutto questo popolo. Perchè tutti i doni buoni ed ogni offerta perfetta sono dall'alto, disceso da te che sei padre della luce. Ed a te conviene la gloria, il potere e l'onore, ora e sempre e per secoli dei secoli.

Ed il popolo dicono tutti insieme: Sia benedetto il nome del Signore d' ora in poi fino in eterno.

Dicendo questo tre volte.

Il Sacerdote ascende ancora in bima e fatto adorazione bacia l' altare. Si volta verso il popolo, e fatto il segno della croce, dice: * Tu sei la fine [il compimento] delle leggi e profeti, o Cristo Salvatore nostro, che adempisti ogni paterna economia, riempi noi pure dello Spi rito tuo Santo.

Il popolo: Amen. – * Benedirò il Signore, in ogni ora, ecc. *Si dice fino alla fine.*

Il suddiacono poi, porta delle ostie innanzi ai Sacerdote, ed avendo lui benedetto, distribuisce a tutti, mentre si dice il salmo. E finito questo (salmo), fa il segno della croce sul popolo dicendo: La benedizione del Signore (sia) sopra di voi, ora e sempre ed in eterno.

E poi fa adorazione innanzi all' altare dicendo: Signore Gesù Cristo, Dio, abbi misericordia di noi.

E si licenziano nelle loro case.

Brani di un'altra Liturgia detta di S. Giovanni Crisostomo [1] tradotti in Armeno verso la fine del V secolo

I.

ORAZIONE DELLA SALUTAZIONE [2]

O benedettissimo Creatore dal principio, che riposi nei santi, che non rammentando le nostre colpe, facesti oblio dei nostri peccati, ed avendo avuto (di noi) pietà filantropicamente (ci) facesti degni di stare con eguale gloria agli incorporei innanzi alla tua divinità, ed in odore delle (tue) dolcezze di offrirti questa messa, onde si riconcilii colle creature la divinità tua creatrice per mezzo dell' immolazione dell' Unigenito tuo e Salvatore nostro Gesù Cristo, al quale conviene la gloria, il potere e l' onore, ora e sempre e nei secoli dei secoli. (Amen).

[1] Nella pubblicazione (*Dashian-Catergian.* Op. cit. pag. 300-303) leggiamo questa *Nota:* « Questa liturgia è la sesta [oltre le cinque chiamate o credute *Nazianzene* – pag. 222-299] che in qualche luogo sarà stata intiera, ora però abbiamo solo i brani che si completano prendendo dalla IV Liturgia del manoscritto di Lione e dalla nostra *Comune,* e per gran parte possedono [formano questi brani] le parti essenziali della Messa », ecc.

[2] Creduta pure di S. Gregorio il Teologo, vedi pag. 246, Op. cit.

II.

INVOCAZIONE [1] (ἐπίκλησις)

Te adoriamo ed a te chiediamo, o Dio infinitamente clemente, mandi secondo le tue educatorie discese colla superna grazia il rinnovatore e filantropo Spirito tuo Santo in noi ✠ ed in questa offerta ✠ che ora (abbiamo) messo innanzi (te), affinchè tu faccia questo pane corpo prezioso, e questo vino sangue prezioso del nostro Signore e Salvatore Gesù Cristo.

III.

MEMORIE [2]

Benedici, o Signore, ancora la corona dell' anno colla tua dolcezza ed il tempo moderato [la mite temperatura] ed i frutti della terra, sempre. Custodisci, o Signore, pure questo tuo popolo fedele, da ogni afflizione e dalle diaboliche tentazioni e dagli uomini cattivi e dalle insopportabili insidie e dai notturni ed immondi pensieri, e dà a noi di entrare nel santissimo tuo santuario [սրբութիւն սրբոց] colla vita buona e beata e con buone opere, di godere e di rallegrarci di (una) spirituale gioia, e (tutti) insieme offrire lode e confessione ed adorazione a te Padre, ed all' Unigenito tuo Figlio ed allo Spirito tuo Santo, ora e sempre e nei secoli dei secoli. (Amen).

[1] Si trova pure nella stessa Liturgia creduta di S. Nazianzeno. Vedi pag. 250, Op. cit.

[2] Si trova nella Liturgia detta di S. Cirillo. – Pag. 263-264, Op. cit.

IV.

Il diacono predica [1]:

Ringraziate il Signore Dio nostro, che rese degni noi suoi servi di stare innanzi a questo suo santo altare, e di compiere il divino sacramento del corpo e del sangue dell' Unigenito Figlio suo. Preghiamo con fede, che (ci) concedi questa communione in osservanza dei suoi comandamenti.

E per nostro vescovo chiediamo che (ce) lo concedi per lunghi giorni con una vita pacifica e sana, per reggere [Հովուել] il popolo suo senza peccati, e per predicare la parola della verità ed illuminare colla parola dottrinale gli occhi dei nostri cuori.

Ed ancora chiediamo colla fede per (coloro) che morirono colla fede in Cristo, acciò che riceva le loro anime negli eterni tabernacoli, e sostenga noi tutti per arrivare all' eredità senza fine dei Santi in Cristo Gesù nostro Signore, (che ci) salvi ed abbia misericordia.

Il popolo: Salva, o Signore.

V.

PREGHIERA D' INCHINAZIONE [2]

Te, o Signore filantropo, adorano tutte le creature, nature celesti e terrestri, insieme ai quali noi pure, inchinate le nostre cervici, domandiamo dalla tua copiosa

[1] Si trova pure nella Liturgia propria di S. Basilio (pag. 150, Op. cit.). — Però si osservi bene che appartiene veramente alle Costituzioni Apostoliche, e oltre la traduzione armena, non si trova in nessun' altro testo o versione di S. Basilio. — Questa, con qualche piccola variazione si trova pure nella Liturgia detta di S. Isaaco patriarca Armeno. Vedi pag. 234, Op. cit.

[2] Pure dalla Liturgia detta di S. Greg. Nazianzeno. Vedi p. 250, Op. cit.

carità (amore), mandi il rinnovatore tuo Spirito Santo e vero, per santificarci e purificare da tutti i vizi, e concedi a noi di accostarci perfettamente e senza timore e senza dannazione al vivificante ed incorruttibile corpo e sangue del Figlio di Dio e nostro Signore Gesù Cristo.

VI.

ORAZIONE ANTE-COMMUNIONE [1]

Padre Santo, che ci nominasti con medesimo nome dell' Unigenito tuo e ci illuminasti col battesimo della vasca spirituale, facci degni di ricevere questo santo sacramento in remissione dei nostri peccati. Imprimi in noi le grazie dello Spirito tuo Santo, come negli santi Apostoli, i quali mangiarono e furono [diventarono] purificatori di tutto il mondo. Ed ora, o Signore, Padre benefico, rendi questa communione eguale alla cena dei discepoli, levando le tenebre dei miei peccati. Non guardi la mia indegnità, e (non) impedisci le grazie dello Spirito tuo Santo; ma secondo tua immensa filantropia concedi ciò (come) espiatore dei peccati, assorbitore delle colpe, come promise e disse nostro Signore Gesù Cristo, che, Ognuno che mangia il mio corpo e beve il mio sangue, vivrà in eterno. Dacci questo in nostra espiazione, affinchè quelli che mangieranno e berranno da ciò, innalzino la benedizione e la gloria al Padre ed al Figlio ed allo Spirito tuo Santo, ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amen.

[1] Si trova pure nell' attuale *Comune* liturgia Armena e chiaramente intitolata a S. Crisostomo.

VII.

ORAZIONE POST-COMMUNIONE [1]

Ringrazio ed esalto e glorifico Te, o Signore Dio mio, che, me indegno rendesti degno in questo giorno di essere partecipe al [tuo] divino e tremendo sacramento, dell' immacolato tuo corpo e prezioso tuo sangue. Perciò avendo questi per intercessori, prego di custodirmi in ogni giorno e tempo della mia vita nella tua santità, affinchè ricordando la buona tua clemenza, sia vivo con te, che per noi hai patito, e moristi e resuscitasti. Non mi si accosti, o Signore mio e Dio, lo sterminatore [խորտակիչ rompitore] venendo segnato la mia persona del prezioso tuo sangue. Onnipotente, purifichi me con questi da tutte le mie mortifere opere. (Tu) che sei solo innocente, conferma la vita mia, o Signore, contro [da] ogni tentazione; e l' oppugnatore mio rivolgi indietro confuso e vergognoso, ogni volta che si alza contro di me. (Tu) che sei forte, aiutante e protettore mio, conferma i passi della mia mente e della lingua ed ogni via [Ճանապարհ *ma forse sarebbe meglio:* movimento] del mio corpo. Sii sempre con me secondo le infallibili promesse tue, che [cioè], Chi mangia il corpo mio e beve il sangue mio, colui in me abiterà ed io in lui. Tu dicesti, o Filantropo; tieni ferme le parole dei tuoi insolvibili ordini, perchè tu (sei) Iddio di misericordia e pietà e filantropia e donatore di tutti i beni, ed a te conviene la gloria insieme al Padre ed al Santissimo Spirito tuo, ora e sempre e nei secoli dei secoli. Amen.

[1] Pure nella Liturgia Comune.

VIII.

ORAZIONE IN MEZZO ALLA CHIESA [1]

Ringraziamo te, o Padre onnipotente; che ci preparasti (qual) porto la santa Chiesa, tempio di santità, dove si glorifica la santissima [tua] Trinità.

Ringraziamo te, o Cristo re, che ci donasti la vita col vivificante corpo e sangue tuo santo; concedi (a noi) la espiazione e la grande (tua) misericordia.

Ringraziamo te, o vero Spirito, che rinnovasti la santa Chiesa; custodisci (la) immacolata colla fede alla [tua]Trinità d' ora innanzi fino in eterno.

[1] Pure nella Liturgia Comune.

Notions générales sur les versions arabes de la liturgie de S. Jean Chrysostome suivies d'une ancienne version inédite.

R. P. CONSTANTIN BACHA

BAS. SALV.

La liturgie de St. Jean Chrysostome que nous présentons aujourd'hui au public est la reproduction exacte d'un ancien manuscrit collationné sur un autre daté de l'an 6769 de la création (1260 de J. C.), par Euthyme Saïfi, métropolite de Tyr et Sidon, au début du XVIII^e^ siècle. Cette recension est la plus ancienne version arabe de cette liturgie; elle est antérieure au concile de Florence et offre par conséquent un intérêt particulier pour ce qui regarde la question de l'épiclèse. Elle se trouve, avec celle de S. Basile, dans un codex acheté par moi à Beyrouth en 1902. Ce codex renferme des traités, des lettres et des poésies d'Euthyme, entr'autres une prière qu'il avait composée et qu'il récitait pour la conversion des chrétiens de sa nation, et deux lettres, l'une sur l'épiclèse, l'autre sur le rite du ζέον [1]. Mais il ne

[1] La première, sur l'épiclèse, est adressée à un évêque du patriarcat d'Antioche, la deuxième est adressée au patriarche Athanase IV Dabbas: Euthyme voulait supprimer le rite du ζέον que le patriarche au contraire voulait maintenir.

nous donne aucun renseignement sur le manuscrit même qui a servi à sa recension, ni sur le traducteur, qui doit être antérieur à l'époque où fut transcrit le susdit manuscrit.

Après la conquête de la Syrie par les musulmans, l'arabe devint la langue du pays et fut adopté par les Grecs de Syrie et d'Egypte ; mais, par suite de l'intolérance de leurs dominateurs, ils n'introduisirent cette langue dans les églises que fort tard, lorsque le grec devint incompréhensible pour le peuple.

Malgré mes longues et patientes recherches, je n'ai pu trouver de version arabe plus ancienne. Celle dont il est ici question doit être du dixième siècle, parceque les prières de la préparation des oblats, qui manquent dans notre manuscrit, n'ont pas été introduites avant cette époque.

Au douzième siècle, Marc, patriarche d'Alexandrie, demanda à Théodore Balsamon s'il pourrait recevoir à sa communion ceux qui venaient de Syrie et d'Arménie en Egypte, et qui voulaient célébrer la liturgie dans leurs langues respectives. Balsamon autorisa cette innovation, à condition que les traductions fussent faites exactement sur des manuscrits corrects [1].

Nous avons une autre version ancienne, anonyme et non datée, dans le codex 47 du Vatican. Ce codex offre cette particularité, qu'il donne le texte grec, très élégamment calligraphié, des trois liturgies byzantines : les prières secrètes sont écrites en arabe dans la marge, et celles qui doivent être chantées se trouvent avec les rubriques à la fin du manuscrit. Ce codex a été écrit par Michel VIII, patriarche d'Antioche, fils de Wahbé, fils

[1] Migne, P. G., t. CXXXVIII, col. 957.

de 'Issa Sabbâgh, originaire de Ḥâma, pour le prêtre 'Abd al Massîḥ, frère lui-même de Grégoire, métropolite d'Alep. Il a été terminé le 20 février 7090 de la création (1582 de J. C.), la sixième année du patriarcat de Michel VIII. La calligraphie arabe n'est pas si belle que la calligraphie grecque. Comme le codex appartint plus tard à Grégoire Ibn el Faḍl, métropolite d'Alep, il a une valeur officielle. Il nous montre que le grec était alors la principale langue liturgique des Melkites d'Alep. Ecrit à Alep même, pour un prêtre résidant dans cette ville, il renferme la φήμη grecque du métropolite d'Alep, mais en caractères arabes, de la main de Michel VIII.

J'ai encore un troisième codex, provenant de la bibliothèque de la métropole d'Alep, à moi gracieusement ouverte par le métropolite Mgr. Dimitri Qâdi. Il renferme les trois liturgies byzantines, ainsi que le rite de la préparation des oblats. A la fin se trouvent les prières préparatoires à la sainte communion, celles de l'office des vêpres et de la bénédiction du pain [1]. Ce codex a été écrit l'an 7093 de la création (1585 de J. C.), par Michel, évèque de Tripoli, pour le prêtre Elie, disciple du patriarche d'Antioche Cyrille [2]. La calligraphie grecque et arabe est assez belle, mais le style et l'orthographe arabe sont défectueux. Au point de vue interne, il ne renferme ni les rubriques, ni les réponses du chœur. Les variantes de cette recension avec celle du codex du Vatican ne portant que sur des mots, j'incline à croire qu'elle dérive de cette dernière.

[1] Ces prières de la bénédiction du pain sont différentes de celles aujourd'hui en usage : la richesse des épithètes employées leur donne une tournure tout à fait arabe.

[2] C'est bien extraordinaire, car, avant ou après 1585, il n'y a que Cyrille III (fin du XIII[e] siècle) et Cyrille IV Dabbâs (premier quart du XVII[e]).

Au début du XVII^e siècle, Mélèce Karmé, métropolite d'Alep, révisa sur le grec l'ancienne version arabe alors en usage des livres liturgiques. Il corrigea ainsi en 1612 les trois liturgies. Devenu en 1634 patriarche d'Antioche sous le nom d'Euthyme II, il put répandre sa nouvelle version [1]. Après sa mort, ses disciples, Eutychios de Chio et Mélèce d'Alep, devenus les patriarches Eutychios (1648) et Macaire III (1648-1672) purent, eux aussi, répandre les traductions de leur maître, ainsi que Cyrille V, neveu de Macaire. Athanase IV Dabbâs, son compétiteur, alla en Valachie demander à Constantin Brancovan Bassaraba, voiévode de Hongro-Valachie, de faire imprimer en arabe les livres liturgiques pour les églises du patriarcat d'Antioche. Il réussit : Constantin fit fondre des caractères et imprimer plusieurs livres, notamment, en 1701, celui des trois liturgies, en grec et en arabe, parceque l'usage était alors, est-il dit dans la préface, de dire les prières secrètes en arabe et les parties chantées en grec. Cette impression reproduit la recension de Mélèce Karmé, non retouchée.

Sur la demande faite à Rome par notre patriarche d'imprimer le livre des trois liturgies, Benoît XIV en ordonna l'impression dès 1743, mais cet ordre ne fut exécuté qu'en 1839, à l'imprimerie de la Propagande, qui reproduisit encore la recension de Karmé, mais revue

[1] Mélèce Karmé fut en relations avec les Papes Paul V, Grégoire XV et Urbain VIII, qui lui mandèrent de faire imprimer tous les livres qu'il avait traduits ou qu'il voulait encore traduire. Devenu patriarche, Karmé envoya à Rome son sécrétaire, le prêtre Pacôme, avec mission d'y faire imprimer l'Horologe et l'Euchologe. Je compte publier les documents que je possède sur ce patriarche, ainsi que sa biographie écrite par son successeur Macaire.

et corrigée d'après le grec qui est donné en regard de l'arabe. Cette édition de Rome, devenue aujourd'hui très rare tout comme celle faite en Valachie, a servi de modèle pour celles de Vienne (1862) de Choüeîr (1880)[1], de Beyrouth (1900).

Pour la traduction qui va suivre, nous avons suivi, autant que les nombreuses variantes du texte et surtout des rubriques l'ont permis, les divisions et la version données par le R. P. Cyrille Charon : *Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand*. Beyrouth-Paris, 1903, p. 11-67.

[1] Cette dernière ne contient que la liturgie de S. Jean Chrysostome, en arabe; les parties à dire à haute voix sont seules dans les deux langues. C'est le système observé aussi dans l'édition de Beyrouth de 1900.

باسم الاب والابن والروح القدس

قداس المعظم في القديسين يوحنا فم الذهب

I.

بدء ذلك صلوة المقولة على القربان وقت التقوير في الخزانة[1] سراً

يقول الشماس : من الرب نطلب

يجيب الشعب : يارب ارحم ثلاثة دفعات ثم يقول الكاهن هذه الصلاة على قرابين التقدمة :

اللهم الهنا يا من ارسلت ربنا والهنا ايسوع المسيح الخبز السماوي قوتاً للعالم كله مخلصاً ومنقذاً ومباركاً ومقدساً ايانا انت بارك على هذه التقدمة واقبلها في مذبحك السماوي . اذكر من قدمها ومن قدمت من اجله كمثل صالح ومحب البشر واحفظنا في خدمة اسرارك الالهية بلا دينونة . (ثم يعلن) : فان قد تقدس وتمجد اسمك الكلية كرامته والعظيم جلاله الان وابداً والى دهر الداهرين امين

[1] الخزانة Ce mot, qui signifie proprement *armoire*, désigne ici le σκευοφυλάκιον, *sacrarium*, sacristie.

ويرسم القرابين دفعة في بدء الاعلان وثانية في اخره ثم ياخذ من يد الشماس التماطن[1] ويختم القرابين قائلاً :

ايها الرب الهنا الذي قربت ذاتك من اجل حياة العالم حملاً كاملاً انظر الينا والى هذا الخبز وهذه الكاس (ويختم بالتماطن) واصنع هذا جسداً طاهراً وهذا دمك الكريم برسم استعمال نفس وجسد (ثم يعلن) : لان قد تقدس و تمجد اسمك الكلية كرامته والعظيم جلاله الان وابداً والى ابد الاباد حقاً

ويختم بصليب ثم ياخذ غطاء الصينية ويقول :

الرب قد ملك ولبس البهآء فيجيبه الشماس : حقاً

وياخذ غطا الكاس ويغطيه قائلاً : قد لبس الرب واتزر بالقوة حقاً امين

ثم ياخذ الانافوره[2] ويقول : لانه قد ثبت المسكونة التي لا تخلل وقد حجبت وقد تجللت السموات فضيلته ومن تسبحته الارض ملا

ويتم تلاوة المزمور الذي مبداه قد ملك الرب . ويختم بالتماطن تلاوته فيجيبه الشماس على كل دفعة : امين

[1] تماطن — θυμιατήριον, ou θυμιατόν, d'où peut venir cette forme.

[2] انافوره — ἀναφορά, mot qui signifie proprement le *canon* de la messe. Veut dire ici le *grand voile* (ἀήρ) qui recouvre les deux oblats à la fois.

2.

ثم يمضي رئيس الشمامسة (الى) رئيس الكهنة فيسجد له ويستاذنه ويذهب الى اسفل درجة في الانبلون[1] مما يلي المذبح فيقف ويتقدم الكاهن صاحب النوبة فيقول الشماس : بارك ايها السيد

فيجيبه الكاهن قائلاً : مبارك ملك الاب والابن والروح القدس الان وابداً والى دهر الادهار امين

ويقول الشماس بسلام من الرب نطلب . يجيب الشعب : يارب ارحم

من اجل السلام الذي من فوق وخلاص انفسنا من الرب نطلب . — يارب ارحم .

من اجل سلامة العالم اجمع وحسن ثبات بيع الله المقدسة واتحاد الكل من الرب نطلب . — يارب ارحم .

من اجل هذا البيت والذين يدخلونه بايمان وورع ومخافة الله من الرب نطلب .

من اجل رئيس اساقفتنا (فلان) وجمهرة القسيسية والشمامسة الكريمة وكل طغم[2] كهنوتي من الرب نطلب .

[1] انبلون — mot incompréhensible. Peut être faut-il lire امبون — ἄμβων, *ambon ?*

[2] طغم — τάγμα, *ordre*. On dirait plutôt aujourd'hui طغمة.

من اجل ملوكنا المستقيمين العبادة والمحفوظين من الله وكل البلاط وجنس عسكرهم من الرب نطلب .

لاجل ان يحارب معهم ويخضع تحت اقدامهم كل عدو ومقاتل من الرب نطلب .

من اجل مدينتنا وكل مدينة وكورة والقاطنين بها بامانة من الرب نطلب .

من اجل حسن اعتدال الاهوية وخصب ثمرات الارض واوان هادي من الرب نسال .

من اجل المسافرين في البحر والبر والسالكين الطرق والمرضى والمسبيين وخلاصهم من الرب نطلب .

من اجل ان ينجي من كل شدة و ضغطة ورجز من الرب نطلب .

اعضد سلم ارحم واحفظنا يا الله حفظاً بنعمتك .

من اجل كافة الذين يحتاجون العون والنصر الذي من الرب نطلب .

نسال اذ نذكر سيدتنا الكلي قدسها الطاهرة الفائقة البركة سيدتنا والدة الله والدائمة بتوليتها مريم القوي قدسها والعالية على السماوات. يوحنا المجيد النبي والسابق والصابغ. الرسل القديسين الممدوحون من الكل مع كل القديسين فلنستودع ذاتنا وبعضنا بعضاً وحياتنا كلها للمسيح الاله . يجيب الشعب : لك يارب

3.

وبينما الشماس يتوسل بهذه معلياً صوته يكون الكاهن يقول هذه الصلوة منحنياً سراً وهي صلوة الترنيمة الاولى وفاتحتها هذه :

ايها الرب الهنا الذي عزتك لايقدر قدرها ومجدك لايدرك يا من رحمتك لا تكال وودك للبشر لا يوصف ايها السيد انت على حسب حنوك اقبل بناظرك الينا والى هذا البيت المقدس واصنع معنا ومع الذين يصلون معنا مرحماتك ورافتك غنية واسعة فان بك يليق كل مجد واكرام وسجود الاب والابن والروح القدس الان وابداً والى ابد الاباد حقاً .

يجيب الشعب : امين . لصالح ان نشكر الرب . بوسائل والدة الاله ايها المخلص خلصنا .

يجيب المصف الاخر : لصالح جميل ان نشكر الرب وان نرتل لاسمك ايها العلي لتنذر برحمتك غدوة و بحقك كل ليلة . بوسائل والدة الاله ايها المخلص خلصنا .

يجيب المصف الاخر : ان الرب الهنا مستقيم و ليس لديه ظلم . بوسائل والدة الاله ايها المخلص خلصنا .

يجيب المصف الاخر : المجد للاب والابن والروح القدس . بوسائل والدة الاله ايها المخلص خلصنا .

يجيب المصف : من الان وابداً والى دهر الادهار امين . بوسائل والدة الاله ايها المخلص خلصنا .

4.

يقول الشماس : بسلام من الرب نطلب . اعضد سلم ارحم واحفظنا اللهم حفظاً بنعمتك . من الرب نطلب . واذ نذكر سيدتنا الكلي قدسها (مع تمام هذا البيت) من الرب نسال .

وبيتما الشماس يقول هذه يقول الكاهن هذه الصلاة وهي صلاة الترنيمة الثانية منحنياً وهي هذه :

ايها الرب الهنا خلص شعبك وبارك ميراثك احفظ كمال بيعتك قدس الذين يحبون حسن بهاء بيتك عوضهم انت مجداً بقوتك الالهية لا تخذلنا اللهم المتوكلين عليك . (ثم يعلن) : فان لك العزة ولك الملك والمجد و السبح الاب والابن والروح القدس الان ودائماً والى دهر الداهرين امين .

5.

فيقول القراؤون : الرب قد ملك ولبس البهاء لبس الرب القوة وتمنطق بها . بشفاعة قديسيك خلصنا يارب .

يجيب المصف : لانه قد شدد المسكونة التي لا تتزعزع قد تصحح مناشداتك جداً . ليتك يارب يليق الطهر الى طول الايام . بشفاعات قديسيك يارب خلصنا .

فيقول الشعب كله : المجد للاب والابن والروح القدس الان و دائماً والى ابد الاباد امين (و يضيفون اليها) : الابن الوحيد الجنس وكلمة الله لم يزل لايموت فمن اجل خلاصنا رضي ان يتجسد من مريم القديسة والدة الاله والدائمة بكوريتها وان يتأنس بلا تبديل وان يصلب ايها المسيح الاله وبموته وطي الموت ولم يزل احد الثالوث المقدس الممجد مع الاب والروح القدس خلصنا .

6.

يقول الشماس : بسلام من الرب نطلب . اعضد سلم وما يتبع هذا الى تذكرة الكلي قدسها سيدتنا . ثم يقول الكاهن صلاة الترنيمة الثالثة وهي :

يا من خولتنا هذه الصلوات المشتركة المتساوية في النطق يا من وعدت انه انما يتفق على اسمك اثنان ام ثلاثة تمنحهم وسائلهم انت الان تمم طلبات عبيدك نحو ما يوافق رازقاً ايانا في الدهر العاجل معرفة حقك واهباً لنا وفي العتيد حياة مخلدة (ثم يعلن) : فانك اله صالح وودود للناس ولك نبعث التمجيد للاب والابن والروح القدس الان وابداً والى دهر الداهرين امين .

7.

فيقول القراؤون : اقبلوا نجذل بالرب . خلصنا يا ابن الله المنبعث من الاموات مرتلين لك الاليلويا

يجيب المصف الاخر: هلموا نجذل بالرب نكبر للاله المخلص ايانا. خلصنا يا ابن الله المنبعث من الاموات مرتلين لك الاليلويا.

8.

و تكون السيارة قد خرجت الى باب الكنيسة الملكي الوسطاني وقدامهم مطرق وابودياقونين في ايديهم منارتين عليهما شمعتان يوقدان والشمامسة يمشون قدام رئيس الكهنة ويقف ريس الاساقفة وسط الباب والشمامسة داخل الباب يصطفون يمينه والقسوس مقابلهم واكابر الفريقين عند رئيس : الاساقفة وهم وقوف حسب مراتبهم واحداً بعد الاخر ويكون الانجيل مع رئيس الشمامسة والتماطن مع ثانيه فاذا وصلوا يقول رئيس الشمامسة سراً : بسلام من الرب نطلب و ثانيه يمسك التماطن بيده اليسرى وبيده اليمين بخوراً مومياً الى رئيس الكهنة فيقول صلاة البخور سراً وفي اخرها يختم بالصليب وحال رسمه يلقي البخور الشماس ويبخر يمناً وشمالاً ولرئيس الاساقفة فيقول رئيس الاساقفة هذه الصلاة وفاتحتها :

ايها السيد والرب الهنا المرتب في السماوات مواكب وجنود ملائكية لخدمة (؟) مجدك اصنع ان يصير مع دخولنا دخول ملائكة قديسين معنا وخادمين معنا وممجدين معنا لصلاحك (ثم يعلن) :

فان بك يليق كل مجد واكرام وسجود الاب والابن والروح القدس الان وابداً والى ابد الاباد امين

فيهتف الشماس : لنقف بحكمة. فيسير حاملون الشمع قداماً والشمامسة اثنين اثنين على طبقاتهم ويتمشى رئيس الاساقفة وتحمل يديه شماسان توقيراً له وتكريماً ويقبل كل واحد منهما اليد التي تليه في بدء حملها وعند تخليتها قدام باب المذبح والقسوس يسيرون وراءه اثنين والقراؤون يقرأون : تعالوا نسجد ونخر له. خلصنا يا ابن الله الذي قمت من الموتى مرتلين لك الليلويا. ويدخل الشمامسة المذبح اولاً ويضع رئيس الشمامسة الانجيل على المائدة الرهيبة وثانيه يبخر. وينقسمون نصفاً عن يمين المذبح والنصف عن يساره واذا تقدم رئيس الاساقفة الى باب المذبح يسجد ثلاثة ويدخل فينتصب قدام المذبح تحت افريز ويقف القسان نصفهم مع الخليني (؟) اليمين والاخر من شماله وتقول القراؤون : المجد للاب والابن والروح القدس والاطرباري التي لليوم والعيد وعلى الان و دائماً مدحة للسيدة .

9.

في حال ترتيلهم : المجد للاب والابن والروح القدس يتقدم رئيس الابودياقوني ويناول رئيس الاساقفة ثلاثة شمعات توقد فياخذها ويسجد ثلاثة على عدد تمجيد الثالوث ويصلب بهما المذبح وسطاً و يمناً وشمالاً وياخذها منه رئيس الاساقفة ويناولهما للمتقدم الابودياقوني فيجعلها ذلك قدام كرسي الكهاني. ثم يستاذن رئيس الشمامسة ويامراحد الشمامسة

يخرج فيقول : بسلام من الرب نطلب وما يتلوها الابيات الى ان يرفع رئيس الاساقفة راسه . حينئذٍ يقول الشماس : اذ نذكر سيدتنا وما يتلوها . ويكون رئيس الكهنة منحنياً وكل الكهنة قائلين هذه الصلاة وفاتحتها :

ايها الاله القدوس والمستريح في القديسين المسبح من الساراوفيم بالصوت ذي الثلاث تقاديس والممجد من الشاروبين باقوال التمجيد والمسجود له من كل قوة سماوية يا من اجتلبت كل الاشيا مما لم تكن الى الوجود يا من خلقت الانسان بصورتك وشبهك وزينته في لدنك بكل موهبة معطي الطالب حكمة وفهماً وما تغفل عن من يخطى بل جعلت توبة للخلاص يا من اهلتنا الاذلاء وعبيدك الغير مستحقين ان نمثل في هذه الساعة لدى مذبحك المقدس ونقرب لك السجود الواجب والناطق بالتمجيد انت ايها السيد اقبل من افواهنا نحن الخطاة السبح المثلث القداسة وراعياً بخيرتك اغفر لنا كل هفوة اختيارية او اضطرارية وقدس انفسنا واجسادنا وخولنا ان نخدم لك بعدالة كل ايام حياتنا بوسائل والدة الاله القديسة وجميع القديسين الذين ارضوك منذ الدهر لانك قدوس انت يا الهنا ولك نوجه التمجيد الاب والابن والروح القدس الان ودائماً والى دهر الادهار حقاً .

ثم يومي ويستامر الارشيدياقون رئيس الكهنة فاذا ختمه بالصليب يومي الى القراؤون فيقولون : قدوس الله قدوس القوي قدوس الذي لا يموت .

10.

وفي حال ترتيلهم الثلاثة تقديسات يتقدم رئيس الشمامسة فيقف مما يلي درجة المذبح عن يمينه فيسجد ثلاثة الى الشرق و في مقالهم : **المجد للاب والابن والروح القدس** يلتفت الى رئيس الكهنة فيسجد له فيقبل رئيس الاساقفة المذبح وينعطف فيختم رئيس الشمامسة بالصليب فيمشي قدامه ويصعد الى الكرسي البطريركي فيسجد هو والقان ثلاثة قائلاً هو وهم سراً : **مبارك انت على عرش ملكك ايها المسيح الهنا كل حين الان ودائماً والى دهر الدهور امين .**

ثم يتقبل بوجهه الشعب فيختمهم بالصليب واقفاً اماماً وعن يمين المذبح وشماله ويقول الشماس سراً : **نصغي .**

يقول رئيس الكهنة : **السلام للكل**

يقول الشماس الاخر : **حكمة**

ويقرأ احد المرتلين مزمور لداود ويقول الشماس : **نصغي** ثم يقرا فصلاً اخر من رسائل بولص الرسول واذا استكمله يقول بعض الشمامسة : **حكمة** . وبعد ذلك يقرا احدالمرتلين **الليلويا** وعليها فصل من المزامير

11.

وفيما هم يقرأون ينهض اول القسوس فيسجد على قدمي رئيس الكهنة فيصلب عليه ويده داخل الافلونية [1] قائلاً :

[1] φελόνιον, *chasuble*.

الرب يولي المبشر كلمة قوة كبيرة ملك القوات الحبيب يباركك ويقدسك الان ودائماً والى دهر لدهور حقاً .

ويومي رئيس الشمامسة بازارته[1] الى اربعة من الشمامسة فيمضي بد ثلاثة منهم الى قدام المذبح فيسجدون ثلاثة فيقبل الوسطاني الانجيل وياخذه ليقراه وياخذ الشماس التماطن ودرج البخور ويقف عند جانب المذبح الايسر فعند ترتيله اللحن من المزمور يتقدم الى قرنة المذبح اليسرى وبيده البخور ساجداً مومياً به الى رئيس الاساقفة فيختمه بالصلب قائلاً على البخور هذه الصلاة وهي :

ايها السيد الرب الهنا الباري كل برية وانت سيد كل جنس وامة اقبل هذا البخور وطلبة عبيدك بعطرية طيبة صانعاً معنا ومع كافة شعبك رحمة بنعمة ورافات وود ابنك الحبيب للناس الذي انت معه مبارك مع روحك الكلي قدسه والخير المحيي الان وابداً والى دهر الدهور امين :

فيبخر الشماس المذبح من اربع جهاته ثم يعلقه في السلسلة ويقف فيتقدم الشماس الاركيبيسكوبوس (؟)[2] فيسجد على قدميه ويخلع عنه الاموفورون[3] فيتقدم رئيس الاساقفة والقسان ويسجدون على الدرج قائلين :

اشرق في قلوبنا ايها المحب الناس نور معرفتك الالهية التي لا فساد لها وافتح عيون اذهاننا وما يتلوها .

[1] Lecture incertaine; peut-être ὀράριον, *étole diaconale*.
[2] ἀρχιεπίσκοπος, *archevêque*. La lecture de ce mot est incertaine.
[3] ὠμοφόριον, *omophorion*.

فيقول رئيس الشمامسة : لنقومن قياماً بحكمة سامعين للانجيل المقدس

فيقرا فصل من الانجيل المقدس ثم يترك من الكهنة وحده منتصب قدام المذبح فيقدم اليه الشماس الانجيل فيقبله ويديره على القسوس فيقبلوه كلهم

I2.

ويخرج شماس فيقول : نقول كلنا . يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : من كل نفوسنا ومن كل افهامنا نقول

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : الرب الضابط الكل اله ابائنا الغني بالرحمة والخير منك نطلب . يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : الذي لايرى موتاً لنا نحن الخطاة لكن يمهل للعودة والتوبة نسألك ان تستجيب لنا وترحم

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : من اجل هذا البيت المقدس والواقفين فيه بامانة وخوف الله منك نطلب . يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : من اجل الشعب الواقف المنتظر منك يارب غنى الرحمة الواسعة منك نطلب . يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : ارحمنا يا الله على قدر رحمتك العظمى منك نطلب

يقول الشعب تسع مرار : يارب ارحم

يقول الشماس : من اجل ملوكنا المومنين الحسنين العبادة المحفوظين بالله منك نطلب يقول الشعب : يارب ارحم ....

13.

.... يقول الشماس : من اجل الحق . يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : وتكشف لهم بشارة الحق لتجمعهم الى الكنيسة الجامعة المقدسة الرسولية يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : انصر خلص وارحم واحفظنا يا الله بنعمتك

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : ايها الموعوظون ميلوا روسكم للرب

يقول الشعب : لك يارب

ويميل الشعب روسهم ويقول الكاهن هذا سراً :

ايها الرب الهنا الساكن في العلى ومطلع على الاعماق الذي من اجل خلاص جنس البشر ارسلت ابنك الاله ايسوع المسيح انظر الى عبيدك المومنين الذين قد امالوا اعناقهم واجعلهم مستحقين لازمنة صالحة والحميم بالميلاد الثاني لغفران الخطايا واللباس الغير فاسد

واجذبهم الى كنيستك المقدسة الجامعة الرسولية وعددهم مع
رعيتك المختارة (و الاعلان :) لكي يمجدون معنا لاسمك العظيم
جلاله المكرم من الكل باسم الاب والابن والروح القدس
الان ودائماً والى دهر الداهرين امين

14.

يقول الشماس : يا معشر الموعوظين هلموا تقال هذه ثلاث مرار .
وبعد ان تقال ثلاث دفعات يقول الشماس بعد ذلك :
لا يكون احد من الموعوظين بل ايها المومنين ايضاً وايضاً بسلام
من الرب نطلب . يقول الشعب : يارب ارحم

15.

يقول الشماس : انصر خلص ارحم واحفظنا يا الله بنعمتك
يقول الشعب : يارب ارحم . يقول الشماس : حكمة
يقول الكاهن هذا السر : نشكرك ايها الرب الاه القوات
الذي اهلتنا الان ان نقف امام مذبحك المقدس ونسال تحننك
من اجل خطايانا وزلات شعبك اقبل طلبتنا ايها الاله اهلنا ان

نكون مستحقين نقدم لك طلبات وتضرع وذبايح غير دموية من اجل شعبك واجعلنا كفواً لهذه الخدمة التي لك بقوة روح القدس الغير معروف ولا معقول لكن بنقاوة الشهادة والفهم ندعوك في كل حين و في كل موضع لكي اذا ما سمعت منا ترحمنا بكثرة صلاحك (يرفع الكاهن) : لان بك يليق كل مجد و كرامة وسجود للاب والابن والروح القدس الان ودائماً والى دهر الداهرين امين

يقول الشماس : ايضاً وايضاً من اجل السلامة من الرب نطلب

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : من اجل السلامة من العلو وخلاص نفوسنا من الرب نطلب . يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : من اجل سلامة العالم كله وايتلاف كل كنائس الله المقدسة واتفاق الكل من الرب نطلب

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : انصر خلص ارحم واحفظنا يا الله بنعمتك

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الكاهن هذا السر : ايضاً بكثرة لك نسجد و لك نسال ايها الصالح والمحب البشر لكي تنظر الى طلباتنا وتطهر انفسنا واجسادنا

من كل دنس جسد وروح وهب لنا باستحقاق وبغير دينونة ان نقوم قدام مذبحك المقدس وهب لنا يا الله وللذين يصلون معنا عمر صالح وفهم روحاني في كل حين لكي بمخافة وحب يخدموك باستحقاق وبغير دينونة ياخذون سرائرك المقدسة ويوهلوا لملكوتك السماوية (يرفع الكاهن قائلاً): حتى نكون من قبل عزك في كل وقت محفوظين ولك نوجه الى العلى التمجيد الاب والابن والروح القدس من الان والى دهر الداهرين امين

16.

وهذه الصلاة تقال في وقت الاجيا وهي تفسير ايطا شاروبيم[1]

يا معشر الذين يتشبهون بالكاروبيم في السر ويرتلون التسبيح المثلث قدسها للثالوث معطي الحياة وهلموا الان نطرح عنا كل هم دنياني كمثل العتيدين ان يقبلوا ملك الكل وهو محفوف بمراتب الملائكة مزفوف من حيث لايرى الليلويا

ويكون الكاهن قبل خروجه من المذبح يقول هذا السر:

ليس احد من المرتبطين بالشهوات واللذات الجسدانية اهلاً لان يتقدم ويدنو منك ويخدمك يا ملك المجد لان خدمتك عظيمة مفزعة

[1] C'est du grec écrit en lettres arabes: Οἱ τὰ Χερουβίμ.

لا يطيقها القوات السماوية الا انك لموضع محبتك للبشر التي لا يلحقها وصف صرت انساناً من غير استحالة ولا تغيير وكنت لنا رئيس كهنـة وسلمت الينا هذه الخدمة والذبيحة التي ليس فيها دم كمثل سيد وملك على الـكل وانت هويارب الذي تملك السماويين والارضيـين وانت الجالس على كرسي الشاروبيم والسارافيم وانت ملك اسرائـيل وانت وحدك القدوس والساكن في القديسين فاليك اشفع يا من هو وحده صالح ومجيب اطلع عليّ انا عبدك الخاطي البطال فاني لست كفواً ولكن انت تمني بروح القدس والبسني نعمة كهنوتك واجعلني اهلاً ان اقف امام مذبحك المقدس لاخدم جسدك الطاهر ودمـك الكريم لاني اليك اميـل عنقي وابتهـل اليك فلا تردد وجهك عني و لا ترذلني من بـين عبيدك ولكن اجعلني اهلاً ومستحقاً ان يقدم لك من عبدك الخاطئ البطال هذا القربان وعلى انك انت هو المقدم والمقدم والمقرب والمقرب ايها السيد ايسوع المسيح الهنا واليك نوجه التسبيح مع ابوك الذي لا ابتداء له وروحك الصالح القدوس الان ودائمـاً والى دهر الداهرين امين .

17.

عند ذلك يزف القربان من الخزانة الى المذبح ويضع فوق المايدة ويغطى بالانافورا[1] ويبخر الشماس بالتماطن ويسجد الكاهن ثلاثة سجدات ويقبل المذبح ثم يجي الشماس يسجد للكاهن ويخرج يكرز قائلاً :

هلموا نتمم طلباتنا للرب. يقول الشعب : يارب ارحم .

يقول الشماس : من اجل القربان المقدم من الرب الهنا نطلب

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : من اجل هذا البيت المقدس والذين يدخلونه بامانة وخوف الله من الرب نطلب . يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : من اجل ان نتمم هذا اليوم مقدساً سليماً بغير خطية. يقول الشعب : هب يارب

يقول الشماس : ملاك السلامة اميناً هادياً حافظاً لنفوسنا واجسادنا من الرب نسأل. يجيب الشعب : هب يارب

يقول الشماس : صفحاً وغفراناً لخطايانا واثامنا من الرب نسأل

يجيب الشعب : هب يارب

يقول الشماس : الاشياء الصالحة والموافقة لنفوسنا وسلاماً للعالم من الرب نسأل. يجيب الشعب : هب يارب

[1] ἀναφορά. Ce mot est pris ici dans le sens du voile qui recouvre à la fois le calice et la patène.

يقول الشماس : الزمان الباقي من حياتنا ان نتممه من الرب نسأل

يجيب الشعب : هب يارب

يقول الشماس : نهايات لحياتنا نصرانية لا يشوبها وجع ولا يلحقها خزي وجواباً صالحاً امام منبر المسيح المهيوب من الرب نسأل

يجيب الشعب : هب يارب

يقول الشماس : نذكر سيدتنا والدة الاله ذات القدس كله الطاهرة العظيمة البركة الدائمة البتولية مريم مع ساير القديسين ونضع نفوسنا وبعضنا بعضاً وساير حياتنا للمسيح الهنا ونستودعه اياها

يقول الشعب : لك يارب

ويكون الكاهن عند قول الشماس ما تقدم ذكره يقول هذا سراً :

ايها الرب الاله الضابط الكل الذي انت وحدك قدوس الذي تقبل ذبيحة زكية من الذين يسألون بكل قلوبهم اقبل طلباتنا نحن الخطاة وقدمها الى مذبحك المقدس واهلنا ان نقدم لك قرابين وذبائح روحانية من اجل خطايانا وجهالة شعبك واجعلنا مستحقين ان نجد رحمة امامك حتى تكون قابل لذبائحنا وترسل روح نعمتك الصالحة علينا وعلى القرابين الموضوعة وعلى كل شعبك (يرفع الكاهن قائلا) : برأفة ابنك الوحيد الذي لك معه المجد ومع روح القدس من الان والى دهر الداهرين امين. يقول الكاهن : السلام للكل

يقول الشعب : لروحك

يقول الشماس : يقبل بعضنا بعضا . يقول الشماس : الابواب الابواب .

يقول رئيس الشمامسة : بحكمة نصغي .

18.

يقول الشعب الامانة وبعد الامانة يقول الشماس :

19.

نقف وقوفاً حسناً نقف بخوف الله نصغي الى الرفيعة المقدسة ونقدمها بسلامة. يقول الشعب : رحمة سلامة ذبيحة الحمد .

يقول الكاهن : نعمة ربنا ايسوع المسيح ومحبة الله الاب وشركة الروح القدس تكون معكم اجمعين . يقول الشعب : ومع روحك

يقول الكاهن : لتكن قلوبنا متعالية في العلو

يقول الشعب : هي لنا عند الرب

يقول الكاهن : نشكر الرب . يقول الشعب : يستحق ويستوجب

يقول الكاهن هذا السر: باستحقاق وعدل لك نسبح ولك نبارك ولك نمجد ولك نشكر ولك نسجد في كل موضع لسيادتك لانك

انت هو الاله الغير المدروك الغير معقول والغير منظور والغير منفصل الذي كما انت وكذلك ابنك الوحيد وروحك القدوس انت الذي اخرجتنا من العدم الى الوجود وعندما سقطنا اقمتنا ولم تهمل صنعتك لكنك الى السماء اصعدتنا ولملكوتك العتيدة ساويتنا فمن اجل ذلك كله نشكرك ولابنك الوحيد ولروحك القدوس من اجل كلما كان وما لم يكن الظاهر من الاعمال والغير الظاهر المتولد منا ونعترف لك من اجل هذه الخدمة لكي ومن يدنا تقبلها باستحقاق انت الذي تقف امامك الوف الوف روساء ملائكة وربوات ملائكة شاروبين وساروفيم ذات ستة اجنحة والكثيرين الاعين يرفرفون طايرين (يرفع الكاهن قائلاً): بتسبحة الغلبة يسبحون صارخين مهللين قايلين

يقول الشعب: قدوس قدوس قدوس الرب صاباوت الذي السما والارض مملوة من مجدك اوشعنا في العلى مبارك هو الاتي باسم الرب اوشعنا في العلا.

ثم يقول الكاهن هذا السر: ايها السيد المحب البشر ونحن فنصرخ مع هذه القوات المغبوطة ونقول قدوس انت وذو كل قدس انت وابنك الوحيد وروحك القدوس. قدوس انت وذو كل قدس وعظيم جلال مجدك لانك حين احببت عالمك انفذت اليه ابنك

الوحيد لكي كل من يؤمن به لا يهلك ولكن تكون له الحياة الدائمة وحين اتى تمم كل سياسة من اجلنا لانه في الليلة التي كان عتيداً ان يسلم ذاته من اجل حياة العالم اخذ خبزاً بيديه المقدستين الطاهرتين التي بلاعيب وشكر وبارك وقدس وكسر واعطى تلاميذه الرسل القديسين قائلاً يرفع الكاهن يقول :

20.

خذوا كلوا هذا هو جسدي المفصل عنكم لمغفرة الخطايا

يقول الشعب : امين

يقول الكاهن سراً : وكذلك الكأس من بعد العشاء

يرفع الكاهن ويقول :

اشربوا من هذا الكأس كلكم هذا هو دمي العهد الجديد المهرق عنكم وعن كثيرين لمغفرة الخطايا. يقول الشعب : امين

يقول الكاهن هذا السر : متذكرين الخلاص بهذه الوصايا وكل الصاير من اجلنا الصلب القبر القيامة ذي الثلاثة ايام الطلوع الى السماء الجلوس عن اليمين وايضاً المجي الثاني للمجد

يرفع الكاهن ويقول :

انما نقدم لك مما لك على كل شي ولاجل كل شي .

يقول الشعب : لك نسبح لك نبارك لك نشكر ومنك نطلب ايها الرب الهنا

يقول الكاهن هذا السر : والان نقرب لك هذه الذبيحة الطاهرة الغير دمية ونسأل منك ونطلب ونتضرع ان ترسل روحك القدوس علينا وعلى القرابين الموضوعة

21.

يرفع الكاهن رأسه ويصلب على القربان قائلاً :

اما هذا الخبز فهو جسد ربنا والهنا ايسوع المسيح

يقول الشماس : امين

وايضاً يصلب الكاهن على الكأس قائلاً : اما هذا الكأس فدم ربنا والهنا ايسوع المسيح المهرق من اجل حياة العالم

يقول الشماس : امين

ثم يصلب الكاهن صليباً اخر يشتمل المذبح قائلاً : وينتقل ذلك بروح قدسك . يقول الشماس : امين

22.

ثم ينحني الكاهن لهذا السر : لكي يصير للذين يأخذونه لتطهير النفس ولغفران الخطايا لشركة روح قدسك لاتمام الملكوت

للدالة امامك لا للدينونة ولا للمحاكمة . وايضاً نقدم لك هذه الذبيحة الناطقة من اجل الراقدين بالامانة روسا ابهاتنا البطاركة والانبيا والرسل المنذرين والمبشرين والشهدا المعترفين الناسكين والمعلمين وكل روح صديق بالامانة توفت

ويرفع الكاهن قائلاً : وخاصةً لذات كل قدس سيدتنا العظيمة البركة الطاهرة والدة الاله العذرى مرتمريم

وبعد ذلك يقرا الكاهن هذا السر: ويوحنا المعمدان النبي القديس السابق الصابغ والرسل الممدوحين والذين نتمم اليوم تذكارهم وساير قديسيك الذين بطلباتهم اطلع علينا يا الله

23.

واذكر كل المتنيحين على رجا القيامة والحياة الدائمة ونيحهم في موضع يشرق فيه ضو وجهك والان نطلب منك اذكر يارب كل اسقفة مستقيمة الذين قوموا كلمة حقك وكل الكهنة وخدام المسيح وساير طغم الكهنوت . وايضاً نقرب لك هذه الذبيحة الناطقة من اجل المسكونة ومن اجل الكنيسة المقدسة الجامعة الرسولية ومن اجل الذين بالعفة والطهارة يتصرفون ومن اجل ملوكنا المؤمنين المحبين للمسيح وسائر بلاطهم وجنودهم وهب لهم يارب ملكاً سليماً لكي

بهدوهم وسكونهم يحصل لنا نحن عيش مستكن طيب ونتم بكل سيرة لطيفة وحسن عبادة

يقول الشماس : وكلما يكون في نفس كل واحدٍ وكل واحدٍ

يقول الشعب : كلهم وكلهم

يرفع الكاهن : في الاول اذكر يارب رئيس اساقفتنا وهبه لكنايسك المقدسة سليماً بسلام كريماً بعافية طويل الايام مستقيم القول في حقيقتك

يقول الشماس : بطرك انطاكية وبطرك القسطنطينية بطرك الاسكندرية بطرك اورشليم مع القسوس المكرمين والشمامسة خدام المسيح وكل طغمة الكهنوت ومن اجل ملوكنا المومنين ومن اجل استقامة احوال العالم كله والكنائس المقدسة ومن اجل خلاص اخوتنا الاسارى ومن اجل الجيش المحب المسيح ومن اجل هذا الشعب الواقف

يقول الكاهن هذا السر : واذكر يارب بكثرة تحننك واياي الغير مستحق اغفر لي خطاياي وكل ذنب بمعرفة وبغير معرفة ولا تمنع روح قدسك عن هذا القربان الموضوع من اجل كثرة سيئاتي . اذكر يارب كل من وصانا نحن نحن الغير مستحقين ان نذكرهم بالصلوات من اجل عافية وصفح الذنوب . اذكر يارب هذه المدينة التي نحن

بها ساكنين وكل مدينة وبلدة وقرية الساكنين بها بالامانة. اذكر يارب سيارة البحر والسالكين الطرقات والمرضى والضعفاء والماسورين وخلصهم. اذكر يارب مقربين الاثمار وصانعين الخير بكنائسك واذكر الفقرا وعلى كلنا ارسل رحمتك

يعلي الكاهن قايلاً: واعطنا بفمٍ واحد وقلب واحد ان نمجد ونسبح اسمك الاكرم من كل اسم العظيم جلاله وهو الاب والابن والروح القدس من الان والى الابد امين

يقول الشعب: امين

ويقول الكاهن: وتكون رحمة الله العظيمة ومخلصنا ايسوع المسيح مع كلكم. يجيب الشعب: ومع روحك

24.

ويكرز الشماس ايضاً قايلاً: لجميع القديسين نذكر ايضاً وايضاً بسلام من الرب نطلب. يقول الشعب: يارب ارحم

يقول الشماس: من اجل القدس المقدس للرب من الهنا نطلب

يقول الشعب: يارب ارحم

يقول الشماس: لكي يكون الرب الهنا المحب البشر قابلاً له في مذبحه المقدس والطاهر الروحاني العقلي كرائحة طيبة ويرسل

عوضها لنا النعمة الالهية وموهبة الروح القدس من الرب نطلب

يقول الشعب : يارب ارحم

يقول الشماس : انصر خلص ارحم واحفظنا ايها الاله بنعمتك .

يقول الشعب : يارب ارحم .

يقول الشماس : هذا اليوم نطلبه من الرب كله تاماً مقدساً سليماً لايشوبه خطية من الرب نسال . يجيب الشعب : هب يارب

يقول الشماس : ملاك سلامة اميناً هادياً حافظاً لنفوسنا واجسادنا من الرب نسال . يجيب الشعب : هب يارب

صفحاً وغفراناً لخطايانا واثامنا من الرب نسال . يقول الشعب : هب يارب

يقول الشماس : الاشياء الصالحة والموافقة لنفوسنا وسلاماً للعالم من الرب نطلب . يقول الشعب : هب يارب

يقول الشماس : الزمان الباقي من حياتنا بسلامة ان نتممه من الرب نسال . يجيب الشعب : هب يارب

يقول الشماس : نهايات لحياتنا نصرانية لايشوبها وجع ولايلحقها خزي وجواباً صالحاً امام منبر المسيح المهيوب من الرب نسال

يجيب الشعب : هب يارب

يقول الشماس : اتحاد الامانة ومشاركة روح القدس طالبين نستودع نفوسنا وبعضنا بعضاً وكل حياتنا للمسيح الهنا

يقول الشعب : لك يارب

يقول الكاهن هذه الصلاة سراً عند قول الشماس ماتقدم ذكره :

لك نوقف حياتنا كلها ورجانا ايها السيد محب البشر ونطلب ونسالك وندعوك لان توهلنا لاخذ سرايرك المقدسة المرهوبة السماوية من المايدة المكهنة الروحانية لتطهير الفكر ولغفران الخطايا وصفح الذنوب وشركة الروح القدس والورثة لملكوت السما لا للدينونة ولا للمحاكمة (يرفع الكاهن قايلاً) : واجعلنا ايها السيد اهلاً بدالة من غير دينونة ان نجسر وندعوك انت الاله الاب السماوي ونقول

25.

يقول الشعب كلهم باتاريمون[1] وتفسيرها ابونا الذي في السماوات

وبعد الباتاريمون يقول الكاهن : لان لك الملك والقدرة والمجد للاب والابن والروح القدس من الان والى الابد امين

يقول الكاهن : السلام للكل . يقول الشعب : ولروحك

يقول الشماس : نطأمن روسنا للرب . يقول الشعب : لك يارب

يقول الكاهن هذا السر : نشكرك ايها السيد اب الرافة واله كل تعزية ايها الملك الغير منظور لان بقوتك الغير محصية خلقت الكل وبكثرة رحمتك اخرجتنا من العدم الى الوجود انت ايها

[1] C'est la transcription en lettres arabes des mots grecs: Πάτερ ἡμῶν.

السيد انظر الى الذين قد ميلوا لك روسهم من سمايك لانهم لم يحنوا للحم ودم لكن لك ايها الاله المهيوب فمن هذه الجهة ايها السيد اجعلنا بصلاحك اهلاً للموضوعات لكل واحد على قدر حاجته لسيارة البحر ارشد وللسالكين الطريق اهدي وللمرضى اشفي ياطبيب الانفس والاجساد . (ويرفع الكاهن قايلاً) : بنعمة ابنك الوحيد ورافته ومحبته للبشر الذي انت معه مبارك ولك معه المجد ومع الروح القدس المحيي من الان والى الابد امين .

ثم يقول الكاهن قبل ان يرفع القربانة هذا السر : انصت ايها الرب يسوع المسيح الهنا من مسكنك المقدس ومن كرسي مجد ملكوتك وهلم لتخلصنا وتقدسنا ايها الجالس مع الاب في العلى وانت هو حاضر هنا معنا من حيث لاترى واجعلنا مستحقين ان نتناول جسدك الطاهر ودمك الكريم بيمينك العزيزة وان نناول ذلك لكل شعبك بايدينا

26.

ثم يقول الشماس : ننصت

ويرفع الكاهن القربانة قائلاً : القدس للقديسين

يقول الشعب : قدوس واحد رب واحد يسوع المسيح لمجد الله الاب امين

ثم يأخذ الكاهن القربانة فيفصلها اربعة فصوص ويأخذ الشماس الكاس من المائدة ويقول للكاهن : تمم ايها السيد فياخذ الكاهن فص من القربان ويضعه في الكاس قائلاً : تمام روح القدس

27.

ثم يقول الكاهن هذا السر : قد اخطيت يا ربي في السما والارض وبين يديك ولست مستحقاً ان ارفع عينيّ وانظر الى علو السما من اجل كثرة خطاياي وذنوبي ولكن يارب من اجل كثرة رحمتك وتحننك ارسل لي قوة من العلى وقدّس نفسي وروحي وجسدي وميل افكاري الى الوداعة لكيما اكون نقي لاخذ جسدك المقدس ودمك الكريم لمغفرة خطاياي وذنوبي لانك يارب متحنن كثير الرحمة وعظيم الرافة ولك هي القوة والموهبة والمجد الى الابد امين

28.

ثم يتقرب الكاهن ويتقدم الشماس الذي قرا الانجيل فيحمل الصينية الى موضع التقربة قائلاً : بخوف الله وامانة تقدموا

يقول الشعب : مبارك الآتي باسم الرب الله الرب ظهر لنا

يقول الكاهن وهو يقرب : لمغفرة الخطايا وحياة الابد

29.

وبعد ذلك اذا عادت الصينية الى المذبح يقول الكاهن هذا السر :

ايها الاله الذي قبلت قربان هابيل ونوح وابراهيم ومن هارون وزكريا البخور كذلك اقبل من ايدينا نحن الخطاة هذا البخور الذي قدمناه بين يديك .....

La fin manque.

(Traduction française).

Au nom du Père, et du Fils et du Saint Esprit. Messe de Jean Chrysostome, grand parmi les Saints.

1. Prothèse.

Elle commence ainsi par la prière secrète dite à la sacristie sur les oblats lors du découpement de l'hostie:

Le diacre: Prions le Seigneur.

Le peuple, trois fois: Seigneur, ayez pitié! *Puis le prêtre dit cette prière sur les oblats offerts:*

O Dieu, notre Dieu, vous qui avez envoyé le pain céleste, nourriture du monde entier, notre Seigneur Jésus Christ, notre Sauveur, notre Rédempteur, qui nous bénit et nous sanctifie; bénissez vous-même cette offrande et recevez-la à votre autel céleste. Souvenez-vous, dans votre bonté et votre amour pour les hommes, de ceux qui l'ont offerte et de ceux pour qui ils l'ont offerte, et gardez-nous sans reproche dans l'accomplissement de vos divins mystères. *Il élève la voix:* Parce que a été sanctifié et glorifié votre nom très honorable et magnifique, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Il bénit les oblats une première fois au début de l'ecphonèse et une seconde fois à la fin; il prend ensuite l'encensoir des mains du diacre et encense les oblats en disant:

Seigneur notre Dieu, qui vous êtes offert vous-même pour la vie du monde ainsi qu'un agneau parfait, jetez les yeux sur nous, sur ce pain et sur ce calice *(il encense)* et faites de ceci votre Corps sans tache et [votre] Sang généreux, pour le profit de l'âme et du corps. *Il*

élève la voix: Parceque a été sanctifié et glorifié votre nom très honorable et magnifique, maintenant, toujours et à jamais. Il en est ainsi.

Il encense en forme de croix, puis prend le couvercle de la patène et dit: Le Seigneur a régné, il s'est revêtu de splendeur. *Le diacre:* Il en est ainsi. *Le prêtre prend ensuite le couvercle du calice et couvre celui-ci en disant:* Le Seigneur s'est revêtu de force et s'en est ceint. Il en est ainsi. Ainsi soit-il. *Il prend ensuite le grand voile et dit:* Parcequ'il a affermi l'univers, et celui-ci ne sera pas ébranlé; sa vertu a couvert les cieux d'un voile et la terre est remplie de sa louange. *Il continue en récitant le reste du psaume qui commence par ces mots:* Le Seigneur a régné, *et il encense trois fois; à chaque fois le diacre répond:* Ainsi soit-il.

2. Bénédiction et grande Synapti.

L'archidiacre s'approche du Pontife, s'incline devant lui, lui demande la permission de commencer, et va se mettre sur le plus bas degré de l'ambon tourné vers l'autel, et s'y arrête. Le prêtre qui doit célébrer s'approche, et le diacre lui dit: Bénissez, Seigneur.

Le prêtre: Béni soit le règne du Père, du Fils et du Saint Esprit, maintenant et à jamais et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Le diacre: Prions en paix le Seigneur.

Le peuple: Seigneur, ayez pitié.

Prions le Seigneur pour la paix d'en haut et le salut de nos âmes. — Seigneur, ayez pitié.

Prions le Seigneur pour la paix du monde entier, pour la prospérité des saintes Eglises de Dieu et pour l'union de tous. — Seigneur, ayez pitié.

Prions le Seigneur pour cette maison et pour ceux qui y entrent avec foi, piété et crainte de Dieu.

Prions le Seigneur pour notre archevêque N., l'ensemble des prêtres et des respectables diacres, le diaconat en Jésus Christ, et pour tout le clergé.

Prions le Seigneur pour nos très pieux rois, gardés de Dieu, pour tout leur palais et leur armée.

Prions le Seigneur pour qu'il les aide dans la guerre, et qu'il abatte à leurs pieds tout ennemi et adversaire.

Prions le Seigneur pour notre ville, toute la ville et le pays, et pour tous les fidèles qui y demeurent.

Prions le Seigneur pour la salubrité de l'air, l'abondance des fruits de la terre, et la paix des temps.

Prions le Seigneur pour les voyageurs sur mer et sur terre, les malades, les gens qui souffrent, les prisonniers, et pour leur salut.

Prions le Seigneur pour qu'il nous délivre de toute nécessité, péril et colère.

Secourez-nous, donnez nous la paix, ayez pitié de nous et gardez-nous, o Dieu, par votre grâce.

Prions le Seigneur pour tous ceux qui ont besoin du secours et de la victoire divine.

Faisant mémoire de la toute sainte, immaculée, bénie par dessus tout et notre glorieuse Reine, la Mère de Dieu et toujours Vierge, Marie, grande en sainteté et plus élevée que les cieux, du glorieux prophète et précurseur Jean Baptiste, des saints et tout glorieux apôtres, et de tous les saints, recommandons-nous nous-mêmes, les uns les autres, et toute notre vie, au Christ Dieu. *Le peuple:* A vous, Seigneur.

3. Première antienne.

Pendant que le diacre récite cela à haute voix, le prêtre, la tête inclinée, dit à voix basse cette prière, qui est la prière de la première antienne; elle commence ainsi:

Seigneur notre Dieu, vous dont la force est invincible, la gloire incompréhensible, la miséricorde infinie, et l'amour pour les hommes ineffable; Seigneur, regardez-nous selon votre miséricorde et regardez cette sainte maison; répandez sur nous et sur ceux qui prient avec nous l'abondance de vos miséricordes et de vos tendresses. Parce que à vous appartiennent toute gloire, honneur et adoration, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant, toujours et à jamais. Il en est ainsi.

Le peuple: Ainsi soit-il. Il est convenable de rendre grâces au Seigneur: par l'intercession de la Mère de Dieu, o Sauveur, sauvez nous.

Le second chœur: Il est convenable et beau de rendre grâces au Seigneur et de chanter [des hymnes] à votre nom, o Très Haut; d'annoncer le matin votre miséricorde, et votre vérité durant toute la nuit; par l'intercession de la Mère de Dieu, o Sauveur, sauvez nous.

L'autre chœur: Le Seigneur notre Dieu est juste, et il n'y a point de souillure en lui: par l'intercession de la Mère de Dieu, o Sauveur, sauvez nous.

Le second chœur: Gloire au Père, au Fils et au Saint Esprit: par l'intercession de la Mère de Dieu, o Sauveur, sauvez nous.

L'[autre] chœur: Maintenant et à jamais, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il. Par l'intercession de la Mère de Dieu, o Sauveur, sauvez nous.

4. Petite Synapti.

Le diacre: Prions en paix le Seigneur. Secourez-nous, donnez nous la paix, ayez pitié de nous et gardez-nous, ô Dieu, par votre grâce. Prions le Seigneur. Faisant mémoire de la toute sainte........ *jusqu'à la fin.*

Pendant que le diacre dit cela, le prêtre, la tête inclinée, récite la prière suivante, qui est la prière de la seconde antienne; elle est ainsi conçue:

Seigneur notre Dieu, sauvez votre peuple et bénissez votre héritage; gardez en paix l'ensemble de votre maison; sanctifiez ceux qui aiment sa beauté; donnez leur la gloire en retour, par votre divine puissance, et ne nous abandonnez pas, nous qui espérons en vous, o Dieu. *Il élève la voix:* Parce que à vous est la force, la royauté, la gloire et la louange, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

5. Seconde antienne.

Les lecteurs: Le Seigneur a régné, il s'est revêtu de splendeur; le Seigneur s'est revêtu de la puissance comme d'une ceinture. Par les prières de vos Saints, sauvez nous, Seigneur.

L'autre chœur: Il a en effet affermi l'univers, et il ne sera pas ébranlé............ La sainteté convient à jamais à votre maison, Seigneur. Par les prières de vos Saints, sauvez nous, Seigneur.

Le peuple tout entier: Gloire au Père, au Fils et au Saint Esprit, maintenant, toujours et à jamais. Ainsi soit-il. *Il ajoute:* Le Fils unique, le Verbe de Dieu, étant immortel, et ayant voulu s'incarner dans le sein

de la sainte Mère de Dieu, toujours Vierge, Marie, pour notre salut, se fit homme sans changer. Vous fûtes crucifié, ô Christ notre Dieu, écrasant la mort par votre mort, vous, l'une des personnes de la sainte Trinité, glorifié avec le Père et le Saint Esprit, sauvez nous.

6. Petite synapti.

Le diacre: Prions en paix le Seigneur. Secourez-nous, donnez nous la paix, *et ce qui suit jusqu'à la mémoire de notre toute sainte Souveraine. Puis le prêtre dit la prière de la troisième antienne, qui est ainsi conçue:*

Vous qui nous avez accordé ces communes et unanimes prières, vous qui avez promis d'accorder leurs demandes à deux ou trois qui seraient réunis en votre nom; vous qui, en ce moment encore, exaucez les demandes de vos serviteurs ainsi qu'il convient; donnez-nous, dans le temps présent, la connaissance de la vérité, et, dans l'avenir, la vie éternelle. *Il élève la voix:* Parce que vous êtes bon et ami des hommes, et nous vous rendons gloire, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant et à jamais, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

7. Troisième antienne.

Les lecteurs: Venez, réjouissons nous dans le Seigneur, exaltons Dieu notre Sauveur. Sauvez nous, ô Fils de Dieu, vous qui êtes ressuscité des morts, nous qui vous chantons: Alleluia.

8. Petite entrée. Tropaires.

La procession sort et vient se placer devant la porte royale de l'église [*c'est à dire celle*] *du milieu; en tête marchent deux sous-diacres portant des flambeaux, puis les diacres précèdent l'archiprêtre. Sur le seuil de la porte se tient l'archevêque; les diacres viennent se mettre à sa droite et les prêtres en face, les premiers de chaque ordre tout près de l'archevêque et les autres par rang de dignité. Enfin vient l'Evangile porté par l'archidiacre, et l'encensoir que tient le second diacre. Lorsque tous sont à leur place, l'archidiacre dit à voix basse:* Prions en paix le Seigneur. *Le second diacre présente l'encensoir de la main gauche, et l'encens de la main droite; il s'approche de l'archevêque qui dit à voix basse la prière de l'encens: lorsqu'il l'a terminée, il bénit avec la croix. Le diacre met alors l'encens dans l'encensoir et encense d'abord à droite, puis à gauche, et enfin l'archevêque. Celui-ci dit alors la prière suivante, qui commence ainsi:*

Seigneur notre Dieu, vous qui avez établi dans les cieux les ordres et les armées des anges et des archanges, pour le service de votre gloire, faites qu'avec notre entrée ait lieu l'entrée des saints anges, qui servent et glorifient avec nous votre bonté. *Il élève la voix:* Parceque c'est à vous que convient toute gloire, honneur et adoration, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant, toujours et à jamais. Ainsi soit-il.

Le diacre s'écrie: Tenons nous debout avec sagesse! *Ceux qui portent les flambeaux s'avancent, puis viennent les diacres deux par deux selon leur rang, et enfin l'archevêque dont deux diacres soutiennent les mains par respect; ils cessent de les lui soutenir lorsqu'on est arrivé près de la porte du sanctuaire; les prêtres viennnent deux par*

deux les derniers. Les lecteurs disent: Venez, adorons le et prosternons nous devant lui. Sauvez nous, o Fils de Dieu, vous qui êtes ressuscité des morts, nous qui vous chantons: Alleluia.

Les diacres étant entrés les premiers au sanctuaire, l'archidiacre dépose l'Evangile sur le grand autel et le seconde diacre encense. Puis les diacres se divisent en deux groupes, dont l'un se met à droite et l'autre à gauche de l'autel.

Lorsque l'archevêque est arrivé près de la porte du sanctuaire, il se prosterne trois fois, puis entre et se tient au pied de l'autel, devant le dernier degré; les prêtres se divisent eux aussi en deux groupes [l'un à droite] et l'autre à gauche.

Les lecteurs: Gloire au Père, au Fils et au Saint Esprit. *Ils chantent alors le tropaire du jour ou de la fête, puis:* Maintenant et toujours, *celui de la Sainte Vierge.*

9. Trisagion.

Pendant que l'on chante: Gloire au Père, au Fils et au Saint Esprit, *le premier des sous diacres s'avance et remet au Pontife trois cierges allumés; le Pontife les prend, se prosterne trois fois, d'après le nombre des doxologies adressées à la Trinité, et bénit avec [ces cierges] le sanctuaire au milieu, à droite et à gauche. L'archidiacre les lui reprend et les rend au premier des sous diacres, lequel les porte devant le siège presbytéral.*

L'archidiacre, en ayant demandé la permission [au Pontife] dit à un diacre de sortir pour dire: Prions en paix le Seigneur, *et ce qui suit, jusqu'à ce que l'archevêque ait relevé la tête. Le diacre dit alors:* Faisant mémoire de la toute sainte. . . . . *et ce qui suit.*

Cependant le Pontife et tous les prêtres, ayant la tête inclinée, disent la prière suivante, dont voici le début :

Dieu saint, vous qui vous reposez dans les saints, qui êtes loué par les Séraphins chantant trois fois : Saint ; qui êtes glorifié par les doxologies des Chérubins et adoré par toutes les puissances célestes ; vous qui avez amené toutes choses du néant à l'existence, qui avez créé l'homme à votre image et à votre ressemblance, qui l'avez orné de tous les dons de votre grâce, qui donnez à qui les demande la sagesse et l'intelligence, qui ne méprisez point le pécheur, mais avez institué la pénitence pour le salut ; qui nous avez accordé, à nous vos humbles et indignes serviteurs, de nous trouver en ce moment même devant la gloire de votre saint autel, et de vous offrir l'adoration et la glorification qui vous sont dues ; vous, Seigneur, acceptez de notre bouche de pécheurs l'hymne trois fois sainte, et regardez-nous dans votre bonté : pardonnez-nous toute faute, volontaire et involontaire, sanctifiez nos âmes et nos corps, et donnez-nous de vous servir saintement tous les jours de notre vie, par les prières de la sainte Mère de Dieu et de tous les saints qui vous ont plu dès le commencement du monde ; parceque vous êtes saint, o notre Dieu, et nous vous rendons gloire, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Il en est ainsi.

L'archidiacre fait un signe et demande la permission au Pontife, qui le bénit avec la croix ; il fait alors signe aux chantres, qui disent ; Dieu saint, saint et fort, saint et immortel.

10. Epître.

Pendant le chant du Trisagion, l'archidiacre s'approche et s'arrête près des degrés de l'autel, à droite de celui-ci; il se prosterne trois fois vers l'Orient lorsque l'on dit: Gloire au Père, au Fils et au Saint Esprit; *puis il se tourne vers le Pontife et s'incline devant lui; l'archevêque baise l'autel et se retourne en bénissant l'archidiacre avec la croix. Le Pontife s'avance ensuite et va s'asseoir sur le siège patriarcal; auparavant il s'incline trois fois ainsi que les prêtres; tous disent à basse voix:* Vous êtes béni, sur le trône de votre royauté, Christ notre Dieu, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Puis il se retourne du côté du peuple et le bénit avec la croix, au milieu, à droite et à gauche de l'autel.

Le diacre, à voix basse: Soyons attentifs!

Le Pontife: Paix à tous.

Le second diacre: Sagesse!

Un chantre lit le psaume de David, puis le diacre dit: Soyons attentifs! *Le [lecteur] lit une autre péricope tirée des épîtres de l'apôtre Paul; lorsqu'il a fini, un diacre dit:* Sagesse! *Un chantre dit ensuite:* Alleluia, *puis un autre passage des psaumes.*

11. Evangile.

Pendant cette lecture, le premier prêtre vient se prosterner devant le Pontife, qui le bénit en gardant la main sous le phélonion et en disant: Dieu donne une grande force à celui qui annonce sa parole; qu'il vous bénisse et vous sanctifie, lui qui est le Seigneur des puissances, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Il en est ainsi.

L'archidiacre, avec son orarion, fait signe à quatre diacres; trois d'entre eux viennent devant l'autel et se prosternent trois fois. Celui qui est au milieu baise l'Evangile et le prend pour le lire; un autre diacre prend l'encensoir avec la navette et se tient à gauche de l'autel. Pendant que l'on chante sur le ton [prescrit le verset] du psaume, il se tient à l'angle gauche de l'autel et fait une inclination à l'archevêque, qui le bénit avec la croix en disant cette prière sur l'encens:

Seigneur Dieu, notre Maître, Créateur de l'univers, vous qui êtes le maître de tous les peuples et de toutes les nations, recevez cet encens ainsi que les demandes de vos serviteurs, comme un parfum agréable; faites-nous miséricorde, à nous et à tout votre peuple, par la grâce, les miséricordes et l'amour pour les hommes de votre Fils bien-aimé, avec lequel vous êtes béni, ainsi que votre tout saint, bon et vivifiant Esprit, maintenant et à jamais, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Le diacre encense l'autel des quatre côtés, et garde l'encensoir en le tenant au bout des chaînes. Le diacre s'approche de l'archevêque, s'incline devant lui et lui enlève l'omophorion. L'archevêque et les prêtres viennent se prosterner devant les degrés [de l'autel] en disant:

Seigneur ami des hommes, faites luire en nos cœurs la pure lumière de votre divine connaissance, et ornez les yeux de notre esprit, *jusqu'à la fin.*

L'archidiacre: Tenons-nous debout avec sagesse, écoutons le saint Evangile!

[Le diacre] lit une péricope du saint Evangile; le Pontife se tient au milieu devant l'autel, séparé des prêtres; le diacre [qui a lu l'Evangile s'approche de lui et le lui fait baiser ainsi qu'à tous les prêtres.

12. Après l'Evangile.

Le diacre sort et dit: Disons tous.

Le peuple: Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: De toute notre âme et de tout notre esprit, disons. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Seigneur tout puissant, Dieu de nos Pères, vous qui êtes bon et riche en miséricorde, nous vous prions. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Vous qui ne voulez pas notre mort, à nous qui sommes des pécheurs, mais qui nous conservez pour la conversion et la pénitence, nous vous demandons de nous écouter et de nous faire miséricorde.

Le peuple: Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Nous vous prions pour cette sainte maison, et ceux qui y entrent avec foi et crainte de Dieu.

Le peuple: Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Ayez pitié de nous, o Dieu, nous vous en prions, selon la puissance de votre grande miséricorde. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié, *neuf fois.*

Le diacre: Nous vous prions pour nos pieux rois, fidèles et protégés de Dieu.

Le peuple: Seigneur, ayez pitié. . . . . . .

13. Prières pour les catéchumènes.

. . . . . . *Le diacre:* Pour la vérité.

Le peuple: Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Révélez leur l'Evangile de la vérité et réunissez-les à votre Eglise universelle, sainte, apostolique. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Secourez-nous, sauvez-nous, ayez pitié de nous et gardez nous, o Dieu, par votre grâce.

Le peuple: Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Catéchumènes, inclinez vos têtes devant le Seigneur.

Le peuple: Devant vous, Seigneur. *Le peuple incline la tête, et le prêtre dit à basse voix la prière suivante:*

Seigneur notre Dieu, vous qui habitez au plus haut des cieux, et qui regardez les plus humbles créatures; vous qui, pour le salut du genre humain, avez envoyé votre Fils et Dieu Jésus-Christ; regardez vos serviteurs les croyants qui ont incliné devant vous leur tête, et rendez-les dignes, au temps convenable, du bain de la seconde naissance, de la rémission des péchés, et du vêtement de l'incorruptibilité; unissez-les à la sainte Eglise universelle et apostolique, et agrégez-les à votre troupeau élu. *Il élève la voix:* Afin qu'eux aussi glorifient avec nous votre nom très honorable et magnifique, le nom du Père, du Fils et du Saint Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

14. Renvoi des catéchumènes.

Le diacre: Tous les catéchumènes, sortez *(trois fois). Après l'avoir dit trois fois, il ajoute:* Pas un seul des catéchumènes ici; mais vous tous, les fidèles, encore et encore, prions en paix le Seigneur. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

15. Prières pour les fidèles.

Le diacre: Secourez-nous, sauvez-nous, ayez pitié de nous et gardez-nous, o Dieu, par votre grâce. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié! *Le diacre:* La sagesse!

Le prêtre, à voix basse: Nous vous rendons grâces, Seigneur, Dieu des puissances, à vous qui nous avez

accordé d'être en ce moment à votre saint autel, et d'implorer vos miséricordes sur nos péchés et sur les fautes du peuple. Recevez, o Dieu, notre prière, et rendez-nous dignes de vous offrir nos demandes et nos supplications, et des sacrifices non sanglants pour tout le peuple; rendez-nous capables, nous que vous avez placés dans ce ministère, par la vertu de votre inscrutable Esprit Saint, de vous invoquer en tout temps et en tout lieu, sans condamnation et sans offense, avec le témoignage irréprochable de notre conscience, afin que, nous écoutant, vous nous soyez propice dans l'abondance de votre miséricorde. *Il élève la voix:* Parce que à vous convient toute gloire, honneur et adoration, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles.

Le diacre: Encore et encore, prions le Seigneur pour la paix. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Prions le Seigneur pour la paix d'en haut et le salut de nos âmes. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Prions le Seigneur pour la paix du monde entier, pour la prospérité de toutes les saintes Eglises de Dieu et pour l'union de tous. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Secourez-nous, sauvez-nous, faites-nous miséricorde et gardez-nous, o Dieu, par votre grâce. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le prêtre dit tout bas: Nous nous prosternons de nouveau et avec instance devant vous, qui êtes bon et ami des hommes, afin que vous considériez notre prière, que vous purifiez nos âmes et nos corps de toute souillure de la chair et de l'esprit; accordez-nous de nous présenter sans offense et sans condamnation à votre

saint autel; par votre grâce, donnez à ceux qui prient avec nous l'avancement de la vie, de la foi et de l'intelligence spirituelle. Donnez-leur de vous adorer toujours avec crainte et avec amour, de participer sans offense et sans condamnation à vos saints mystères, et rendez-les dignes de votre royaume céleste. *Il élève la voix:* Afin que, gardés toujours par votre puissance, nous vous rendions gloire, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

16. Chérouvicon.

Cette prière se dit au moment [*du transport*] *des saints* [*dons*], *c'est le* Οἱ τὰ Χερουβίμ.

Nous qui, mystiquement, représentons les Chérubins et chantons à la vivifiante Trinité l'hymne trois fois sainte, déposons toute sollicitude mondaine, afin de recevoir le Roi de l'univers, escorté invisiblement des armées angéliques. Alleluia. *Le prêtre dit tout bas avant la sortie du sanctuaire:*

O Roi de gloire, nul n'est digne de venir à vous, de s'approcher de vous, de vous offrir un sacrifice, s'il est lié par les désirs charnels ou les voluptés; car vous servir est une chose grande et redoutable, même pour les puissances célestes. Mais cependant, à cause de votre ineffable et infinie bonté pour les hommes, vous étant fait homme sans changer en rien ce que vous êtes, vous êtes devenu notre grand Pontife, et vous nous avez donné le ministère de ce sacrifice non sanglant, comme étant Maître et Roi de toutes choses. Vous seul en effet, vous commandez au ciel et à la terre, vous êtes assis sur le trône des Chérubins, vous êtes le Seigneur des

Séraphins et le Roi d'Israël; vous êtes le seul saint, et vous reposez dans les saints. Je vous en prie donc, vous le seul bon et propice; jetez les yeux sur moi, qui suis un pécheur, votre serviteur inutile, et purifiez mon âme et mon cœur d'une conscience mauvaise. Par la vertu de votre Esprit Saint, rendez-moi capable, après m'avoir revêtu de la grâce du sacerdoce, de me présenter à la Table sainte, de consacrer votre Corps saint et immaculé, et votre Sang précieux. C'est à vous que j'adresse ma prière, le front incliné devant vous: je vous en supplie, ne détournez pas de moi votre visage, et ne me rejetez pas du nombre de vos serviteurs, mais consentez à ce que ces dons vous soient présentés par moi, qui suis un pécheur, et votre indigne serviteur. Car c'est vous qui offrez et qui êtes offert, qui recevez et êtes reçu, Seigneur Jésus Christ notre Dieu, et c'est à vous que nous rendons gloire, avec votre Père éternel et votre Esprit Saint, bon et vivifiant, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

17. Grande Entrée.

On porte alors en procession les dons de la sacristie à l'autel sur lequel on les dépose couverts de l'anaphore (sic); *le diacre encense pendant que le prêtre se prosterne trois fois et baise l'autel. Le diacre, s'étant incliné devant le prêtre, vient hors du sanctuaire et dit:*

Complétons notre prière au Seigneur. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Prions le Seigneur notre Dieu pour le don qui a été offert. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Prions le Seigneur pour cette sainte maison et tous ceux qui y viennent avec foi, piété et crainte de Dieu. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Demandons au Seigneur que ce jour soit tout entier saint, paisible et sans péché. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur un ange de paix, un fidèle conducteur, un gardien de nos âmes et de nos corps. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur le pardon, la rémission de nos péchés et de nos fautes. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur les biens utiles à nos âmes, et la paix du monde. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur d'achever le reste de notre vie dans la foi. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur une mort chrétienne, paisible, sans douleur et sans reproche, et une bonne défense devant son redoutable tribunal. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Faisant mémoire de l'immaculée, toute sainte, pure, glorieuse et bénie reine, la mère de Dieu et toujours vierge, Marie, et de tous les saints, recommandons-nous nous-mêmes, les uns les autres, et toute notre vie, au Christ, notre Dieu.

Le peuple: A vous, Seigneur.

Pendant que le diacre fait ces commémoraisons, le prêtre dit à voix basse:

Seigneur Dieu tout puissant, vous qui êtes seul saint, et qui recevez le sacrifice de ceux qui vous invoquent de tout leur cœur, recevez aussi notre prière, à nous

pauvres pécheurs, et faites la approcher de votre saint autel; rendez nous dignes de vous offrir des dons et des victimes spirituelles pour nos péchés et pour toutes les fautes du peuple, et accordez nous de trouver grâce devant vous, afin que notre sacrifice vous soit agréable, et que votre Esprit de grâce, qui est bon, descende sur nous et sur ces dons ici préparés, et sur votre peuple tout entier. *(À haute voix):* Par les miséricordes de votre Fils unique, avec lequel vous appartient la gloire, ainsi qu'au Saint Esprit, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il.

Le prêtre: Paix à tous. *Le peuple:* Et à votre esprit.

Le diacre: Aimons nous les uns les autres.

Le diacre: Les portes! les portes! *L'archidiacre:* Avec sagesse, soyons attentifs!

18. Symbole.

Le peuple récite le symbole. Après le symbole, le diacre dit:

19. Anaphore.

Tenons-nous bien, tenons-nous avec crainte, soyons attentifs à offrir en paix la sainte oblation.

Le peuple: La miséricorde de paix, le sacrifice de louange.

Le prêtre: Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ, l'amour de Dieu le Père et la communication du Saint Esprit soient avec vous tous.

Le peuple: Et avec votre esprit.

Le prêtre: Ayons en haut les cœurs.

Le peuple: Nous les avons vers le Seigneur.

Le prêtre: Rendons grâces au Seigneur.

Le peuple: Il est digne et juste.

Le prêtre, tout bas: Il est digne et juste de vous chanter, de vous bénir, de vous louer, de vous rendre grâces et de vous adorer en tout lieu de votre domination. Car vous êtes un Dieu ineffable, incompréhensible, invincible, insaisissable, existant toujours dans le même état, vous, votre Fils unique et votre Saint Esprit. Vous nous avez amenés du néant à l'existence, vous nous avez relevés après la chute, et vous ne cesserez de tout faire pour nous ramener au ciel et nous donner votre royaume à venir. Nous vous rendons grâces pour tous ces biens, à vous et à votre Fils unique, et à votre Saint Esprit, pour tout ce que nous savons et tout ce que nous ne savons pas, pour tous vos bienfaits envers nous, ceux qui nous sont connus et ceux qui nous sont inconnus. Nous vous rendons grâces aussi pour ce sacrifice que vous avez daigné recevoir de nos mains, quoique vous soyez assisté par des milliers d'archanges, des myriades d'anges, par les Chérubins et les Séraphins aux six ailes, aux yeux nombreux, sublimes, ailés *(élevant la voix)* chantant, criant, exclamant l'hymne de la victoire, et disant:

Le peuple: Saint, saint, saint est le Seigneur des armées; le ciel et la terre sont remplis de votre gloire. Hosanna au plus haut des cieux; béni soit celui qui vient au nom du Seigneur: hosanna au plus haut des cieux.

Le prêtre continue à basse voix:

Nous donc, avec ces esprit bienheureux, Seigneur ami des hommes, nous crions et disons: vous êtes saint et tout saint, vous et votre Fils unique, et votre Saint Esprit. Vous êtes saint et tout saint, glorieux et magnifique, vous qui avez tant aimé le monde, que vous lui avez donné votre Fils unique, afin que quiconque croit

en lui ne périsse pas, mais qu'il ait la vie éternelle. Et lui, étant venu et ayant accompli toute sa mission en notre faveur, la nuit où il fut livré, ou plutôt dans laquelle il se livra lui-même pour la vie du monde, ayant pris le pain dans ses mains saintes, sans tache, immaculées, ayant rendu grâces, béni, sanctifié et rompu le pain, il le donna à ses saints disciples et apôtres, disant :

20. Consécration.

Le prêtre élève la voix: PRENEZ, MANGEZ, CECI EST MON CORPS, QUI EST ROMPU POUR VOUS, POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS.

Le peuple: Ainsi soit-il. *Le prêtre à voix basse:* De même le calice après avoir soupé:

A haute voix: BUVEZ TOUS DE CE CALICE, CECI EST MON SANG, CELUI DU NOUVEAU TESTAMENT, CELUI QUI EST RÉPANDU POUR VOUS ET POUR UN GRAND NOMBRE, POUR LA RÉMISSION DES PÉCHÉS.

Le peuple: Ainsi soit-il.

Le prêtre, tout bas:

Nous souvenant de ce commandement salutaire, et de tout ce qui a été fait pour nous, de la croix, du sépulcre, de la résurrection après trois jours, de l'ascension aux cieux, de la place à la droite du Père, du second et glorieux avènement, *élevant la voix:* en tout et par tout, nous vous offrons ce qui est à vous de ce qui est à vous.

Le peuple: Nous vous louons, nous vous bénissons, nous vous rendons grâces, et nous vous prions, Seigneur notre Dieu.

Le prêtre, tout bas: Nous vous offrons aussi cette adoration spirituelle et non sanglante, et nous vous invoquons, nous vous prions, nous vous supplions d'envoyer votre Esprit Saint sur nous et sur ces dons posés sur l'autel.

21. Epiclèse.

Le prêtre, relevant la tête et faisant le signe de la croix sur le pain saint, dit: Ce pain, c'est le corps précieux de notre Seigneur et Dieu Jésus-Christ. *Le diacre:* Ainsi soit-il. Seigneur, bénissez le saint calice. *Le prêtre, faisant le signe de la croix sur le calice, dit:* Et ce [qui est dans ce] calice, c'est le sang précieux de notre Seigneur et Dieu Jésus-Christ, répandu pour la vie du monde. *Le diacre:* Ainsi soit-il. Seigneur, bénissez l'un et l'autre. *Le prêtre fait le signe de la croix sur l'autel, en disant:* Cela est changé par votre Saint Esprit. *Le diacre:* Ainsi soit-il.

22. Suite de l'anaphore.

Le prêtre continue tout bas: Afin qu'ils soient pour les communiants la purification de l'âme, la rémission des péchés, la communication du Saint Esprit, l'accomplissement du royaume des cieux et un titre à la confiance devant vous, non une cause de jugement et de condamnation.

Nous vous offrons encore cette adoration en esprit, pour ceux qui reposent dans la foi, nos ancêtres, nos pères, les patriarches, les prophètes, les apôtres, les prédicateurs, les évangélistes, les martyrs, les confesseurs, les solitaires, les docteurs, et pour tout esprit d'un juste qui est mort dans la foi. *Le prêtre, à haute voix:*

Surtout [en mémoire de] la toute sainte, immaculée, bénie par dessus tout, notre Reine, la pure Mère de Dieu, la Vierge Marie.

Le prêtre continue tout bas sa prière: .... Saint Jean Baptiste le prophète et précureur, les saints, glorieux et illustres apôtres, des saints dont nous célébrons la mémoire aujourd'hui, et tous les saints, par les prières desquels, o Dieu, daignez nous regarder favorablement.

23. Mémoire des vivants et des morts.

Souvenez-vous aussi de ceux qui se sont endormis avec l'espérance de la résurrection de la vie éternelle, donnez-leur le repos là où luit la lumière de votre visage.

Nous vous en prions encore: Souvenez-vous, Seigneur, de tout l'épiscopat orthodoxe, de tous ceux qui ont bien dispensé au peuple votre parole de vérité, de tous les prêtres, de tous les serviteurs du Seigneur, et de tout l'ordre sacerdotal.

Nous vous offrons encore cette adoration en esprit pour tout l'univers, pour la sainte Eglise universelle et apostolique, pour tous ceux qui vivent dans la chasteté et la sainteté, pour nos rois croyants et amis du Christ, tout leur palais et toute leur armée. Donnez-leur, Seigneur, un règne paisible, afin que nous aussi, jouissant de leur tranquillité, nous menions une vie calme et tranquille, en toute piété et honnêteté.

Le diacre: Et de toutes les intentions de chacun.
Le peuple: Et de tous et de toutes.

Le prêtre élève la voix: Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, de notre archevêque; accordez-lui, pour vos saintes Eglises, de demeurer en paix, en sainteté,

en honneur, vivant de longs jours et dispensant fidèlement votre parole de vérité.

Le diacre: [Souvenez-vous] du patriarche d'Antioche, du patriarche de Constantinople, du patriarche d'Alexandrie, du patriarche de Jérusalem, des respectables prêtres, des diacres serviteurs du Christ, de tout l'ordre sacerdotal; de nos rois croyants; de la prospérité du monde entier et des saintes Eglises; du salut de nos frères prisonniers; de l'armée amie du Christ et de ce peuple ici présent.

Le prêtre, à voix basse: Souvenez-vous, Seigneur, dans la plénitude de votre amour, de mon indignité: pardonnez moi mes péchés et toute faute volontaire ou involontaire; m'empêchez pas, à cause de la multitude de mes transgressions, votre Esprit Saint de venir sur les dons ici offerts; Souvenez-vous, Seigneur, de tous ceux qui nous ont recommandé, à nous qui en sommes indignes, de nous souvenir d'eux dans [nos] prières; [accordez leur] la santé et la rémission des péchés. Souvenez-vous, Seigneur, de cette cité que nous habitons, de toute ville, pays et village, et des fidèles qui y demeurent. Souvenez-vous, Seigneur, des navigateurs, des voyageurs, des malades, de ceux qui sont dans la peine, des captifs, et de leur salut. Souvenez-vous, Seigneur, de ceux qui apportent des fruits et qui font le bien dans vos saintes Eglises; souvenez-vous des pauvres, et envoyez vos miséricordes sur nous tous. *A haute voix:* Et donnez-nous de glorifier et de louer d'une seule bouche et d'un seul cœur votre nom tout honorable et magnifique, vous, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant, toujours et à jamais. Ainsi soit-il.

Le peuple: Ainsi soit-il.

Le prêtre: Et que la grande miséricorde de notre grand Dieu et Sauveur Jésus-Christ soit avec vous tous.

Le peuple: Et avec votre esprit.

24. Suite de l'anaphore.

Le diacre continue:

Ayant fait mémoire de tous les saints, encore et encore, prions en paix le Seigneur. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Prions notre Dieu pour les dons qui ont été offerts. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Prions le Seigneur pour que notre Dieu, l'ami des hommes, qui a reçu en odeur de suavité ces dons à son saint autel, pur et spirituel, nous envoie en retour sa divine grâce et le don du Saint Esprit. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Secourez-nous, sauvez-nous, ayez pitié de nous et gardez-nous, o Dieu, par votre grâce. *Le peuple:* Seigneur, ayez pitié.

Le diacre: Demandons au Seigneur que ce jour soit tout entier parfait, saint, paisible et sans péché.

Le peuple: Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur un ange de paix, un fidèle conducteur, un gardien de nos âmes et de nos corps. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur la rémission et le pardon de nos péchés et de nos fautes. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur les biens utiles à nos âmes, et la paix du monde. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur d'achever le reste de notre vie dans la paix et la pénitence. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Demandons au Seigneur une mort chrétienne, paisible, sans douleur et sans reproche, et une bonne défense devant son redoutable tribunal. *Le peuple:* Accordez, Seigneur.

Le diacre: Ayant demandé l'unité de la foi et la participation du Saint Esprit, recommandons-nous nous-mêmes, les uns les autres et toute notre vie, au Christ, notre Dieu.

Le peuple: A vous, Seigneur.

Pendant que le diacre récite ce qui précède, le prêtre dit tout bas la prière suivante:

Seigneur ami des hommes, nous vous recommandons notre vie toute entière et notre espérance; nous vous invoquons, nous vous prions, nous vous supplions de nous rendre dignes de recevoir les saints, célestes et redoutables mystères de cette table sainte et spirituelle avec une conscience pure, pour la purification de l'esprit, le pardon des offenses, la rémission des péchés, la participation du Saint Esprit, l'héritage du royaume des cieux, non pour notre jugement ou notre condamnation. *Le prêtre élève la voix:* Et rendez-nous dignes, Seigneur, d'oser vous invoquer avec confiance et sans encourir de condamnation, vous, Dieu, Père céleste, et de dire:

25. Oraison dominicale.

Le peuple tout entier: Bâṭâr imôn, *ce qui signifie:* Notre Père qui êtes aux cieux.

Le prêtre, après le Bâṭâr imôn: Parce que c'est a vous qu'appartiennent la royauté, la force et la gloire,

Père, Fils et Saint Esprit, maintenant et à jamais. Ainsi soit-il.

Le prêtre: Paix à tous. *Le peuple:* Et à votre esprit:

Le diacre: Inclinons nos têtes devant le Seigneur:

Le peuple: Devant vous, Seigneur.

Le prêtre, tout bas: Nous vous rendons grâces, Seigneur, Père des miséricordes et Dieu de toute consolation, Roi invisible, vous qui avez tout créé par votre puissance infinie, et qui, dans l'abondance de votre miséricorde, nous avez amené du néant à l'existence. Jetez les yeux du haut du ciel sur ceux qui inclinent leur tête devant vous, car ils ne l'ont pas inclinée devant la chair et le sang, mais devant vous, le Dieu redoutable. Vous donc, Seigneur, partagez-nous à tous, pour notre bien, selon le besoin de chacun, les dons ici présents: naviguez avec les navigateurs, faites route avec les voyageurs, guérissez les malades, vous le médecin des âmes et des corps. *Elevant la voix:* Par la grâce, les miséricordes et l'amour des hommes de votre Fils unique, avec lequel vous êtes béni et glorifié en même temps que votre saint et vivifiant Esprit, maintenant, toujours et à jamais. Ainsi soit-il.

Le prêtre dit tout bas avant d'élever l'offrande: Seigneur Jésus-Christ, notre Dieu, regardez du haut de votre sainte habitation et du trône glorieux de votre royaume; venez pour nous sanctifier, vous qui siégez en haut avec le Père, et qui êtes ici avec nous, quoique invisible, et faites-nous la grâce de recevoir de votre main toute puissante votre Corps immaculé et votre précieux Sang, et de les donner à tout le peuple.

26. Elévation de l'Hostie.

Le diacre: Soyons attentifs !

Le prêtre élève l'offrande, disant: Aux saints les choses saintes !

Le peuple: Il n'y a qu'un seul saint, un seul Seigneur, Jésus-Christ, dans la gloire de Dieu le Père. Ainsi soit-il.

Le prêtre prend ensuit l'offrande et la partage en quatre parties. Le diacre prend le calice sur l'autel et dit au prêtre: Remplissez, Seigneur. *Le prêtre prend une des parties de l'offrande et la dépose dans le calice en disant:* La plénitude du Saint Esprit.

27. Avant la Communion.

Le prêtre dit ensuite à voix basse: J'ai péché, Seigneur, contre le ciel, contre la terre et contre vous; je ne suis pas digne de lever le yeux et de regarder vers les hauteurs du ciel, à cause du grand nombre de mes fautes et de mes transgressions. Cependant, Seigneur, selon l'abondance de votre miséricorde et de votre tendresse, envoyez moi la grâce d'en haut; sanctifiez mon âme, mon esprit et mon corps; donnez moi d'humbles sentiments, afin que je devienne pur pour reçevoir votre saint Corps et votre Sang précieux, en vue de la rémission de mes péchés et de mes fautes; parceque vous êtes compatissant, plein de pitié et grand en miséricorde, et c'est à vous qu'appartiennent à jamais la force, la bonté et la gloire. Ainsi soit-il.

28. Communion.

Le prêtre communie. Le diacre qui a lu l'Evangile vient prendre la patène et la porte à l'endroit où l'on doit communier, en disant: Approchez-nous avec crainte de Dieu et avec foi.

Le peuple: Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur. Dieu est le Seigneur, et il nous a été manifesté.

Le prêtre dit en donnant la Communion: Pour la rémission des péchés et la vie éternelle.

29. Après la Communion.

Lorsque la patène a été reportée sur l'autel, le prêtre dit à voix basse:

O Dieu, vous qui avez agréé les offrandes d'Abel, de Noé, d'Abraham et d'Aaron, l'encens de Zacharie, recevez de même de notre main, nous qui sommes pécheurs, cet encens qui nous vous avons offert.

. . . .

Le texte que nous venons de donner et de traduire amène les remarques suivantes:

1. L'association du peuple au prêtre dans le rite de la préparation des oblats montre que ce rite n'était pas alors accompli à part, comme cela a lieu aujourd'hui.

2. La première prière: *Seigneur notre Dieu...* (p. 442), qui accompagne l'encensement des oblats, se trouve seulement dans la liturgie de S. Basile de notre manuscrit.

3. La formule qui vient aussitôt après: *et faites de ceci votre Corps sans tache* (id.), placée au début de la liturgie, et tout à fait semblable à celle de l'épiclèse, montre que celle-ci n'a aucune efficacité pour la consécration de l'Eucharistie.

4. La dernière demande de la grande synapti: *Prions le Seigneur pour tous ceux qui ont besoin du secours et de la victoire divine* (p. 444), ne se trouve dans aucune autre liturgie byzantine. De même pour la mention de S. Jean Baptiste et des apôtres qui suit.

5. La prière: *Le Fils unique, le Verbe de Dieu...* est citée en grec et en arabe par le Jacobite Aboû Raïta, dans sa controverse avec Théodore Aboû Qorra, évêque melkite de Ḥarrân, au commencement du neuvième siècle.

6. Après la prière sur les catéchumènes: *Seigneur notre Dieu, vous qui habitez au plus haut des cieux......* (p. 454), la liturgie de S. Basile, dans notre manuscrit, porte ce qui suit:

« *L'archevêque relève la tête après avoir baisé l'autel, puis il se tourne vers l'occident et bénit le peuple avec la croix, au milieu, à droite et à gauche, en disant à voix basse:* Seigneur, sauvez votre peuple et bénissez votre héritage, paissez-le et nourrissez-le toujours. *Puis, sans quitter le degré de l'autel, il se retourne vers l'Orient et dit à haute voix:* Parceque vous êtes un Dieu miséricordieux et ami des hommes, et nous vous rendons gloire, Père, Fils et Saint Esprit, maintenant et à jamais. Ainsi soit-il.

Le diacre dit alors: Catéchumènes, priez le Seigneur, *etc....* »

7. Pour le renvoi des catéchumènes (p. 454), voici ce que dit, dans notre manuscrit, la liturgie de S. Basile:

« *Le diacre qui remplit son office en dehors du sanctuaire, dit:* Catéchumènes, allez vous en. *Quatre diacres viennent alors au côté gauche de l'autel; le premier dit:* Catéchumènes, retirez-vous au dehors; *le second:* Catéchumènes, reculez; *le troisième:* Catéchumènes, sortez; *le quatrième:* Catéchumènes, allez vous en tous d'ici. *Le diacre qui est hors du sanctuaire:* Que personne, parmi les catéchumènes, ne reste ici. Prions en paix le Seigneur. *Le diacre, suivi des autres diacres et des sous diacres, va alors à la prothèse pour faire le transport des oblats; celui qui a lu l'Evangile porte la première patène; les autres suivent par ordre de préséance* ».

8. A propos de l'épiclèse (p. 462), il est à remarquer que, dans notre manuscrit, elle est au mode indicatif dans sa triple forme, ce qui se retrouve dans la liturgie basilienne du ms. du Vatican et de celui de la métropole melkite catholique d'Alep.

9. Il faut noter aussi qu'il n'est faite aucune mention du rite du *Zéon* (p. 468).

10. La liturgie de S. Jean Chrysostome est incomplète: le ms. porte: « L'ancien manuscrit sur lequel nous avons copié les deux liturgies s'arrête à cet endroit ». La liturgie basilienne vient en effet en premier lieu; elle est d'ailleurs plus complète.

Le rite byzantin et la liturgie chrysostomienne dans les patriarcats melkites

(Alexandrie - Antioche - Jérusalem)

P. CYRILLE CHARON

Ancien professeur
au Collège stavropigiaque melkite S. Jean Chrysostome
à Beyrouth (Syrie).

SOMMAIRE. — Part prise par les Syriens, Palestiniens et Egyptiens à la constitution du rite byzantin. — Divisions de cette étude.

La part prise par les Syriens, Palestiniens et même Egyptiens à la constitution du rite de Byzance est considérable. Saint Jean Chrysostome, un des plus illustres Pères de l'Eglise byzantine, était d'Antioche. Le mélode S. Romanos, dont nos livres liturgiques actuels conservent encore quelques fragments trop rares, était de Ḥomṣ, plus ou moins hellénisée sous le nom d'Emèse; avant de se rendre à Constantinople, il fut diacre à Beyrouth. S. Jean Damascène, l'auteur du superbe canon de Pâques, l'un des principaux compilateurs de l'Octoïkhos, vit le jour sur les rives du Barada. L'archevêque de Crète, S. André, qui contribua beaucoup à donner au système hymnologique des canons la vogue à laquelle celui-ci a dû de détrôner les cantiques de S. Romanos, était Palestinien.

S. Sophrone le Sophiste [1], patriarche de Jérusalem, auquel est attribué l'office de la grande bénédiction de l'eau le jour de l'Epiphanie [2], était Damasquin. S. Cyrille, archevêque d'Alexandrie, dont le nom est resté attaché aux grandes Heures du Vendredi Saint, était Egyptien. Ce ne sont d'ailleurs que des manifestations d'un même phénomène, en vertu duquel toute la vie intellectuelle byzantine se réfugia, jusqu'au septième siècle de notre ère, non pas à Athènes et à Constantinople, mais bien en Syrie [3]. C'est bien à Byzance que le rite ordinairement quoique très improprement appelé *grec* s'est développé, mais il a ses origines dans les patriarcats du Sud, où il devait faire retour un jour, après son plein épanouissement. C'est ce retour qui fait précisément l'objet de la présente étude.

Je n'ai nullement l'intention de montrer comment s'est formé le rite byzantin; je me contenterai de résumer brièvement, dans une première partie, ce que l'on sait sur les rites suivis durant les huit premiers siècles dans les trois patriarcats qui, après avoir représenté pendant longtemps en Syrie, Palestine et Egypte l'Eglise catholique sans épithète, ont fini, sous l'action des hérésies et des mouvements nationaux qui en ont profité, par former plusieurs Eglises distinctes, gardant toutes les titres des anciens patriarcats, auxquels cependant une seule, celle qui continuait à représenter la hiérarchie lé-

[1] L'identité de Sophrone, sophiste de Damas, avec Sophrone, patriarche de Jérusalem, paraît bien indiscutable. Cfr. S. VAILHÉ, A. A.: *Sophrone le Sophiste et Sophrone le Patriarche,* dans la *Revue de l'Orient Chrétien,* t. VIII (1903), pp. 356-370.

[2] Cfr. sur cette attribution Dom PIERRE DE PUNIET, O. S. B.: *La bénédiction de l'eau au jour de l'Epiphanie,* dans la *Rassegna Gregoriana,* t. V (1906).

[3] Cfr. *Echos d'Orient,* t. XI (1908), p. 39.

gitime, à savoir l'Eglise melkite [1], avait historiquement et canoniquement droit, tant qu'elle restait en communion avec Rome. J'indiquerai aussi comment ces Eglises séparées ont conservé, sans en avoir certes l'intention, les monuments les plus précieux de la tradition dogmatique dans leurs formules liturgiques, supplantées peu à peu dans l'Eglise melkite par les usages de Constantinople. Je tâcherai de déterminer, autant que la chose est possible, à quelle époque le rite byzantin prit définitivement la place des anciennes liturgies d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, chez les chrétiens melkites, restés seuls catholiques jusqu'au schisme de Cérulaire, lequel, à la longue, finit par interrompre les relations avec Rome.

Dans une seconde partie, je parlerai en détail des versions manuscrites, des recensions fixées enfin par l'imprimerie, et enfin des différentes éditions, en donnant une importance toute particulière à la liturgie eucharistique, centre du culte catholique, et en m'attachant particulièrement aux éditions en usage actuellement chez les Melkites catholiques.

Enfin, une troisième partie exposera la manière dont le rite byzantin a été pratiqué et l'est encore chez les Melkites, particulièrement les catholiques : leur langue liturgique, les cérémonies et le chant, les offices qui leur sont propres, l'influence exercée sur eux par les autres rites, et enfin quelques notions sur les écrivains liturgiques melkites.

[1] Voir sur le sens de ce mot *Echos d'Orient*, id., p. 90-91.

PREMIÈRE PARTIE

Adoption du rite byzantin par les patriarcats melkites.

Sommaire. — I. *La liturgie du patriarcat d'Alexandrie.* — 1. Au quatrième siècle. — 2. Après 451 (concile de Chalcédoine). — 3. Destinées de la liturgie alexandrine. — 4. Sa byzantinisation progressive chez les Melkites. — 5. Sa suppression définitive au début du treizième siècle et son remplacement par celle de Constantinople.

II. *La liturgie du patriarcat d'Antioche.* — 1. Les origines. — 2. Le système liturgique de la Syrie occidentale: S. Romanos et S. Ephrem. — 3. La liturgie d'Antioche au temps de la scission monophysite et de la scission maronite. Formation de deux rites dérivés de l'antiochien pur. — 4. Le rite d'Antioche dans l'Eglise orthodoxe (melkite): sa byzantinisation progressive. — 5. Son remplacement par le rite byzantin, au onzième siècle pour l'office, à la fin du treizième pour la liturgie de la messe.

III. *La liturgie du patriarcat de Jérusalem.* — 1. Longue persistance de la liturgie de S. Jacques. Sa reprise une fois par an, à l'époque moderne. — 2. Les *typica* de l'Eglise de Jérusalem. Le typicon de S. Sabas et les Melkites. — Conclusion.

Les trois patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, qui ont formé, après les hérésies et les schismes des huit premiers siècles, l'Eglise melkite, ont eu primitivement chacun ses usages particuliers, même Jérusalem, formé cependant aux dépens d'Antioche en 451. Les cérémonies particulières occasionnées par la présence des Lieux Saints formaient, à vrai dire, à peu près la seule différence qui séparât les usages du patriarcat de Jérusalem, et surtout de la ville sainte elle même, de ceux du patriarcat d'Antioche. Mais les divergences, causées par l'éloignement l'un de l'autre et l'indépendance réciproque des deux sièges principaux de la Syrie et de l'Egypte, sont bien plus nombreuses entre Alexandrie et Antioche. Nous parlerons donc de chacun de ces trois patriarcats en particulier.

SECTION I.

LA LITURGIE DU PATRIARCAT D'ALEXANDRIE.

Les usages de l'Église d'Alexandrie, antérieurs à la fin des grandes persécutions, sont peu connus, en dehors des grandes pratiques universelles à tout le christianisme : la division de la prière en office du matin, heures de tierce, sexte, none, office du soir avec la mention du psaume 140: Κύριε, ἐκέκραξα... que notre rite byzantin a retenu, le jeûne du mercredi et du vendredi, l'habitude de prier à genoux les mains étendues, l'observance du grand carême, le rite consistant à se tourner vers l'Orient pour prier, etc. [1].

Il faut attendre le milieu du IV^e siècle pour avoir un formulaire liturgique relativement complet dans l'euchologe de Sérapion, évêque de Thmuis, qui, pour la partie du sacrifice eucharistique, concorde avec les descriptions du pseudo-Denys l'Aréopagite, qui, lui, cependant, est du V^e siècle [2].

L'ordre de la synaxe liturgique est le suivant, d'après ces deux sources : 1. lectures et psalmodie alternées ; 2. homélie ; 3. prière et renvoi des catéchumènes, des malades, etc. ; 4. transfert des dons sacrés à l'autel ; 5. suite des prières générales (καθολικαί); 6. prière sur le peuple ; 7. diptyques ; 8. seconde prière sur le peuple ; 9. l'évêque et les prêtres se lavent les doigts ; 10. préface, ἅγιος; 11. début de l'anaphore, très court ; 12. consécration ; 13. ostension des dons consacrés ; 14. fraction

[1] Voir d'autres détails et les références détaillées dans A. GASTOUÉ, article *Alexandrie (liturgie)* du *Dictionnaire d'archéologie* de Dom CABROL, t. I, col. 1183.

[2] *P. G.*, t. III, col. 425.

de l'hostie; 15. bénédictions avant la communion; 16. la communion, pour laquelle le pseudo-Denys cite déja le κοινωνικόν que nous avons encore: Γεύσασθε καὶ ἴδετε, ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος; 17. action de grâces.

Un peu plus tard, on voit le pape S. Léon [1] recommander à Dioscore d'Alexandrie de réitérer le sacrifice eucharistique les jours de fête, à cause de l'affluence du peuple; preuve que la question de l'unité de sacrifice sur le même autel le même jour, dont les Byzantins ont voulu faire depuis une pratique intangible, se posait déjà à cette époque.

Dans le récit de sa fuite, S. Athanase raconte [2] comment, terminant la présidence de l'office nocturne, il ordonna au diacre de chanter le psaume auquel le peuple répond par l'ὑπακοή· Ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ. C'est évidemment le psaume 117 ou le psaume 135, qui nous sont restés depuis, pour les jours de grandes fêtes, à l'ὄρθρος, sous le nom de πολυέλεος.

Un texte du Γεροντικόν de l'abbé Pambo [3], datant de la fin du IV[e] siècle ou du début du V[e], nous montre les *tropaires* employés déjà couramment dans l'église de S. Marc à Alexandrie. On sait aussi que la plupart des manuscrits liturgiques attribuent à S. Cyrille d'Alexandrie (412-444) l'ordonnance des tropaires et des lectures que nous disons encore chaque année aux grandes heures du Vendredi Saint.

La condamnation de Dioscore (444-451) par le concile de Chalcédoine (451) et le 28[e] canon de ce concile, qui enlevait à Alexandrie son rang après Rome pour

[1] *P. L.*, t. LIV, col. 1075.
[2] *P. G.*, t. XXV, col. 676.
[3] Voir le texte grec dans Gastoué, *art. cit.*, col. 1186.

le donner à Constantinople, furent exploités par le parti national égyptien, qui en avait assez du gouvernement des césars byzantins et aspirait à l'indépendance. Ce parti, se faisant de la religion un instrument politique, vit dans la différence de foi un moyen de rallier ses partisans. Il s'appuyait surtout sur les indigènes ou Coptes, les vrais Egyptiens, tandis que le parti orthodoxe était formé de l'élément hellène, assez nombreux à Alexandrie, et d'une fraction, impossible à déterminer exactement, d'éléments hellénisés. Il fut donc amené à donner une grande importance à la langue nationale copte, qui devint certainement dans les églises le signe extérieur de ralliement, absolument comme aujourd'hui le slave sert de ralliement à l'élément bulgare ou serbe, le roumain à l'élément aroman ou koutzo-valaque dans la Thrace et la Macédoine en lutte avec l'idée panhellénique dont le patriarcat du Phanar s'est fait l'organe et le propagateur par tous les moyens, licites ou non. L'histoire ne faisant jamais que se répéter, la même chose a dû, sous l'influence des mêmes causes, se passer en Egypte, ce qui ne veut pas dire que la langue copte n'ait pas été déjà employée en dehors des villes par le parti orthodoxe lui même, avant la division causée par l'affaire de Dioscore. L'épisode de la vocation de S. Antoine, entendant lire à l'église le passage de l'Evangile qui le détermina à se retirer dans la solitude, en est à lui seul une preuve. En effet, saint Antoine ne savait que le copte.

La scission définitive, bien que commencée auparavent, fut consommée avec Benjamin, qui fut le premier patriarche copte monophysite d'Alexandrie reconnu par les Arabes, nouveaux maîtres du pays, dont il avait d'ailleurs facilité l'entrée (638). La question nationale,

greffée sur la question religieuse, donna naissance à l'Eglise copte, tandis que le parti orthodoxe formait l'Eglise gréco-byzantine d'Egypte. Cette dernière n'était d'ailleurs qu'une petite minorité, vu le peu d'importance de l'élément grec ou hellénisé dans ces contrées.

Tout cela eut son contre-coup dans la liturgie. L'Eglise copte, et à sa suite l'Eglise d'Ethiopie, fondée et organisée dans l'intervalle écoulé entre S. Athanase et la scission monophysite, gardèrent les anciennes traditions liturgiques de l'Eglise d'Alexandrie : le patriarcat orthodoxe légitime, *melkite*, pour l'appeler du nom qu'il reçut un peu plus tard, par analogie avec les événements similaires de Syrie, subit peu à peu, par la force même des choses, l'influence de Byzance. C'est cette influence dont il nous faut maintenant rechercher les traces.

L'Eglise melkite alexandrine suivait une liturgie qui porte le nom de l'apôtre saint Marc, quoiqu'il soit bien certain que saint Marc n'en a pas écrit une ligne. Cette liturgie est complétée par trois anaphores de rechange, portant les noms de saint Grégoire de Nazianze, de S. Basile et de saint Cyrille : cette dernière attribution seule peut avoir quelque chance d'authenticité. Comme l'anaphore de S. Cyrille suit souvent, parfois mot à mot, l'anaphore de la liturgie de S. Marc, elle peut en être une simple dédoublement, et S. Cyrille pourrait bien être le véritable ordonnateur, plutôt que l'auteur, de la liturgie dite de S. Marc.

Le malheur est que les manuscrits qui nous ont transmis le texte grec de la liturgie de S. Marc s'échelonnent entre la fin du onzième siècle et le treizième [1].

[1] Publiés par Swainson, *The greek liturgies, chiefly from original authorities*, Cambridge, 1884, in 4°; cfr. pp. 2-73. Le *cod. Rossanensis*

Une copie faite pour le cardinal Sirleto sur le *codex Rossanensis* a servi à faire l'*editio princeps:* Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ Μάρκου, μαθητοῦ τοῦ ἁγίου Πέτρου... Paris, 1583, in-8°, reproduite par Renaudot, *Liturgiarum orientalium collectio*, réimpression de Francfort, 1847, t. I, pp. 120-148. C'est ce que l'on appelle le *textus receptus.* Pour avoir un point de comparaison avec un texte plus ancien et d'une byzantinisation moins avancée, il faut se rapporter à la liturgie copte de S. Basile, dont Swainson donne des extraits en traduction latine, parallèlement au texte des trois manuscrits grecs.

L'examen comparatif de ces trois manuscrits amène les conclusions suivantes.

1. Au treizième siècle *(Rotulus Vaticanus)* les versets accompagnants le découpement de l'hostie : ὡς πρόβατον... ἐν τῇ ταπεινώσει... τὴν δὲ γενεάν... ὅτι αἴρεται... sont introduits.

2. Il en est de même, toujours au treizième siècle, pour les litanies diaconales : Ἐν εἰρήνῃ... Ἀντιλαβοῦ... Τῆς παναγίας... Πληρώσωμεν τὴν δέησιν..., etc... les préliminaires de la préface : Στῶμεν καλῶς... Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου..., la conclusion de l'anaphore : Καὶ δὸς ἡμῖν... Καὶ ἔσται τὰ ἐλέη... la litanie après la communion : Ὀρθοί, μεταλαβόντες... [1] ; en général, pour tout ce qui se dit à haute voix.

3. Au point de vue de l'euchologie elle-même, on constate, à la même époque, une grande ressemblance d'expressions entre la prière inaugurale de l'anaphore :

est du treizième siècle ; le *rotulus Vaticanus* (Vat. gr. 2281) est de 1207, avec notes marginales en arabe ; le *rotulus Messanensis* est de la fin du XI^e ou du début du XII^e siècle.

[1] Même manuscrit.

'Αληθῶς ἄξιόν ἐστιν [1]... et celle qui forme le début de l'anaphore basilienne du rite byzantin : Ὁ ὤν, Δέσποτα, Κύριε... ; constatation que l'on peut faire pour beaucoup d'autres points de l'anaphore, notamment pour la partie qui précède immédiatement l'hymne ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος Κύριος Σαβαώθ [2] ou les paroles de la consécration [3].

4. Au onzième siècle, au contraire, autant qu'on peut en juger par les fragments très incomplets du *rotulus Messanensis*, la byzantinisation aurait été moins complète, ce qui n'a rien d'étonnant.

5. Le *codex Rossanensis*, qui est du treizième siècle comme le *rotulus Vaticanus*, est moins byzantinisé quant aux litanies diaconales. Reste à savoir cependant si celles-ci n'ont pas été omises systématiquement dans ce manuscrit à l'usage du prêtre. Par contre, il nous est témoin de l'introduction de l'hymne Ὁ μονογενής [4]..., du Οἱ τὰ Χερουβίμ [5]. On peut aussi y saisir l'influence byzantine dans certaines prières de l'anaphore, notamment dans l'action de grâces Εὐχαριστοῦμέν σοι... [6].

La vraie liturgie alexandrine a donc été conservée seulement dans le rite appelé vulgairement rite copte. Est-ce à dire que nous n'en ayions rien retenu, au moins dans l'office ? Si l'on se rappelle que les grandes heures du Vendredi Saint sont attribuées à S. Cyrille d'Alexandrie, et si l'on considère la grande analogie qui existe entre la disposition de ces dernières et celle des grandes heures des vigiles de Noël et de l'Epiphanie, on peut

[1] Même manuscrit, Swainson, p. 28.
[2] *Idem*, p. 48.
[3] *Idem*, p. 50-52.
[4] *Idem*, p. 12.
[5] *Idem*, p. 22.
[6] *Idem*, p. 68.

se demander si elles n'auraient pas elles aussi la même origine alexandrine, d'autant plus que leur dispositif rappelle absolument celui des heures de l'office ordinaire des Coptes.

Altérée par l'introduction de plus en plus continuelle d'éléments byzantins, la liturgie alexandrine semble avoir disparu de l'Eglise melkite d'Egypte — réduite d'ailleurs à très peu de fidèles — au temps de Marc, patriarche melkite d'Alexandrie. Etant venu à Constantinople en 1203, il voulut concélébrer suivant l'usage alexandrin, tel du moins qu'il l'observait en Egypte. Ayant reçu à cet égard des observations, il soumit, sur ce point et sur d'autres, une série de questions à Théodore IV Balsamon, patriarche d'Antioche, qui, comme ses prédécesseurs immédiats, vivait retiré à Constantinople depuis de la prise d'Antioche par les Latins. Balsamon lui répondit que nulle Ecriture révélée, nul concile ne faisait mention d'une liturgie composée par saint Marc; elle n'est pas mentionnée dans le 85^e^ canon apostolique ni dans le 59^e^ canon de Laodicée, qui énumèrent les livres dont on peut faire usage durant le service divin; l'Eglise de Constantinople ne la connaît pas, on doit donc la rejeter. Les Eglises de Dieu doivent d'ailleurs, ajoute-t-il, suivre l'usage de Constantinople, la nouvelle Rome, et célébrer selon les traditions de S. Jean Chrysostome et de S. Basile. En effet, les Basiliques [1] disent que, là où il n'y a pas de loi écrite, on doit suivre l'usage de Rome: περὶ ὧν ἔγγραφος οὐ κεῖται νόμος, παραφυλάττειν δεῖ τὸ ἔθος, ᾧ ἡ Ῥώμη κέχρηται [2].

Cette argumentation n'était pas très forte. Marc au-

[1] Livre II, titre I, ch. 4 (cité par Balsamon).
[2] *P. G.*, t. CXXXVIII, col. 953.

rait pu répondre que, s'il était convenable de suivre à Constantinople l'usage de Constantinople, il pouvait bien garder son usage propre chez lui, attendu que la Grande Eglise elle même avait dans son euchologie quantité de formules qui n'avaient pas non plus été sanctionnées par le 85ᵉ canon apostolique ou le 59ᵉ canon de Laodicée. Le passage des Basiliques s'applique bel et bien à l'*ancienne* Rome; il n'y a nullement, en effet, l'adjectif νέα. A interpréter ce texte d'après son sens obvie, Marc aurait dû suivre l'usage de Rome, l'usage de ces Latins pour lesquels Balsamon ne professait pas une sympathie exagérée...

La réponse du célèbre canoniste fut le coup de mort pour le peu qui restait de la liturgie alexandrine dans l'Eglise melkite d'Egypte. En effet, dans son commentaire sur le concile *in Trullo*, postérieur à ses réponses adressés à Marc, Balsamon raconte que celui-ci promit de célébrer désormais comme à Constantinople: ὑπέσχετο λειτουργεῖν, καθὼς καὶ ἡμεῖς [1]. Le patriarche d'Antioche, pour faire triompher son idée, n'avait pas craint de recourir au Saint Synode, ou plutôt — cette incise est charmante — à l'empereur, ce juge souverain des matières ecclésiastiques à Byzance: ἐγὼ δὲ συνοδικῶς, μᾶλλον δὲ καὶ ἐνώπιον Βασιλείου τοῦ ἁγίου ἐλάλησα [2].

Ce fut donc durant le premier quart du treizième siècle que l'Eglise melkite d'Alexandrie adopta définitivement, pour la messe, la liturgie de Constantinople. Déjà, ainsi qu'on le voit par les manuscrits grecs du Sinaï, elle était complètement byzantine quant à l'office. Comme à cette époque cette Eglise n'existait pour ainsi dire plus que sur le papier, le changement, une fois voulu par son patriarche, ne dut pas être long à se faire.

[1] *P. G.*, t. CXXXVII, col. 621.

[2] *Idem.*

SECTION II.

LA LITURGIE DU PATRIARCAT D'ANTIOCHE.

Les origines liturgiques du patriarcat d'Antioche sont encore moins claires que celles de celui d'Alexandrie [1]. Il faut attendre le temps de saint Jean Chrysostome, prêtre [2] à Antioche de 386 à 398, pour trouver des éléments d'information un peu détaillés. Ces éléments, épars dans ses homélies, rappellent plutôt le texte qui nous est parvenu sous le nom de liturgie grecque de S. Jacques. Il y a des passages qui sont davantage apparentés à la double liturgie des Constitutions apostoliques, laquelle, comme on le sait, représente l'usage syrien du cinquième siècle, époque à laquelle ce recueil a été formé. La liturgie syriaque du *Testament de N. S.* [3] n'a été traduite du grec en syriaque, comme l'ouvrage lui même dont elle fait partie, qu'au septième siècle [4].

C'est au sixième siècle que se fit la grande séparation qui démembra l'ancien patriarcat d'Antioche en Jacobites et en Melkites. Je ne fais pas entrer en ligne de compte, en effet, celle du catholicosat de Séleucie-Ctésiphon : l'autorité de l'archevêque d'Antioche sur les chrétientés de Perse fut de peu de durée, elle resta toujours plus nominale que réelle, absolument comme sa primatie sur l'Arménie et l'Ibérie ou Géorgie. En tous

[1] Cfr. A. Gastoué, art. *Antioche (Liturgie d')*, dans le *Dictionnaire d'archéologie* de Dom Cabrol, t. I, col. 2427 sqq.

[2] Par quelle singulière distraction M. Gastoué dit-il que saint Jean Chrysostome fut évêque d'Antioche avant 390 (*o. c.*, col. 2427)?

[3] Publié par S. B. Mgr. Ignace Ephrem II Rahmânî, patriarche des Syriens catholiques : *Testamentum D. N. J. C.*, Mayence, 1899 ; in 4°.

[4] Cfr. Rubens Duval, *La littérature syriaque*.

cas, l'Eglise syrienne orientale n'a pas tardé à suivre, dans la liturgie, un développement propre, quoique apparenté de près au système de la Syrie occidentale.

Celui-ci fut développé surtout par les Syriens de race et de langue, qui introduisirent l'usage de la psalmodie en chœur jusque dans la cité hellénisée d'Antioche, où elle fut employée par une confrérie d'ascètes pour lutter contre l'arianisme, entre 348 et 358 [1]. Un peu plus tard fut inventé le système des cantiques formés d'une certain nombre de strophes au rythme basé sur l'accent tonique autant que sur le nombre des syllabes. Ce genre eut pour initiateur le célèbre diacre d'Edesse, S. Ephrem († 373); saint Romanos, qui vivait sous l'empereur Anastase I[e] (491-518) [2] put connaître ce genre à Ḥomṣ, sa patrie; il l'introduisit à Beyrouth où il fut diacre de l'église de l'Anastasis, puis enfin à Constantinople. Les cantiques de S. Romanos furent employés dans la liturgie de Byzance jusqu'au moment ou le système des *canons*, qui au fond en dérive, finit par les supplanter complètement avec les œuvres de S. Théodore Studite, de S. Joseph l'Hymnographe, de S. Théophane Graptos et de S. André de Crète. Il ne nous est resté des belles poésies de saint Romanos, dans l'usage liturgique, que l' οἶκος, inséré après la sixième ode du canon dans nos livres actuels. Les Syriens, au contraire, n'ont jamais connu le système des canons et s'en sont tenus à la méthode de S. Ephrem.

L'année liturgique d'Antioche nous est connue par

[1] Voir pour les détails et les références GASTOUÉ, art. cité, col. 2429-2430.

[2] Ce point est désormais certain. Cfr. *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 225.

les homélies du célèbre patriarche Sévère (512-518) [1], qui commença précisement la séparation des monophysites d'avec les orthodoxes. On voit que plusieurs éléments antiochiens ont passé dans notre rite byzantin actuel: le dimanche consacré aux ancètres du Christ, avant Noël, κυριακὴ τῶν προπατόρων ; la fète de la μεσοπεντηκοστή. Par contre, on voit que, du temps de Sévère, le grand carème commençait le mercredi de la septième semaine avant Pàques, suivant l'usage de Rome, et non pas le lundi, comme le fait actuellement le rite byzantin.

Le parti national syrien se servit de l'héresie monophysite comme de point de ralliement. L'Eglise jacobite, ainsi constituée, garda le rite qu'elle avait au moment de sa séparation d'avec le patriarcat orthodoxe, par conséquent le rite qu'avait alors celui-ci. Cependant, il importe de faire une restriction: en Egypte, il n'était resté de fidèle à l'orthodoxie que l'élément hellène ou hellénisé: en Syrie, une partie considérable des indigènes, de race et de langue syriaque, resta dans la vraie foi et forma l'Eglise melkite d'Antioche. Celle-ci comprenait alors: 1° un élément grec, composé des marchands étrangers, des soldats et des fonctionnaires byzantins, élément qui disparut assez rapidement après la conquête arabe de 606 [2]; 2° un élément indigène hellénisé, fixé surtout dans les grandes villes, et qui garda l'usage du grec concurrement à celui du syriaque pendant encore près d'un siècle et demi [3]; 3° enfin l'élé-

[1] Cfr. A. Baumstark, *Das Kirchenjahr in Antiocheia zwischen 512 und 518*, dans la *Römische Quartalschrift*, t. XI (1897), p. 31; t. XIII (1899), p. 305.

[2] Cfr. *Echos d'Orient*, t. XI (1908), p. 85.

[3] Cfr. *Echos d'Orient*, t. XI (1908), p. 85, § 18.

ment populaire purement syriaque. L'Eglise melkite fut encore assez puissante pour supporter sans périr le schisme des Maronites, au huitième siècle, après que ceux-ci se furent entêtés à conserver l'hérésie monothélite. En se séparant de l'Eglise orthodoxe, les Maronites gardèrent encore une fois le rite de celle-ci, qui, à cette époque, ne devait pas être bien différent de celui des Jacobites. C'est ce qui explique la grande ressemblance de ces deux branches du rite syro-antiochien: jacobite (vulgairement appelé *syrien pur*) et maronite.

Le rite de l'Eglise d'Antioche, au sixième et au septième siècle, devrait donc être cherché dans la liturgie jacobite d'alors — si on la possédait — complétée par les nombreux détails que donne une lettre de Jacques d'Edesse [1]. Mais les plus anciens manuscrits de la liturgie jacobite de la messe ne remontent pas plus haut que le X^{e} siècle [2]. Cette liturgie porte le nom de saint Jacques, avec un grand nombre d'anaphores de rechange. Elle existe aussi en grec, comme nous le verrons plus loin [3].

Le rite syro-maronite, s'il était resté pur, nous donnerait l'usage de l'Eglise d'Antioche au huitième siècle ; mais, outre que les manuscrits les plus anciens qui en renferment les formules ne datent guère que du quinzième et du seizième siècle [4], les Maronites ont introduit peu à peu dans leur rite tant de modifications et de

[1] Assémani, *B. O.*, I, 479-486; Brigthman, p. 490-494.

[2] Voir une liste dans le *Dictionnaire d'archéologie*, t. I, col. 2436-2437.

[3] Voir une *Notice* très intéressante *sur le rite des Syriens et leurs livres liturgiques*, de Mgr Clément David, archevêque syrien de Damas, dans la *Terre Sainte* (1889), p. 54, 67, 103.

[4] En voir une liste dans le *Dictionnaire d'archéologie*, t. I, col. 2437.

changements — dont quelques uns seulement ont été sanctionnés par Rome [1] — qu'il en est devenu méconnaissable. Le rite maronite n'a d'ailleurs pas été jusqu'à présent étudié d'une manière vraiment scientifique [2].

La liturgie de S. Jacques, en grec, nous a été transmise par différents codices, dont le plus ancien *(rotulus Messanensis)* est de la fin du onzième ou du début du douzième siècle [3]. Vient ensuite un autre (*codex Rossanensis*, 1970 du Vatican), du treizième siècle, mais offrant un texte qui paraît remonter au onzième [4]; puis les manuscrits 476 et 2509 de Paris, tous deux du quinzième siècle, mais reproduisant des textes plus anciens. Le codex 476 représente un texte plus pur [5]; le ms. 2509, au contraire, provient de Thessalonique et donne une leçon remontant peut être au douzième siècle, fortement byzantinisée [6]. Comme il n'a rien à faire avec la Syrie et le patriarcat d'Antioche, je le laisse de côté. L'examen des trois premiers amène les constatations suivantes:

1. – Au onzième siècle, on voit déja la prière byzantine Ἔλλαμψον ἐν ταῖς καρδίαις... [7] avant l'Evangile, la prière de la prothèse Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν [8], la prière Οὐδεὶς ἄξιος... attribuée à S. Basile, avant la grande en-

[1] Dans le concile du Liban de 1736, approuvé par Benoît XIV *in forma specifica* en 1741. Cfr. partie II, ch. XIII, n° 7.

[2] Voir cependant une notice sur les livres liturgiques des Maronites, par le P. Ibrahîm Harfoûch, dans le *Machreq*, t. IX (1906), p. 353-357 et 420-427.

[3] Publié par Swainson, p. 214 sqq. (première colonne).

[4] *Idem*, seconde colonne.

[5] Reproduit par Swainson, p. 215 sqq. (quatrième colonne).

[6] *Idem*, troisième colonne; donné aussi par Brigthman, p. 31-68.

[7] Swainson, p. 232.

[8] *Id.*, p. 238-239.

trée [1]. Un passage de la litanie diaconale après le Symbole : Ὑπὲρ τῶν ἐλθόντων καὶ ἐρχομένων χριστιανῶν τοῦ προσκυνῆσαι ἐν τοῖς ἁγίοις τοῦ Χριστοῦ τόποις τούτοις... [2], indique évidemment une origine hiérosolymitaine, ce qui est confirmé par les noms de quelques évêques ou patriarches de Jérusalem, insérés plus loin : Ὑπὲρ μνήμης τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν, τῶν ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου καὶ πρώτου τῶν ἀρχιεπισκόπων, μέχρι Νικολάου, καὶ Ἠλία, καὶ Βενεδίκτου, καὶ Ἀγαπίου, καὶ Ὀρέστου... [3]. L'anaphore a déja subi l'influence byzantine par l'introduction de la prière de la liturgie basilienne Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ κτίσας ἡμᾶς... [4], et par une imitation visible de la même liturgie dans toute la partie qui précède la consécration. Tout comme dans le texte de Cozza-Luzi, dont nous allons parler, les *six* premiers conciles œcuméniques sont seuls mentionnés [5].

2. – Nous avons un autre témoin de la liturgie d'Antioche, dite de saint Jacques. Cozza-Luzi en a publié [6] le texte grec d'après le manuscrit oncial 2282 du Vatican. On n'y trouve pas l'hymne Ὁ μονογενής..., ni les διακονικά byzantins Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, mais on y rencontre la prière Ἔλλαμψον... avant l'Evangile [7], la prière de la prothèse Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν... [8]. Les noms des patriarches d'Antioche ne sont pas indiqués dans les commémoraisons ; il y a simple-

[1] Swainson, p. 242.
[2] *Id.*, 248.
[3] *Id.*, p. 250.
[4] *Id.*, p. 258 sqq.
[5] *Id.*, p. 296.
[6] *Novae Patrum bibliothecae ab Ang. Card. Maio collectae tomus decimus*... Romae, 1905, in folio, 2e partie.
[7] *O. c.*, p. 47.
[8] *Id.*, p. 53.

ment la formule: Μνήσθητι, Κύριε, τῶν ἁγίων πρώτων ἀρχιεπισκόπων τῶν ἀπὸ τοῦ ἁγίου Ἀνανίου... μέχρι (τοῦδε)... [1]. Après la communion, on trouve le chant du Πληρωθήτω avec une variante: Πλήρωσον τὸ στόμα μου...[2].

Ce que ce manuscrit a de curieux, c'est qu'il donne des notes marginales en arabe, d'une époque évidemment postérieure, qui sont à peu près toutes des rubriques. D'après son degré de byzantinisation, il semble représenter un texte intermédiaire entre celui du *rotulus Messanensis* (XI^e^-XII^e^ siècle) et les deux codices 1970 du Vatican *(Rossanensis)* et 476 de Paris (XIII^e^ siècle?). Il donnerait alors la liturgie telle qu'elle se célébrait encore en grec, vers l'an 1200, dans la ville d'Antioche. On voit que l'arabe y était devenu assez commun pour que les explications à l'usage du prêtre fussent écrites dans cette langue.

3. - A une époque postérieure, représentée par les deux derniers manuscrits que je viens de citer, c'est à dire vers le treizième siècle, on voit introduits l'hymne Ὁ μονογενής... [3], la grande litanie diaconale Ἐν εἰρήνῃ τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν que nous avons aujourd'hui au début de la liturgie [4], la seconde litanie [Ἀντιλαβοῦ...] Τὴν ἡμέραν πᾶσαν... [5], l'hymne chérubique Οἱ τὰ χερουβὶμ [6], la commémoraison du chef hiérarchique selon la formule byzantine: Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε... [7]. La

[1] *O. c.*, p. 86.

[2] *Id.*, p. 100. Cette variante, qui se poursuit tout le long de la prière, se trouve aussi dans les autres témoins du texte. Cfr. SWAINSON, p. 318-319.

[3] *Id.*, p. 220-221.

[4] *Id.*, p. 222-225.

[5] *Id.*, p. 234-235.

[6] *Id.*, p. 240.

[7] *Id.*, p. 280.

commémoraison des patriarches d'Antioche, dans le *codex Rossanensis* (XIII^e s.), va jusqu'à Théodose III (milieu du onzième siècle) [1]; dans la commémoraison des conciles, on s'en tient toujours aux six premiers [2]; après la communion est introduite la litanie Ὀρθοί, μεταλαβόντες... [3].

Comme on le voit, la liturgie de S. Jacques était assez fortement byzantinisée au temps de Théodore IV Balsamon; j'ai rapporté plus haut sa réponse donnée vers 1203 aux questions de Marc, patriarche d'Alexandrie. Il est évident que Théodore aurait pu s'employer, pendant son patriarcat, dont les dates extrêmes ne sont rien moins que connues exactement (nomination par l'empereur Isaac l'Ange, entre 1185 et 1191; mort sûrement après 1195, peut être après 1203), à supprimer l'emploi de la liturgie qu'il réprouvait. Mais, depuis 1098 environ, date à laquelle le patriarche melkite Jean V, ne pouvant se faire à la domination des Croisés, malgré les égards qu'on lui témoignait, prit le parti de s'enfuir à Constantinople, il y avait dans la ville un patriarche latin. Les patriarches gréco-melkites nommés par les empereurs de Byzance résidèrent à Constantinople, sauf quelques exceptions très rares et temporaires: Athanase II de 1161 à 1170, Siméon III de 1207 à 1214, tous les deux schismatiques notoires et par conséquent justement rejetés par Rome: David, catholique au contraire, et autorisé à ce titre par le pape et le prince, vers 1242, à résider à Antioche, où il ne tarda pas à acquérir tellement d'influence que son collègue latin se

[1] *O. C.*, p. 294-296.

[2] *Id.*, p. 296-297. Cela n'a rien d'étonnant, l'iconoclasme n'ayant pas pénétré en Syrie, à cause de la domination musulmane.

[3] *Id.*, p. 319.

retira en Europe et laissa un vicaire à sa place. Son successeur Euthyme I^er^, banni par l'autorité séculière, excommunié pour des raisons inconnues par son collègue latin, rentra à Antioche en 1260 avec le khan tartare Houlagou, mais dut s'enfuir en 1263. A partir de la prise d'Antioche par le sultan Beibars en 1268, les patriarches latins cessèrent définitivement d'y résider, mais les troubles et les persécutions contre les chrétiens empêcherent vraisemblablement pour longtemps encore le patriarche melkite de reprendre possession de son siège. On ne sait au juste à quelle époque il revint à Antioche, mais il est certain qu'en y rentrant, il rapporta avec lui la liturgie de Byzance. On peut donc assigner la fin du treizième siècle comme la date extrême à laquelle la liturgie de S. Jacques cessa d'être célébrée par les Melkites du patriarcat d'Antioche.

Il ne faut pas soublier d'ailleurs que la ville d'Antioche, son territoire, et une étendue de pays variable aux environs, conquis par Nicéphore Phocas en 969, étaient restées au pouvoir des Byzantins jusqu'en 1084. L'élément byzantin, parlant ou comprenant le grec, y subsista donc longtemps, et les livres du rite de Constantinople purent petit à petit y être introduits. C'est ce qui explique comment, à partir du treizième siècle, nous avons de ces livres traduits en syriaque, comme on va le voir tout à l'heure.

Ne serait il pas possible de donner une date plus précise à l'adoption du rite byzantin par le patriarcat d'Antioche? Je ne le crois pas : un changement de rite n'est pas une petite affaire ; il ne saurait s'exécuter en un jour. Nous avons cependant, dans les manuscrits syro-melkites dont on trouvera plus loin l'énumération, des monuments d'une époque de transition : les n^os^ 7

(Evangéliaire, daté de 1023), 10 (Epîtres, de 1041), 24 (Offices des fêtes, de 1166), 47 (Liturgicon, du XIV^e^ siècle). On pourra en voir les raisons dans les notes qui accompagnent l'énumération des manuscrits. (Cfr. plus loin, pp. 506 sqq.).

En 1068, le calendrier que donne le moine melkite Nicon [1] est déja tout byzantin. On peut donc dire que l'adoption du rite byzantin par le patriarcat d'Antioche, commencée à partir des scissions monophysite (Jacobites) et monothélite (Maronites), était à peu près consommée au onzième siècle pour ce qui regarde l'office: la liturgie de S. Jacques continua cependant à y être célébrée et ne dut disparaître entièrement qu'à la fin du treizième [2].

Le calendrier melkite donné par Abî Raḥiân Mouḥammad ben Aḥmad al Baîroûnî, curieux polygraphe arabe mort en 1049 de J. C. [3], commence par octobre, comme tous les calendriers syriens. Il offre d'assez nombreuses variantes avec le calendrier byzantin tel qu'il est donné par Nicon, et comme tel pourrait bien être un témoin d'une époque antérieure, du dixième siècle par exemple. L'influence syriaque se fait beaucoup sentir dans ce calendrier, quant aux mots arabes employés par Baîroûnî pour traduire certaines expressions. Tel qu'il est, il mériterait une traduction et une comparaison avec celui de Nicon, que je ne saurais faire ici faute d'espace.

[1] Codex arabe 76 du Vatican.

[2] D'après Bickell (*Literarischen Handweiser*, de Hülscamp, n. 86, p. 513), les Melkites ont gardé la liturgie de S. Jacques dans la Syrie propre jusqu'au moment où la pression de Byzance, venue après la séparation monophysite, les força d'adopter le rite de Constantinople. On connaît l'autorité de Bickell en ces matières.

[3] Ce calendrier est reproduit dans le *Machreq*, t. V (1902), p. 3-10 et 63-69, avec de très intéressantes notes du P. Louis Cheîkhô, S. J.

SECTION III.

LA LITURGIE DU PATRIARCAT DE JÉRUSALEM.

Je serai très bref sur ce point. En effet, Jérusalem et ses environs n'ont formé un patriarcat séparé qu'à partir de 451 : auparavant, on y observait les mêmes usages que dans le reste du patriarcat d'Antioche, abstraction faite, bien entendu, des usages particuliers à la ville sainte. Ces usages étaient occasionnés par la présence des lieux sacrés de la Passion et de la Résurrection du Sauveur. On peut en voir une description dans le pèlerinage de la moniale Euchérie, appelée d'abord mais à tort Sylvie [1], qui nous raconte ce qui se faisait au IVe siècle [2].

La liturgie de S. Jacques était aussi usitée dans le patriarcat de Jérusalem, tout comme dans celui d'Antioche : on la célébrait encore aux douzième treizième siècles, au moins aux principales fêtes, ainsi que le dit Balsamon : παρὰ δὲ τοῖς Ἱεροσωλυμίταις καὶ τοῖς Παλαιστιναίοις ἐνεργεῖται ἐν ταῖς μεγάλαις ἑορταῖς [3]. A quelle époque disparut-elle ? C'est ce qu'il est impossible de déterminer avec certitude. En tout cas, le patriarche orthodoxe actuel de Jérusalem S. B. Damien, reprit l'ancienne tradition en faisant célébrer la liturgie de S. Jacques le samedi 30 décembre 1900 (12 janvier 1901, n. s.), dans l'église de l'Ecole théologique de Ste Croix. La fonction fut accomplie par le vieil évêque du Jour-

[1] Cfr. *Revue Augustinienne*, 15 décembre 1903.

[2] Cfr. Dom F. Cabrol, O. S. B., aujourd'hui abbé de Farnborough : *Etude sur la* Peregrinatio Silviae : *les eglises de Jerusalem, la discipline et la liturgie au IVe siècle.* Paris, 1895, 8°, pp. VIII-208.

[3] *P. G.*, t. CXXVII, col. 261.

dain, Epiphane [1] : comme texte on prit celui de l'édition faite par Mgr Denys Latas, archevêque de Zante [2], pour l'usage de son île, où l'on a gardé l'habitude de célébrer cette liturgie à certaines fêtes de l'année. Cette édition est faite sans grande critique, détestablement imprimée, comme à peu près tout ce qui sort des presses grecques, ce qui n'empêche pas de la vendre au prix très élevé de quatre drachmes. Il serait à désirer que la même tradition fût reprise, à Jérusalem, le 23 octobre, fête de l'apôtre, par les catholiques eux aussi, mais alors avec un texte plus scientifiquement établi, et approuvé à Rome pour l'usage liturgique.

La question de la liturgie de S. Jacques mise à part, les usages particuliers de l'église de Jérusalem se trouvent dans deux recueils : le premier est le typicon dit de S. Sabas, édité à Venise en 1515, 1536, 1545, 1577, 1788, et conservé en outre dans plusieurs manuscrits. Des fragments en ont été insérés à divers endroits du Triodion tel que nous l'avons aujourd'hui, livre qui représente plutôt, dans son officiature générale, la tradition des Studites. Un autre typicon, restreint à la Semaine Sainte, a été publié par M. Papadopoulos Kérameus [3]. Jusqu'à présent, que je sache, à part le travail toujours intéressant du P. Théodore Toscani, O. S. B. M. [4], le premier n'a pas été étudié d'une manière vraiment critique et scientifique ; à plus forte raison le second, que Toscani ne connut pas.

[1] Cfr. *Echos d'Orient*, t. IV (1901), p. 247.

[2] Ἡ θεία λειτουργία τοῦ ἁγίου ἐνδόξου ἀποστόλου Ἰακώβου, τοῦ Ἀδελφοθέου, καὶ πρώτου ἱεράρχου Ἱεροσολύμων, ἐκδοθεῖσα.... ὑπὸ Διονυσίου Λάτα, ἀρχιεπισκόπου Ζακύνθου. Zante, 1886, in 4°, pp. 71.

[3] Ἀνάλεκτα τῆς ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας.

[4] *Ad typica Graecorum ac praesertim ad typicum cryptoferratense S. Bartholomaei Abbatis animadversiones.* Rome, 1864, in 4°, pp. 109.

Encore aujourd'hui, les Grecs orthodoxes de Jérusalem ont plusieurs cérémonies particulières, pour lesquelles leur typographie du S. Sépulcre a publié des brochures intéressantes, dont malheureusement je n'ai pas actuellement la liste sous la main.

Le typicon de S. Sabas a-t-il gardé une certaine influence sur les Melkites? Je l'ai entendu dire en Syrie pour certains usages, mais, n'ayant pu vérifier par moi-même ce qu'il en est au juste, j'aime mieux ne rien en dire, quoique cette influence paraisse bien difficile à retrouver aujourd'hui, après tant de siècles.

Quant à l'époque à laquelle le patriarcat de Jérusalem adopta le rite byzantin, tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle dut être postérieure à celle que j'ai essayé de fixer pour Antioche. L'influence byzantine fut moins profonde à Jérusalem. Mais il serait difficile, dans l'état actuel de nos connaissances, de dire quelque chose de plus précis.

DEUXIÈME PARTIE

Histoire du rite byzantin dans l'Eglise melkite.

SOMMAIRE. — Division de cette partie.

Section I. — PÉRIODE SYRO-BYZANTINE, DU X^e AU XVII^e SIÈCLE. — 1. Emploi fait par les Melkites du syriaque dans leur liturgie. L'écriture syro-melkite. Balsamon et la liturgie syro-byzantine. — 2. Énumération des manuscrits liturgiques syro-melkites conservés dans les bibliothèques d'Orient et d'Europe. — 3. *Conclusions* à tirer de cette énumération et des remarques y annexées. Une famille de copistes: Macaire, évêque de Qàrâ, et les siens. — 4. *Introduction graduelle de la langue arabe dans la liturgie melkite.*

Section II. — PÉRIODE ARABO-BYZANTINE, DU XVII^e SIÈCLE À NOS JOURS. — 1. *La recension manuscrite de Mélèce d'Alep.* Énumération des livres revus par lui: Stichéraire, Liturgicon (codex du Collège grec de Rome), Horologe, Euchologe (codex arabe 618 du Vatican), Synaxaire. La transcription du grec en lettres arabes chez les Melkites. — *Conclusion:* caractère de la révision de Mélèce. Parallèle avec la révision slavo-russe du patriarche Nicon. *Disparition du syriaque de la liturgie melkite; son remplacement définitif par l'arabe.* — 2. *Les éditions imprimées.* — A. *Liturgicon:* 1) Liturgicon d'Athanase IV, 1701: Ses sources. 2) Liturgicon de la Propagande, 1839. 3) Liturgie de S. Jean Chrysostome, Rome, 1839. 4) Liturgicon de Vienne, 1862. 5) Liturgie de S. Jean Chrysostome, Vienne, 1862. 6) Liturgie de S. Jean Chrysostome, Choûeîr, 1880. 7) Liturgicon de Beyrouth, 1899. 8) Liturgicon de Beyrouth, 1901. 9) Liturgicon melkite orthodoxe, Jérusalem, 1907. 10) Tableau d'ensemble. 11) Livres pour servir la messe privée. — B. *Les autres livres:* 1) Epîtres. 2) Evangéliaire. 3) Horologe. 4) Psautier. 5) Triodion et Pentécostarion. 6) Ménées. 7) Synaxaire. 8) Prophéties. 9) Paraclétique. 10) Euchologe. 11) Typicon. 12) Livres de chant. 13) Livres pour les fidèles.

Nous venons de voir que l'Église melkite adopta définitivement le rite de Constantinople à la suite de la renaissance de l'influence byzantine en Syrie, aux envi-

rons du douzième siècle. Depuis cette époque jusqu'à nos jours, c'est la langue liturgique qui va nous permettre de tracer deux grandes divisions: 1. la période *syro-byzantine*, durant laquelle, bien que la langue liturgique de l'Église melkite soit uniquemente le *syriaque*, on conserve encore çà et là quelques morceaux en grec pour ceux qui savent encore au moins le lire, tandis que l'arabe s'introduit peu à peu; elle va du douzième au dix septième siècle; 2. la période *arabo-byzantine*, durant laquelle, le syriaque ayant à peu près complètement cessé d'être parlé ou compris, *l'arabe* prend définitivement sa place, tandis que le développement de l'instruction, l'influence de l'Occident et le désir, chez un certain nombre, de se donner une origine hellénique donne, au moins extérieurement, un regain de nouveauté assez factice au grec. Cette période commence au dix septième siècle et dure encore.

SECTION I.

PÉRIODE SYRO-BYZANTINE, DU Xe au XVIIe SIÈCLE.

Le grec eut certainement une recrudescence de faveur dans les pays qui rentrèrent au dixième siècle sous la domination byzantine, mais cette occupation fut de trop courte durée pour que cette langue ait eu le temps de reprendre un rôle aussi important que par le passé. Quant à la mesure dans laquelle le grec fut employé dans la liturgie, elle ne pourra être convenablement appréciée que le jour où l'on aura relevé la liste des manuscrits grecs liturgiques originaires de Syrie et de Palestine et datés du Xe au XVIIe siècle. Ce travail,

fastidieux mais nécessaire, nous donnerait la contre-partie de celui que j'ai fait pour le syriaque et dont je vais donner les résultats.

C'est en effet une chose presque généralement ignorée chez les Melkites de Syrie, que leurs pères ont prié en syriaque durant plusieurs siècles. Plusieurs, pris d'un engouement singulier pour les Grecs, qu'ils ne connaissent plus sous leur véritable jour — je parle des catholiques, qui semblent oublier tout ce que les patriarches hellènes non catholiques, intrus sur les sièges d'Antioche et de Jérusalem, ont fait souffrir à leur peuple jusqu'au milieu du dernier siècle, — soutiennent que la langue syriaque est demeurée l'apanage exclusif des Syriens jacobites et des Maronites, et que eux, Melkites, n'ont cessé de prier en grec que pour le faire en arabe comme aujourd'hui. Les Melkites ont cependant en syriaque toute une littérature qui, pour être à peu près uniquement rituelle, n'en est pas moins fort intéressante, et pourrait donner des éléments sérieux d'information pour l'édition critique définitive des livres de la liturgie byzantine. En Europe, au contraire, on connaît depuis longtemps son existence; et même, le type d'écriture des livres qui la composent, type apparenté à l'estranghélo, a été dénommé *type melkite* [1]. Si les Melkites ont adopté une manière d'écrire différente de celle des Jacobites, qui, comme on le sait, ont toujours employé l'écriture ronde, c'est pour se différencier d'avec ces derniers, absolument comme les Maronites — et, on le

[1] Cfr., outre les diverses publications qui seront ultérieurement mentionnées au cours de cette étude, EDUARD SACHAU, *Studie zur syrischen Kirchenliteratur der Damascener*, dans les *Sitzungsberichte der K. pr. Akademie der Wissenschaften zu Berlin*. 1899, XXVII. Tirage à part, in 8°, pp. 27.

verra plus loin, quelquefois les Melkites — ont gardé longtemps l'usage du *carchouni*, c'est à dire de l'arabe écrit avec les lettres syriaques, système qui n'est plus employé que dans les livres d'église des Syriens ou des Maronites.

La version syriaque de la liturgie byzantine a trouvé grâce devant Balsamon, qui en atteste en même temps l'existence, lorsque, dans sa réponse à une question de Marc, patriarche d'Alexandrie, demandant si l'usage de pareilles versions à l'usage des orthodoxes — c'est à dire des Melkites — de Syrie et d'Arménie, était légitime, il dit : Dieu étant le Dieu, non seulement des juifs, mais encore des gentils, « ceux qui professent en tout la foi orthodoxe, mais qui ignorent complètement la langue grecque, pourront célébrer dans leur langue propre, pourvu qu'ils aient des versions des prières ordinaires n'offrant pas de divergences avec l'original, faites sur des *kondakia* correctement écrits en grec : οἱ γοῦν ὀρθοδοξοῦντες ἐν πᾶσι, κἂν ὦσι τῆς ἑλληνίδος φωνῆς πάμπαν ἀμέτοχοι, μετὰ τῆς ἰδίας διαλέκτου ἱερουργήσουσιν, ἀντίγραφα ἔχοντες τῶν συνήθων ἁγίων εὐχῶν ἀπαράλλακτα, ὡς μεταγραφέντα ἐκ κοντακίων καλλιγραφηθέντων διὰ γραμμάτων ἑλληνικῶν [1].

En dépouillant les catalogues des principales bibliothèques publiques de l'Europe, et en y joignant quelques trop rares indications prises dans le pays même, j'ai pu dresser une liste de quelque deux cents manusscrits syro-melkites, liste que je vais donner en mettant en note les observations nécessaires. L'intérêt des conclusions et la nécessité de prouver solidement ce que j'avance justifiera cette longue énumération.

[1] *P. G.*, t. CXXXVIII, col. 957.

Voici d'abord l'indication des catalogues consultés, et les sigles employés pour les références qui vont suivre.

1. *Die Handschriftenverzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin.* T. XXIII: *Verzeichnis der syrischen Handschriften.* von EDUARD SACHAU. Berlin, 1899, 4°, pp. 942 (= Ber.).

2. *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars sexta, codices syriacos, carshunicos, mendaeos complectens.* Confecit R. PAYNE SMITH, A. M., hypo-bibliothecarius. Oxonii, 1864; 4°, pp. 9–679, (= Bodl.).

3. *Catalogus codicum manuscriptorum orientalium qui in Museo Britannico asservantur. Pars secunda, codices arabicos complectens.* (Auct. G. CURETON, F. MADDEN et CH. RIEU). Londini, 1846–1871; ensemble pp. 6–882, in-folio (= B. M.).

4. *Supplement to the catalogue of the arabic manuscripts in the British Museum. By* CHARLES RIEU, Ph. D. London, 1894, 4°; pp. xvj–935 (= B. M.).

5. *Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1838*, by W. WRIGHT, LL. D. 3 parties, ensemble xxxviij–1353 pp. 4°; London, 1870, 1871, 1872. (= B. M.).

6. *Descriptive list of Syriac and Karshuni manuscripts in the British Museum acquired since 1873*, by G. MARGOLIOUTH, M. A. London, 1899; 8°, pp. iv–64. (= Mar.).

7. *A catalogue of the Syriac manuscripts preserved in the Library of the University of Cambridge*, by the late WILLIAM WRIGHT, LL. D. Cambridge, 1901, 2 voll. 8°, ensemble xxx–1290 pp. (= Cant.).

8. *Studia Sinaitica*, n. I. *Catalogue of the Syriac manuscripts in the convent of S. Catharine on Mount*

Sinai, compiled by AGNES SMITH LEWIS. London, 1894, 4°; pp. xiv-131 (= St. Sin., I.) [1].

9. *Studia Sinaitica*, III. *Catalogue of the arabic manuscripts in the convent of S. Catharine on Mount Sinai*, compiled by MARGARET DUNLOP GIBSON. London, 1894, 4°, pp. viij–138 (= St. Sin. III.).

10. *Catalogue des manuscrits syriaques et sabéens (mandaïtes) de la Bibliothèque nationale*, par H. ZOTENBERG. Paris, 1874, 4°. (= B. N.).

11. *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque nationale*, par le Baron DE SLANE. Tome I[er] (le seul qui contienne des ouvrages chrétiens). Paris, 1883, 4°. (B. N.).

12. Κατάλογος ἀραβικῶν χειρογράφων τῆς ἱεροσολυμιτικῆς βιβλιοθήκης, ὑπὸ Κλεόπα Μ. Κοικυλίδου. Jérusalem, 1901, 8°, pp. 168 (= S. S.).

13. *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque orientale de l'Université S. Joseph à Beyrouth.* – En cours de publication dans le *Machreq* depuis le tome VI, 1903 (= S. J.).

14. *Bibliothecae apostolicae Vaticanae codicum manuscriptorum catalogus, in tres partes distributus*... STEPHANUS EVODIUS ASSEMANUS, *archiepiscopus Apamiensis, et* JOSEPH SIMONIUS ASSEMANUS, *eiusdem Bibliothecae praefectus.... recenserunt.* Rome, 1757–1759, 3 in-folio. Le tome I contient les mss. hébreux, les tomes II-III les

[1] On aurait pu espérer beaucoup du catalogue d'une bibliothèque composée presque uniquement de manuscrits liturgiques syro-melkites et précisément de ceux qui étaient employés en Palestine, mais il est entièrement à refaire. L'époque des manuscrits n'est ordinairement indiquée que par un mot banal: νεωτέρας ἐποχῆς. De plus, l'auteur a pensé en anglais et traduit en grec: le mot vague *Prayers* est toujours traduit par Εὐχολόγιον, ce qui, en grec, ne signifie pas du tout la même chose. Ce catalogue ne mérite en rien la réputation qu'il a eue à son apparition.

mss. syriaques. Ce catalogue, malheureusement très rare, — l'édition ayant été en presque totalité détruite par un incendie, — renferme la description des neuf anciens fonds syriaques de la Vaticane (Vatican, Nitrie, Ecchellensis, Amida, Béroé, Assemani, Scandar, Carafa, Propagande) et les cotes d'après lesquelles les mss. sont actuellement connus du personnel de la Vaticane. Pour la concordance avec les *indices* placés à la fin des trois volumes de la *Bibliotheca orientalis* de J. S. Assemani, qui contiennent une description abrégée des mêmes mss., voir l'article de M. H. Hyvernat : *Concordances des anciens fonds et du fonds actuel syriaque de la Vaticane*, dans les *Annales de S. Louis des Francais*, t. VII, 1902, p. 73-89. (= Vat.).

15. *Catalogus codicum Bibliothecae Vaticanae arabicorum.... item eius partis hebraicorum et syriacorum quam Assemani in editione praetermiserunt, edente* Angelo Maio *eiusdem Bibliothecae praefecto*. Rome, 1831, in 4°. - Cet ouvrage, qui, dans la pensée du cardinal Mai, n'était que provisoire, contient la description des mss. syriaques provenant de la collection *personnelle* des Assémani, achetée à leurs héritiers et réunie à la Vaticane après leur mort, et par conséquent après la publication de leur catalogue. Celui-ci renfermait les mss. 1-256; le catalogue de Mai va du numéro 257 (258) à 459; il renferme donc 202 manuscrits syriaques ayant appartenu aux Assémani. - Il contient de même la description des 787 premiers manuscrits *arabes* de la Vaticane. (= Vat.).

16. *Supplementum ad catalogum codicum orientalium Bibliothecae Vaticanae*. Ce supplément manuscrit a été confectionné par les *scriptores* de la Vaticane, où il est conservé à côté des catalogues imprimés. Il contient la

description des manuscrits arabes 788–929, et celle des manuscrits syriaques 460–472. (= Vat.).

17. La Vaticane possède encore le fonds syriaque du Musée Borgia, comprenant 169 manuscrits. Il n'en existe aucun catalogue complet. M. CERSOY, P. S. S., en a inventorié une partie, à savoir les mss. provenant de la bibliothèque de Mgr Clément David, archevêque syrien de Damas [1] (*Zeitschrift für Assyriologie*, – 1889?); mais ces derniers n'ont rien à faire avec le sujet qui nous occupe; je les ai tous relevés à cette intention dans le catalogue de M. Cersoy. Quant au reste de ce fonds Borgia, il n'a pas encore été catalogué, comme je viens de le dire.

Je n'ai rien trouvé, par contre, ni dans le fonds syriaque de la Bibliothèque du Saint Sépulcre de Jérusalem [2], ni dans les fonds arabes de Berlin et de Vienne.

Voici maintenant l'énumération, par ordre chronologiques, des manuscrits liturgiques syro-melkites.

[1] Célèbre prélat syrien, une des trop rares gloires scientifiques de l'Orient moderne. Né à Mossoul le 23 novembre 1829, il fut élève de la Propagande; consacré archevêque syrien de Damas le 23 avril 1879, il utilisa les nombreux loisirs que lui laissait l'administration de son petit diocèse à la composition de plusieurs ouvrages concernant la philologie syriaque ou arabe, l'histoire et l'archéologie chrétienne de la Syrie. La Bible syriaque, les éditions des livres liturgiques des Syriens imprimées à Mossoul par les Dominicains, sont le fruit de ses travaux les plus importants. Son ouvrage historique sur les origines des Maronites s'imprime en ce moment au Caire. Mgr David avait toute la méthode critique requise aujourd'hui: il a laissé des ouvrages ou des articles en arabe, en français et en latin, sans compter ses publications syriaques. Sous ce rapport, S. B. Mgr. Ignace Ephrem II Rahmânî, patriarche syrien d'Antioche, est son digne continuateur. Mgr David mourut le 14 août 1890; un monument, dû à la piété d'un de ses disciples, Mons. le chorévêque Joseph Habra, lui a été érigé dans l'église des Syriens à Damas.

[2] Etudié dans le *Journal Asiatique*. Je n'ai plus la référence exacte.

N.	*Date.*	*Contenu.*	*Provenance.*	*Dépôt actuel.*
1	IX siècle	Prophéties de l'office [1]		Vat. 278
2	»	Anthologe [2]		Vat. 338
3	XI siècle	Prophéties		B. M. 252
4	»	Epîtres		B. M. 253
5	»	Offices de la Passion		B. M. 403
6	»	Octoïkhos		B. M. 412
7	1023	Evangéliaire [3]		B. M. 250
8	1030	Evangéliaire [4]	Palestine	Vat. 19
9	1041	Euchologe [5]		Vat. 53
10	1041	Epitres [6]	Antioche [7]	Vat. 21

[1] Par cette désignation, j'entends les péricopes scripturaires qui se lisent à l'office des vêpres des grandes fêtes et quelquefois durant les heures, appelées alors *grandes heures.* — Ce ms. va du 25 décembre au 6 août; une version arabe est ajoutée aux dernières leçons.

[2] Seulement pour les mois de décembre, janvier, mars, avril, mai, juin, juillet, août. — La date du IX[e] siècle, donnée par le cardinal Mai, est certainement trop ancienne, car à cette époque l'Eglise melkite n'avait pas encore adopté le rite byzantin, et d'ailleurs le recueil des Ménées, dont l'anthologe n'est qu'un extrait, n'était pas encore formé.

[3] Ce manuscrit contient (*Catalogue,* § 94), les péricopes pour les dimanches, d'après les huit tons, suivant l'usage *syrien.* Des notes (fol. 162 *b* et 163 *a*) indiquent qu'il a été écrit pour le couvent du prophète Elie, district de Séleucie, appelé aussi couvent de S. Pantéléimon sur la Montagne Noire, dite aujourd'hui جبل خنزيرة *Jabal Khanzîré,* non loin d'Antioche (Assemani, *B. O.* II, 350), que l'anglais désigne sous le nom de *the Board's Head* (*Sommet de la Table*), et traduit en syriaque sur un exemplaire grec, l'an 1023 de N. S. (?). Etant donné que, dans le rite byzantin, les évangiles des dimanches commémorant la Résurrection sont au nombre de 11 et non rangés d'après les huit tons, il est bien probable que nous avons là un témoin de la période de transition chez les Melkites entre le rite antiochien et le rite byzantin.

[4] En dialecte palestinien, avec les titres des péricopes en arabe, mais écrit en caractères syriaques (carchoûnî), par le prêtre Elie, d'Abora, dans le monastère de l'abbé Moïse, près d'Antioche de Terre Sainte (position inconnue?), lequel Elie devint ensuite higoumène du monastère de S. Elie de Kaûkabé.

[5] Très incomplet; de la même main que le suivant.

[6] D'après la Peschito; à propos du 16 août, fête de S. Diomède (fol. 147) il est dit: *aujourd'hui les Syriens font la fête des prophètes Isaïe et Ezéchiel.* C'est encore un témoin d'une époque de transition.

[7] Ecrit au couvent de S Pantaléimon, sur la Montagne Noire, près

N.	Date.	Contenu.	Provenance.	Depôt actuel.
11	1041	Epitres et Synaxaire	S. Pantelemon [1]	Vat. 352
12	1046	Evangeliaire	S. Pantelémon	B. M. 221
13	XI-XIII siècle	Fragments		B. M. 404
14	»	»		B. M. 405
15	XI-XII s.	Euchologe [2]		B. M. 296
16	»	Anthologe	Ma'arrat al No'mân	B. M. 410
17	»	Octoikhos		B. M. 414
18	XII siècle	Triodion		St. Sin. I, p. 2. n. 4.
19	»	Euchologe (fragment) [3]		Vat. 54
20	»	Ordinal [4]		B. M. (Marg p. 48).
21	»	Menée de Janvier [5]		Vat. 79
22	1128	Evangéliaire		St. Sin. I, p. 1, n. 1.
23	1141	Evangéliaire	S. Pantéléimon	Vat. 279
24	1166	Offices des fêtes [6]		Bodl. 45
25	XIII siècle	Paraclétique [7]		Ber. 295
26	»	Semaine sainte		B. M. 406
27	»	»		B. M. 407
28	»	Paraclétique		B. M. 416
29	»	»		B. M. 417
30	»	Horologe		B. M. 419
31	»	»		B. M. 420

Antioche, il fut déposé au monastère de S. Domitius à Antioche même, dans la cathédrale (الكنيسة الجامعة = τὸ καθολικόν) d'Antioche et enfin à Saîdnâyâ.

[1] C'est le monastère mentionné tout à l'heure en note à propos du ms. 7.

[2] Renferme (fol. 152 *a*) un ordre abrégé du baptême, à employer en cas de nécessité.

[3] L'ordre du baptême est donné en arabe (fol. 19) et on ajoute qu'il fut traduit du grec dans cette langue.

[4] Ce manuscrit contient la liturgie du Nil (éditée par MARGOLIOUTH (*The liturgy of the Nile;* London, Nutt, 1896) et les rites des ordinations. Le syriaque est du dialecte palestinien, avec certaines parties en grec et en syriaque juxtaposés. Les rubriques sont en carchoûnî.

[5] Avec rubriques, péricopes, etc. en arabe. Ecrit pour l'église du village de Ablahâ.

[6] Présente un curieux mélange des fêtes du rite byzantin et du rite syrien (antiochien).

[7] Etudié par FR. BAETHGEN : *Ein melkitischer Hymnus an die Iungfrau Maria*, *Z D M G*, XXXIII, 666-671.

N.	*Date.*	*Contenu.*	*Provenance.*	*Dépôt actuel.*
32	1207	Ménée de Novembre [1]	Tabchâr	Vat. 78
33	1213	Paraclétique [2]	Ma'aloûlâ	B. M. 418
34	1214	Ménée de Juin [3]	Saîdnâyâ	Vat. 82
35	1215	Triodion, I [4]	Saîdnâyâ	Vat. 74
36	1215	Evangéliaire [5]	Damascène	Vat. 20
37	1222	Anthologe et Commun des SS.	Dârâ	B. M. 409
38	1233	Ménée de Décembre		Bodl. 105
39	1236	Ménée de Mars	Saidnâyâ	Vat. 80
40	1256	Ménée de Novembre	Nahr Kaftoûn [6]	B. N. 134
41	2. moitié du XIII	Ménée de Décembre [7]	» (?)	B. N. 135
42	1252	Ménée d'Avril	Mont Sinaï	Vat. 81
43	1259	Octoïkhos	Qârâ	B. M. 415
44	1261	Psautier [8]	Mont Sinaï	Vat. 11
45	1284	Anthologe [9]	Nahr Kaftoûn	B. M. 408
46	XIII ou XIV s.	Evangéliaire [10]	Deîr 'Atyyé	Ber. 293

[1] Ce manuscrit est dit *deuxième partie du ménologe ;* il fut écrit, pour l'église S. André de Tabchâr, au monastère de S. Christophe de Saîdnâyâ.

[2] Les prophéties de l'office, fol. 318-324, sont suivant la Peschito.

[3] Ecrit par le moine Jean, de Kafar Nabak, éparchie de Zebdânî.

[4] C'est à dire *première partie,* depuis le dimanche du Publicain et du Pharisien jusqu'au vendredi avant les Rameaux inclusivement. Au fol. 244 il est dit que le grand canon de S. André de Crète fut traduit du grec en syriaque par Jean, fils du prêtre 'Iîssa, du bourg de Rômia. Ce ms. a été écrit par le même copiste que le précédent.

[5] Ecrit par le diacre Joseph, du village de Cautha (?), éparchie de Zebdânî, et relié en 1596 par le prêtre Jean, au monastère de S. Georges de Bloudân, dans la même éparchie. La recension est celle de la Peschito.

[6] C'est le couvent melkite orthodoxe de Kaftoûn, près du Nahr el Jaûz, qui devait s'appeler alors Nahr Kaftoûn. Ce couvent est situé à une dizaine de kilomètres à l'est de Batroûn.

[7] Même écriture que le n°. 33, ce qui porte à croire qu'il a la même provenance.

[8] D'après la Peschito, avec les neuf odes scripturaires et divers tropaires du rite byzantin.

[9] Fol. 242, *a* et *b* : « Ecrit par Gérasimos ben Sema'ân, du village de ar-Rommâné, district de Zebdânî, près de Damas, pour le couvent de Nahr Kaftoûn ». Cette indication est en syriaque et en arabe.

[10] Recension de la Peschito, mais ordre du rite byzantin.

N.	Date.	Contenu.	Provenance.	Depôt actuel.
47	XIV s.	Liturgicon [1]		Vat. 41
48	XIV ou XV s.	Octoïkhos, fragm. d'Anthol.	Damascène (?)	Ber. 304
49	XIV s. (?)	Psautier		Bodl. 17
50	XIV s.	Stichéraire		Vat. 330
51	» (?)	Fragm. d'Evangéliaires	Deîr 'Atyyé	Ber. 294
52	XIV–XV s.	Ordinal [2]		S.J. Beyrouth
53	1392	Ménée d'Octobre		Vat. 336
54	1392	Ménée de Septembre [3]	Cassarmâ	Vat. 335
55	XV siècle	Anthologe [4]	Qârâ	Cant. Add. 2882
56	»	Horologe		Vat. 77
57	»	Ménée, Oct.–Nov.		Cant. Add. 2884
58	»	Ménée de Février		Vat. 342
59	»	Paraclétique		B. N. 129
60	»	Triodion		Vat. 334
61	» (?)	Fragm. d'Octoïkhos		Ber. 308
62	»	Octoïkhos	Qârâ (?)	Ber. 307
63	»	Octoïkhos et offices		Ber. 306

[1] Avec leçons scripturaires pour les huit tons (ce qui a tout l'air d'être un usage purement syrien–antiochien) des épîtres, des évangiles, des leçons pour la semaine (?), puis pour les dimanches du carême et du temps pascal, tout cela d'après la Peschito. Viennent ensuite les rites des ordinations, les rites du baptême avec quelques usages particuliers (fol. 265 *recto* et *verso*) et le reste de l'Euchologe. Au folio 403, il est dit que Paul, métropolite de Sica (?) traduisit du grec en syriaque l'office de l'extrême onction. Les sept lectures d'épîtres et d'évangiles qui sont contenus dans cet office ont une version arabe intérlinéaire, et, tout à fait à la fin de cet office (fol. 409 *verso*), il est dit qu'il a été écrit par 'Abd al Massîh, fils de Qosta, de Mayyafârîqîn (Martyropolis, Maboug).

[2] Le texte offre des variantes avec les livres actuels. Il est presque tout entier en arabe. Dans la profession de foi faisant partie des rites du sacre épiscopal, le concile apostolique de Jérusalem est mentionné le premier de tous les conciles œcuméniques, et par contre le second concile de Nicée contre l'iconoclasme (erreur qui n'a d'ailleurs pas pénétré en Syrie), n'est pas indiqué. Le texte du sacre épiscopal a été publié par le P. L. Cheikho, S. J., dans le *Machreq* de Beyrouth, t. IV (1901), p. 1126–1132.

[3] Ecrit par le diacre Obéîd, de Khâfoûr, pour le prêtre Wahbé Tawîl, de Bassarmâ.

[4] Les prophéties sont parfois en arabe.

N.	*Date.*	*Contenu.*	*Provenance.*	*Dépôt actuel.*
64	» (?)	Ménée de Novembre		Ber. 301
65	» (?)	Ménée d'Octobre		Ber. 300
66	»	Fragm. d'Euchologe [1]	Damascène	Ber. 317
67	»	Ménée de Janvier	S. Georges, Tabchâr	Bodl. 108
68	»	Ménologe		Bodl. 93
69	XV siècle	Semaine Sainte		Bodl. 89
70	»	Anthologe [2]		Vat. 351
71	»	» [3]		Bodl. 90
72	»	Ménée d'août [4]	Kafar Sâroûn	Vat. 350
73	»	Ménée d'août		Bodl. 117
74	1415	Triodion (incomplet)		Ber. 311
75	1426	Evangéliaire	Région de Tripoli	Bodl. 38
76	2. moitié du XV	Ménée de Septembre	Damascène	Ber. 315
77	1457	Ménée de Déc.–Janvier [5]	Qârâ	Ber. 316
78	1477	Ménée de Janvier [6]		Vat. 340
79	1478	Triodion [7]	»	Ber. 309
80	1483	Ménée de Sept.–Oct. [8]	Région de Batroûn	Bodl. 96
81	2. moitié du XV	Ménée d'Avril [9]	Qârâ	Ber. 313
82	1480 ou 1490	Ménée d'Avril (incomplet) [10]	»	Ber. 312
83	1487	Paraclétique		Bodl. 76
84	1487	Ménée de Mars–Avril [11]		Vat. 343

[1] Certaines parties sont toutes en arabe, d'autres en deux colonnes, l'une syriaque, l'autre arabe.

[2] Appartient jadis au *patriarche Jean.* Si c'est Jéan VI, le manuscrit est plus ancien, ce patriarche étant du début du quatorzième siècle.

[3] Rubriques et prophéties en arabe.

[4] Ecrit par le diacre Salomon de Besram (Bsarma, en haut de la montagne qui domine le Nahr Qâdîchâ, à la lisière ouest du district de Jebbet, Bcharré actuel?) au pays de Tripoli, par les soins de Théodore, archiprêtre de Kafar Sàroûn (à une quinzaine de kilomètres en ligne droite à l'est de Batroûn), et légué à l'église des SS. Mammas et Théodore du même village.

[5] Synaxaires en arabe. Ecrit par Macaire, évêque de Qârâ.

[6] Ecrit pour le monastère de S. Georges de Khâfoûr.

[7] Ecrit par le lecteur Habîb, fils de l'évêque de Qàrâ Macaire.

[8] Ecrit par un scribe du district de Batroun. Les rubriques et quelques prières sont en arabe.

[9] Ecrit par le même lecteur Habîb qui a transcrit le codex 53.

[10] Ecrit par le même.

[11] Ecrit par le prêtre Théodore, de Dlebta, près Batroûn, pour Rizqallah, protoprêtre de Bacabarta (?).

N.	Date.	Contenu.	Provenance.	Dépôt actuel.
85	1487	Ménée d'Avril Mai [1]		Vat. 34[illegible]
86	1491	Prophéties [2]	Qârâ	Ber. 320
87	1491	Triodion	Deir 'Atyyé	Ber. 310
88	1493	Paraclétique [3]	Hardîn au Liban	Bodl. [illegible]
89	1493	Anthologe [4]	Eglise S. Dimitri, Qârâ	B. N. 144
90	1494	Ménée de Mai [5]	Région de Nebk	Cant. Add. 2280
91	1494 (?)	Ménée de Juillet [6]	»	»
92	1494	Ménée de Septembre [7]	Qârâ	S.J. Beyrouth
93	1495	Ménée de Juillet	Hardîn	B. N. 141
94	1496	Ménée de Mars à août [8]		Vat. 344
95	1499	Semaine Sainte [9]	Balamand	Bodl. 87
96	1500	Ménée de Septembre [10]	Qârâ	Ber. 314
97	XV–XVI s.	Octoikhos		Bodl. 77
98	»	»		» 78
99	»	»		» 79
100	»	»		» 80
101	»	»		» 81
102	»	»		» 82
103	1. moitié du XV s. (?)	Horologe et extraits de l'Euchologe [11]	Deîr 'Atyyé	Ber. 296

[1] Ecrit par le prêtre Jean, du village de Nausia (?) dans le Bcharré, près de Tripoli; légué au couvent de S. Georges de 'Ammatoûra.

[2] Ecrit par le diacre Ibrahîm, fils de l'évêque de Qârâ Macaire.

[3] Ecrit par le diacre Jacques de Hardîn.

[4] Copié (cfr. *ROC.* VII (1902), 167, note 2) par le diacre Jean, fils du prêtre Ibrahîm, fils de l'évêque de Qârâ Macaire.

[5] Indication des fêtes en arabe.

[6] Deuxième partie du précédent; même écriture.

[7] Provient, de Zaîdal, près de Homs, et acheté à Homs. Quelques rubriques en arabe; les tropaires sont parfois surmontés de signes musicaux. Description dans le *Machreq*, t. V (1902), p. 952.

[8] Contient des évangiles et des commentaires sur ceux-ci. Ecrit par le prêtre Joseph, de Khâfoûr, pour le prêtre Moïse, de Doûmâ.

[9] D'après une note placée à la fin, ce codex était en usage au monastère de Balamand, près Tripoli. Ecrit par le prêtre Jacques, fils du diacre Jean, de Hardîn au Liban, le même qui a écrit le codex 60.

[10] Fol. 208 *b*, note : « Ecrit par le prêtre Elias, fils du prêtre Habîb, fils de l'évêque Macaire de Qârâ ».

[11] Fol. 139, note : « Nous écrivons encore l'ordre de la prière de minuit... traduite du grec en arabe par le prêtre Ibrahim fils de Toualeh

N.	*Date.*	*Contenu.*	*Provenance.*	*Dépôt actuel.*
104	XV ou XVI s.	Ménée de Février	Deïr 'Atyyé	Ber. 297
105	XVI s.	Ménée de Juin	»	Ber. 299
106	»	Euchologe [1]		B. N. 100
107	»	Octoïkhos		B. N. 130
108	»	Ménée de Fév., Mars, Avril.	Benehrân [2]	B. N. 137
109	»	Ménée de Juillet	Kafar Halda [3]	B. N. 140
110	»	Anthologe [4]		B. N. 143
111	XVI s.	Prières du rite byzantin [5]		B. N. (arabe) 111
112	»	Ménée de Décembre, Evangile		Bodl. 104
113	»	Ménée de Janvier		Bodl. 106
114	»	Ménée de Mars, Avril, Mai		Bodl. 109-110
115	»	Ménée de Juin		Bodl. 114
116	»	»		» 115
117	»	Stichéraire		» 91
118	»	Ménée de Septembre		» 100
119	»	Triodion [6]		» 85
120	»	Semaine Sainte [7]		» 88

(طرابل) et interprétée de l'arabe en syriaque par l'évêque de Qârâ Macaire ». Codex écrit par un évêque de Qârâ nommé Jean, mort le mardi 10 mai 1429.

[1] Prophéties en arabe. Il y a des variantes avec le texte de l'euchologe publié par Goar. A l'office de la bénédiction des eaux, le jour de l'Epiphanie, les tropaires Φωνὴ Κυρίου ἐπὶ τῶν ὑδάτων (éd. de Rome, p. 215) et Σήμερον τῶν ὑδάτων (id. 216) manquent; ils sont rétablis dans les euchologes melkites actuels (cfr. éd. de Jérusalem, 1865 [catholique], p. 114).

[2] C'est Benharân, qaïmaqâmat de Batroûn, et près de Koûra, hameau actuellement métouali.

[3] Près de Doûma, qaïmaqâmat de Batroûn.

[4] Prophéties en arabe.

[5] Les prières sont en arabe et en syriaque.

[6] Fol. 244, note où il est dit que le grand canon de S. André de Crète a été traduit du grec en syriaque par le prêtre Jean, fils de 'Iïssa, du village de Rômia (?). — Il y a au Liban un village appelé *Roumié*, près de Broummâna, à l'est de Beyrouth. Sur un autre ms. (n°. 135) ce prêtre est dit originaire de Rommmâné رمانة ; le village de 'Aîn-Rommmâné est très connu. Le même n. 135 lui renouvelle l'attribution de la traduction du grand canon.

[7] Rubriques et prophéties en arabe.

N.	Date.	Contenu.	Provenance.	Dépôt actuel.
121	1502	Ménée de Mai [1]	Région de Batroûn	Bodl. 112
122	1505	Evangéliaire [2]	»	Vat. 280
123	1509	Paraclétique [3]		Vat. 329
124	1512	Ménée de Novembre		Vat. 337
125	1516	Euchologe [4]		B. N. 101
126	1520	Ménée de Décembre	Hardîn	Bodl. 103
127	1521	Ménée de Janvier	»	B. N. 136
128	1525	Ménée de Juin	Bsarma	Vat. 348
129	1525	Triodion [5]	Khâfoûr	Vat. 333
130	1531	Ménée de Janvier		Bodl. 107
131	1531	Ménée d'Août	»	B. N. 142
132	1537 (?)	Paraclétique [6]		Ber. 303
133	1542	Octoïkhos [7]		Bodl. 157
134	1544	Ménée de Sept.-Oct. [8]		B. N. 133
135	1546	Triodion		Vat. 331
136	1549	Hirmologe		B. N. 131
137	1553	Ménée de Juillet [9]	Tabchâr	Bodl. 116
138	1553	Liturgicon [10]		Vat. 40

[1] Rubriques en syriaque.

[2] Avec calendrier. Ecrit par le prêtre Christodoulos ('Abd al Massîh) du village de Kâfoûr près de Batroûn. Est-ce Khâfoûr, à cinq kilomètres au nord-est de Doûmâ ?

[3] Ecrit par le prêtre Moïse, du village de Mazra'at, situé un peu au sud de Berkaïl, à dix kilomètres au sud-est de l'embouchure du Nahr el Bâred, à l'extrémité sud-ouest du district de 'Akkâr; il aurait été donné en 1717 au monastère de S. Sauveur. S'agit-il du célèbre couvent de ce nom, près de Saïda ?

[4] Syriaque et arabe mélangés, parfois juxtaposés.

[5] Ecrit par le prêtre Joseph, du village de Khâfoûr, district de Batroûn, pour le prêtre Pierre, originaire de Doûma, habitant Mouheïdathé, près de Bikfayya.

[6] Ecrit par le prêtre Ibrahîm, fils de l'évêque de Qârâ Macaire.

[7] Le colophon donné l'année de l'hégire.

[8] Le copiste est de 'Aïn Halyyé ou Khalyyé (خلية , حلية).

[9] Ecrit par un moine antonin الراهب الانطوني, ce qui prouve que les moines melkites suivaient parfois la règle de S. Antoine, comme l'ont fait d'ailleurs les Chouérites à leurs débuts.

[10] Avec rubriques en arabe. Au folio 125 se trouve la commémoraison du patriarche Joachim IV. On y lit aussi (fol. 144-146) des explications sur les accidents qui peuvent se produire durant la messe, abso-

N.	*Date*	*Contenu.*	*Provenance.*	*Dépôt actuel.*
139	1554	Paraclétique [1]	Saïdnâyâ	Vat. 76
140	1554	Ménée de Juillet	Nausia	Vat. 349
141	1554-5	Ménée de Mars [2]		Ber. 298
142	1562	Paraclétique [3]		B. N. 127
143	1564	Ménée d'Août		Bodl. 118
144	1565	Ménée d'Avril [4]		Vat. 346
145	1568	Ménée d'Avril		Vat. 345
146	1569	Evangéliaire [5]	Baalbeck	Bodl. 40
147	1569	Paraclétique [6]		B. N. 127
148	1573	Ménée de Mars [7]	Ma'aroûnyyé	B. N. 138
149	1576	Paraclétique	Tabchâr	Vat. 327
150	1587	Ménée de Décembre [8]	Ras Baalbeck	Bodl. 102
151	1590	Tropaires		Bodl. 92
152	1595	Ménée de Septembre [9]	Batroûn	Bodl. 99
153	1597	Octoïkhos	Balamand	Charfé [10]
154	1598	Ménée de Mai-Juin [11]	Nahar Kaftoûn	B. N. 139

lument comme celles que l'on trouve aujourd'hui dans le missel romain : *De defectibus in missa occurrentibus.* Ceux de notre ms. regardent surtout le pain et le vin.

[1] Ecrit par le hiéromoine Jean, fils de Georges, surnommé *Bar Tabalta,* de Saïdnâyâ, pour le moine 'Issa, du monastère de Ste Barbe à Saïdnâyâ (fol. 227 *verso* et 228).

[2] Ecrit par « le prêtre Ibrahîm, fils de David, fils de Moïse, fils du religieux antonin, lecteur, qui habite le village de Ma'aloûlâ » (fol. 147 *b*), (*ou:* du religieux Antoine, de Qârâ (?).

[3] Quelques titres sont en arabe. Folio 5 : « Ce livre a été traduit du grec en arabe par le prêtre Ibrahîm, fils de Touâleh (طوال) et de l'arabe en syriaque par l'évêque Macaire de Qârâ ».

[4] Ecrit par le prêtre Wahbé Sabbâgh, du village de Batra (?) près Tripoli, et donné à l'église des SS. Serge et Bacchus [à Nahr Kaftoûn ?].

[5] Ecrit par Germanos, évêque de Baalbeck.

[6] Beaucoup de rubriques en arabe.

[7] Copié à Saïdnâyâ, près de Damas, du temps de l'évêque Siméon. Le village de Ma'aroûnyyé, appelé aujourd'hui Ma'aroûné (معرونة) est situé près de Damas.

[8] Le colophon dit simplement que le scribe était de la ville de « Râs la bien gardée » ; Râs Baalbeck est un gros bourg à 8 heures au nord de Baalbeck.

[9] Le colophon donne l'année de l'hégire, 1004.

[10] Bibliothèque du séminaire syrien catholique de Charfé, au Liban.

[11] La seconde partie seulement (juin) provient de Nahar Kaftoûn.

N.	Date.	Contenu.	Provenance.	Dépôt actuel.
155	XVI ou XVII s.	Ménée de Décembre		Ber. 302
156	XVII s.	Ménée d'Avril		Bodl. 111
157	1601	Triodion, 2. partie	Kaftoûn	Bodl. 86
158	1603	Ménée de Novembre	Batroûn	Bodl. 101
159	1607	Ménée de Janvier [1]		Vat. 341
160	1607	Ménée de Mai–Juin	Tabchâr	Bodl. 113
161	1610	Triodion, 2. partie		Vat. 75
162	1622	Ménée de Décembre	'Ammatoûra	Vat. 339
163	1641	Triodion		Vat. 332
164	1654	Liturgicon [2]	Mouheîdathé	S.J. Beyrouth
165	1655	Triodion, 2. partie [3]	Saïdnâyâ	B. N. 132
166	(?)	Liturgie de S. Jean [4]		Vat. 294
167	(?)	Liturgies [5]		Vat. 296
168	(?)	Ménée de Déc.–Janv.–Févr. [6]		Charfé
169	(?)	Hirmologe [7]		Charfé
170	(?)	Psautier [8]		Bodl. 12
171	(?)	Psautier		Bodl. 13
172	(?)	Prières [9]		B. M. 137

La première (mai) a été copiée par un moine du village de Bla' (بلع) au Liban. Elle n'est pas si ancienne que la seconde.

[1] Ecrit par le moine 'Issa, du village de Gharzoûz, près de Batroûn, pour le couvent de la Sainte Vierge à 'Ammatoûra, à vingt milles à l'est de Tripoli.

[2] Les oraisons (εὐχαί) sont en arabe seul, les εἰρηνικά en arabe et en syriaque.

[3] La plus grande partie du livre est du seizième siècle. Les prophéties sont en arabe.

[4] En syriaque et en carchoûnî sur deux colonnes. Mais c'est peut-être une anaphore maronite.

[5] Avec le début de l'Euchologe.

[6] C'est plutôt un Anthologe. Etudié par le R. P. Dom Parisot, O. S. B., dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. IV (1899), p. 153–160. Les titres, rubriques et prophéties sont en arabe; il y a parfois des signes musicaux sur les tropaires.

[7] Etudié *ibid.* p. 160–161.

[8] Ces deux livres sont bien syro-melkites: ils sont divisés en vingt καθίσματα suivant l'usage byzantin.

[9] Le *Pater* commence par la formule musulmane: *Au nom de Dieu clément et miséricordieux*... Cette formule serait peut-être, paraît-il, d'origine chrétienne.

N.	*Date.*	*Contenu.*	*Provenance.*	*Dépôt actuel.*
173	(?)	Psautier [1]		B. M. 171
174	(?)	Ménée de Septembre [2]		Bodl. 98
175	(?)	Ménée de Sept. à Janvier [3]		Bodl. 97
176	(?)	Horologe		Bodl. 94
177	(?)	Textes de l'Ecriture et Prières [4]		Ber. 318
178	(?)	Horologe (fragments) [5]		Ber. 319
179	(?)	Evangéliaire	Hâfoûr	Bodl. 39
180	(?)	»		» 41
181	(?)	Anthologe		» 61
182	(?)	»	Bchaouâth près Baalbeck	» 62
183	(?)	Deux Octoïkhos	Ma'aloûlâ	Ber. 305

On peut ajouter à cette liste: 1. sept manuscrits qui se trouvent dans la bibliothèque du patriarcat maronite à Bkerki (Liban) et dont deux sont vraisemblablement des Octoïkhos. – 2. Un manuscrit de la bibliothèque du couvent melkite catholique alépin de S. Georges, à Makkìn près Beyrouth, appelé vulgairement *Deîr es Chîr*. – 3. Un assez grand nombre de livres syro-melkites qui se trouveraient encore, paraît-il, à Ma'aloûlâ. – 4. Dix huit manuscrits syro-melkites renfermés dans la bibliothèque du couvent de S^te^ Catherine au Mont Sinaï, relevés par Miss Agnes Smith Lewis (*Studia Sinaitica*, I), mais d'une manière tout à fait insuffisante. Son catalogue a été composé en anglais, puis traduit par elle en grec. Ainsi *Prayer Book* nous est toujours donné comme un Εὐχολόγιον, sans que nous sachions s'il faut ajouter foi au titre très vague de l'anglais ou au terme grec beaucoup plus précis. Pour les questions de date, Miss Lewis

[1] Le colophon commence aussi par: *Au nom de Dieu clément et miséricordieux*.

[2] Quelques tropaires et les synaxaires en arabe.

[3] Plutôt un Anthologe qu'un ménée complet.

[4] Plutôt jacobite.

[5] Manuscrit composé de fragments divers.

n'a qu'une seule formule pour les manuscrits qui nous intéressent: « *Recent.* νεωτέρας ἐποχῆς! Dans ces conditions, il est impossible de faire fonds d'un pareil catalogue; voici simplement les numéros: 163, 187, 189, 207, 208, 210, 212, 233, 237, 243, 248, 252, 129 (typicon selon l'usage de Jérusalem: probablement celui de S. Sabas?), 136, 87, 88, 110, 78. – 5. Quelques manuscrits faisant partie de la collection de M. Ḥabib Zayyât à Alexandrie, dont l'un a ceci de curieux, qu'il offre sur deux colonnes parallèles le grec et le syriaque. – 6. Enfin, un certain nombre de manuscrits syro-melkites faisant partie de la bibliothèque de Mgr Ephrem II Raḥmânî, patriarche des Syriens catholiques, à Beyrouth.

La recension palestinienne de l'Evangéliaire syro-melkite a été publiée par PAUL DE LAGARDE, *Bibliothecae syriacae a Paulo de Lagarde collectae quae ad philologiam sacram pertinent,* Göttingen, 1892, pp. 257-402.

Cette longue énumération nous permet de préciser les points suivants, en nous appuyant sur les particularités qu'offrent les différents manuscrits:

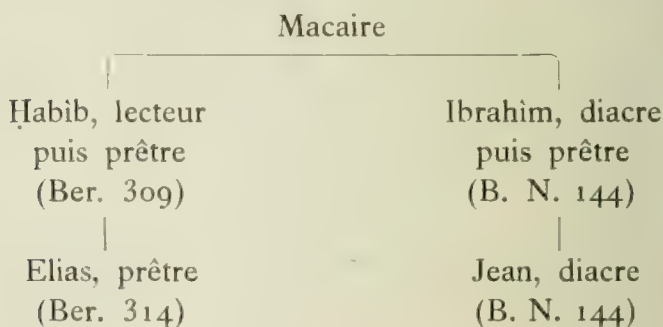
1. Le syriaque n'a disparu que très tard de la liturgie melkite; il était encore d'un usage assez général au milieu du dix septième siècle, puisqu'à cette époque on copiait encore des livres liturgiques syro-melkites (cfr. nos 164, 165). Le fait, pour les nos 66 et 164, de présenter pour le syriaque absolument la même disposition que pour le grec dans les livres melkites actuels (les parties dites à haute voix sur deux colonnes contenant l'une le syriaque, l'autre l'arabe, et les oraisons à dire à voix basse en arabe seul), montre que le syriaque avait fini par être considéré comme une langue sacrée. On peut se demander ce qui restait alors de la langue grecque, mais, si l'on rapproche ces faits du témoignage du patriarche Macaire III, qui vivait à cette

époque: « Nous prions dans nos églises et nos maisons en *grec* et en syriaque [1] », on en conclura qu'elle devait continuer à être employée cà et là, surtout dans quelques endroits comme Alexandrette, où il y avait des marchands grecs [2].

2. Nous ne savons presque rien sur ceux qui ont traduit la liturgie byzantine du grec en syriaque. Quelques manuscrits (103, 119, 142) nomment bien l'évêque de Qârâ Macaire, le prêtre Jean de Rômia, le prêtre Ibrahìm fils de Touâleh; mais ces personnages ont été peut-être plutòt des réviseurs que des traducteurs. Quant à ces recensions, elles étaient quelquefois faites par l'intermédiaire de l'arabe (nos 103 et 142).

Les colophons des manuscrits nous permettent de restituer la généalogie du plus connu de ces traducteurs, l'évêque de Qârâ Macaire, qui occupa ce siège au moins depuis 1457 (Ber. 316) jusqu'en 1478 (Ber. 309). Il avait été marié avant d'être élevé à l'épiscopat; sa descendance forma une vraie caste sacerdotale dont tous les membres furent grands copistes de livres d'église. Voici cette curieuse généalogie:

Macaire

Ḥabìb, lecteur puis prêtre (Ber. 309)	Ibrahìm, diacre puis prêtre (B. N. 144)
Elias, prêtre (Ber. 314)	Jean, diacre (B. N. 144)

[1] Cité dans la *Perpétuité de la Foi,* éd. MIGNE, t. II, col. 1247.

[2] Cfr. le témoignage du patriarche de Jérusalem CHRYSANTHE, Συνταγμάτιον, Têrgovits, 1715, in 4°, p. ο′ sqq. Traduction française dans les *Echos d'Orient,* t. X (1907), p. 224-226; cfr. p. 225, col. 1.

3. Néanmoins, le fait que tous les livres liturgiques du rite byzantin ont été conservés en syriaque donnera un élément de repère très précieux pour l'édition définitive de certains ouvrages qui contiennent des parties en prose, comme les liturgies de la messe, l'Euchologe, etc. On pourrait aussi suivre, dans ces manuscrits syriaques, l'évolution du texte de ces mêmes livres. Plusieurs questions d'hymnographie ou d'authenticité y recevraient peut-être leur solution [1]. Il ne faut pas oublier non plus les signes musicaux dont sont munis plusieurs de nos manuscrits (92, 168), signes qui n'ont pas encore été étudiés dans leurs rapports avec la séméiographie byzantine.

4. La version *Peschito* a toujours été la version officielle de l'Eglise syrienne, et la recension hexaplaire de Paul de Tella ne fut faite vers 616-617 que pour satisfaire aux besoins des controverses dogmatiques. Dans plusieurs de nos manuscrits syro-melkites, c'est la recension de la Peschito qui est suivie (10, 33, 46, etc...); dans d'autres, les catalogues ne précisent pas. La recension des lectionnaires syro-palestiniens a été étudiée à plusieurs reprises [2].

5. Dans la manière de compter les années, on voit par les colophons des manuscrits que les chrétiens employaient le comput de l'hégire beaucoup plus souvent qu'aujourd'hui, où il est entièrement tombé en désué-

[1] La pièce étudiée par le Dr. Dr. ANT. BAUMSTARK: *Eine syrisch-melkitische Allerheiligenlitanei*, dans l'*Oriens Christianus*, t. IV (1904), pp. 117-119, n'est que la version syro-melkite de la série d'invocations qui se disent aux grandes complies: Παναγία Δέσποινα Θεοτόκε... (*Horologe*, éd. de Rome, p. 113).

[2] Cfr. R. DUVAL, *La littérature syriaque*, Paris, 1899 (1e éd.), p. 57-61.

tude chez eux, sauf pour les pièces qui doivent être présentées au gouvernement. Le même fait se retrouve dans les manuscrits arabes contemporains, et il n'a rien d'étonnant, quand on sait l'état d'asservissement auquel étaient alors réduits les chrétiens.

6. La liturgie syro-melkite a dû disparaître entièrement durant la seconde moitié du dix septième siècle. Le dernier manuscrit daté est de 1655. C'est à la même époque que le syriaque cessait complètement d'être parlé dans les campagnes, et il allait disparaître bientôt même des montagnes du Liban. La langue néo-syriaque n'a été conservée, dans la Syrie propre, que dans le petit groupe damascénien formé par les villages isolés de Ma'aloûlâ et ses environs [1]; la liturgie syro-melkite y était encore en usage à la fin du dix huitième siècle et au commencement du dix-neuvième [2].

7. Le système appelé *carchoûni*, qui consiste à écrire la langue arabe avec les caractères syriaques, n'a pas été propre aux Maronites ou aux Jacobites: il a été employé aussi par les Melkites, comme le prouvent les rubriques de leurs anciens manuscrits liturgiques (cfr. 8, 19).

8. Tous les Syriens, les Melkites aussi bien que les Maronites, les Jacobites et les Nestoriens, commençaient jadis l'année en octobre, et non en septembre, comme le veut l'usage de Constantinople. La preuve, c'est que le ms. 32, de 1207, qui est un ménée de *novembre*, est dit *deuxième partie du ménologe:* la première était par conséquent en octobre.

[1] Cfr. Dom. J. PARISOT, O. S. B.: *Le dialecte de Ma'aloûlâ*, dans le *Journal asiatique*, 9e série, t. XII (1898), p. 239-289.

[2] Voir notamment l'article du P. VAN KASTEREN, S. J., dans la revue arabe *l'Eglise catholique* (الكنيسة الكاثوليكية) t. III (1890), p. 578-582.

9. Les Melkites divisaient anciennement le *Triodion* en deux parties : la première allant du dimanche du Publicain et du Pharisien au vendredi avant les Rameaux, et la seconde du samedi de Lazare au dimanche de tous les Saints. Le terme πεντηκοστάριον n'existait pas. En effet, la recension imprimé slavo-russe a conservé encore l'usage des τριῴδια de S. Joseph l'Hymnographe, qui se disent dans l'office monastique au milieu des complies et en partie durant la liturgie conventuelle. La même recension appelle encore aujourd'hui le τριῴδιον des Grecs **Трїωдь пóстнаѧ** *(Triodion du jeûne)* tandis que le πεντηκοστάριον porte le nom de **Трїωдь цвѣтнаѧ** *(Triodion des fleurs)*, soit par allusion aux fleurs que l'on jette à travers l'église le Samedi Saint, pour fêter la résurrection du Christ, soit par analogie avec le titre que portent parfois les livres grecs : Πεντηκοστάριον χαρμόσυνον, le *joyeux Pentécostarion*, par allusion à la joie pascale. Il est curieux de voir la même dénomination générale, avec division en deux parties, conservée par la tradition melkite et par la tradition slave.

Il serait intéressant de savoir à quelle époque l'arabe fit son entrée dans la liturgie melkite. Mais on ne peut rien dire de bien précis à ce sujet. Il est certain, cependant, que les parties dites les premières en arabe furent les péricopes scripturaires et les Synaxaires. La version arabe de l'Ecriture Sainte, longtemps en usage chez les Melkites et encore conservée, substantiellement du moins, dans les livres liturgiques, a été faite ou plutôt revue sur le grec par le célèbre 'Abdallah Ibn el Fadl, au onzième siècle [1]. Le même écrivain ayant traduit

[1] Cfr. *Machreq*, t. IX (1906), p. 886-890 et 944-953, articles du P. Constantin Bacha, B. S. et du P. Louis Cheikho, S. J. Cfr. aussi Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, t. I, art. *Arabes (versions)*.

une grande partie des œuvres de S. Jean Chrysostome, les scribes melkites prirent l'habitude, — qui fut gardée même dans les premières éditions imprimées du début du dix huitième siècle, et dont le souvenir resta dans le titre des éditions de Choûeir, sinon dans le texte, — de joindre aux péricopes des épitres ou des évangiles des commentaires, qui étaient évidemment lus aussitôt après [1] et qui dispensaient l'évêque ou le prêtre de prêcher [2]. C'est ainsi que l'on a [3] un évangéliaire avec commentaires tirés surtout de S. Jean Chrysostome, écrit au XII[e] siècle, collationné au XVI[e] pour un prêtre du village de Marmaritha; un livre d'épitres avec commentaires du XV[e] siècle [4], etc...

Quant aux Synaxaires, la Bibliothèque royale de Berlin en a un écrit au XIV[e] ou au XV[e] siècle et provenant de Deir 'Aṭyyé, c'est à dire de la Damascène [5]; il sera d'ailleurs plus tard question de ces derniers ouvrages.

Au point de vue de l'office proprement dit et des autres livres rituels, on signale un Horologe melkite du

[1] On faisait même des recueils exprès, et il est à remarquer qu'un esprit assez large présidait à ces compilations : on ne se bornait pas aux Pères grecs, mais on allait chercher dans S. Ephrem ou autres écrivains syriens de langue comme de race. La Bibliothèque orientale de l'Université S. Joseph de Beyrouth en contient plusieurs; cfr. à partir du n. 60 (description *Machreq*, t. VIII (1905), p. 425, et *passim*).

[2] En Russie, on a gardé un usage semblable avec le livre appelé du nom grec de *Prologue*, dont l'étymologie indique l'emploi. En France, dans plusieurs diocèses, les curés doivent lire, au moment du prône, de courtes homélies contenues dans un livre spécial; cet usage était d'ailleurs jadis assez général : les anglicans ont retenu du catholicisme le *Book of Homilies*, composé, il est vrai, après le schisme, mais d'après une vieille pratique catholique (cfr. le trente cinquième article de religion).

[3] Ms. Vat. arabe 16.

[4] Ms. Vat. arabe 612.

[5] Fonds arabe, n. 322.

XIII[e] siècle [1]; un autre, appelé *livre d'heures*, et sans doute un horologe, daté de 1385 [2]; un autre antérieur à 1421 [3]; des évangéliaires du XIII[e] et du XIV[e] siècle [4]; un liturgicon non daté, en arabe et en syriaque [5]; un euchologe arabe fragmentaire, du XV[e] siècle [6]; un autre, arabe et syriaque, du XVI[e] siècle [7]; un autre, grec-arabe, écrit dans la première moitié du seizième siècle, sinon plus tôt, et approuvé par le patriarche d'Antioche Michel VII Sabbâgh, qui vivait vers 1534 [8]; un psautier du XVI[e] siècle [9]; un horologe de 1542 [10]; un autre de 1562, avec quelques morceaux en grec, écrit par Grégoire Ibn el Fadl, métropolite d'Alep [11]; une liturgie arabe de S. Jean Chrysostome, écrite en 1560 1566 [12], un recueil d'offices des vigiles (παννυχίδες) pour les grandes fêtes, grec-arabe, avec d'autres prières, écrit en en 1569, par le moine David, du couvent de la S[te] Vierge à Râs Baalbek [13]; un liturgicon transcrit en 1582, par le patriarche d'Antioche Michel VIII [14]; un euchologe très curieux pour son con-

[1] Vatican, fonds arabe, n. 49.

[2] Paris, Bibliothèque nationale, fonds arabe, n. 107.

[3] Id., n. 108.

[4] Jérusalem, Bibliothèque du S. Sépulcre, fonds arabe, n[os] 30, 36, 63, 67.

[5] Id., n. 136.

[6] Vatican, fonds arabe, n. 619.

[7] Id., n. 155. Le n. 85 est un euchologe grec-arabe du XV[e] ou du XVI[e] siècle.

[8] Vatican, fonds arabe, n. 54; cfr. folio 215.

[9] Musée Britannique, fonds arabe, n. 3.

[10] Vatican, fonds arabe, n. 586.

[11] Id., n. 50.

[12] Id., n. 174 (folios 113-120).

[13] Id., n. 53.

[14] Id., n. 47.

tenu, et sur lequel je reviendrai plus loin, écrit en 1606 pour l'église S. Léonce, à Ma'aloûla [1]; un psautier de 1675 [2], qui a conservé, tout comme celui du XVI^e^ siècle que je citais tout à l'heure, la prière après chaque cathisme, attribuée à S. Jean Damascène, et qui, accompagnée du Trisagion, Παναγία Τριάς, etc... se trouve aussi dans les manuscrits grecs et dans les éditions slavo-russes actuelles.

Les bibliothèques d'Europe, riches en manuscrits syro-melkites, le sont beaucoup moins en textes liturgiques arabes anciens. On voit cependant, par ce qui précède, que l'introduction de l'arabe se fit peu à peu, et qu'elle suivit une marche parallèle à l'emploi de cette langue dans la vie ordinaire des Syro-Melkites.

SECTION II.

PÉRIODE ARABO-BYZANTINE, DU XVII^e^ SIÈCLE A NOS JOURS.

La seconde période commence avec l'abandon définitif, dans la majeure partie du patriarcat d'Antioche, de la langue syriaque pour les offices liturgiques, et de son remplacement par l'arabe, qui jusque là s'était introduit graduellement. Les derniers manuscrits melkites syro-byzantins ayant été copiés au milieu du dix septième siècle, on peut assigner cette même date au début de la période qui nous occupe, quoique, de toute évidence, elle n'ait pas commencé partout en même temps. La recension de Mélèce d'Alep, dont nous allors nous occuper en premier lieu, montre bien que, pour certaines

[1] Vatican, fonds arabe, n. 55.

[2] Musée Britannique, fonds arabe, n. 22.

régions, le syriaque avait disparu dès la fin du seizième siècle; d'autre part, l'assertion du patriarche Macaire III Za'îmî, (1643-1672), disant: « Nous prions dans nos maisons en grec et en *syriaque* »[1] indique que ce dernier idiome fut long à disparaître.

§ 1. *La recension manuscrite de Mélèce d'Alep.*

C'est à l'époque où la langue syriaque disparaissait qu'un métropolite d'Alep, Mélèce Carmé, entreprit de revoir et de compléter les versions jusque là fragmentaires des livres liturgiques.

Deux prélats du nom de Mélèce ont occupé à cette époque et successivement le siège métropolitain d'Alep[2]: le premier, Mélèce Carmé, s'y trouvait déjà en 1612; il fut élu en 1635 patriarche d'Antioche sous le nom d'Euthyme II, et mourut à Alep, le jeudi 1er janvier 1648. Le second, Mélèce Za'îmî, est celui qui devint la même année, 1648, patriarche d'Antioche, sous le nom de Macaire III, à la place d'Eutychios, qui n'avait fait

[1] Dans sa réponse aux questions qui lui avaient été posées par l'ambassadeur de Louis XIV, le marquis de Nointel, au sujet de l'hérésie des calvinistes. Cfr. *Perpétuité de la Foi*, éd. MIGNE, t. II, col. 1247.

[2] Cfr., sur cette question de chronologie, mon article sur la série des archevêques et métropolites d'Alep, dans le *Machreq*, t. XI (1908), p. 540. — La ville d'Alep, la *Berrhée* des Byzantins, était au sixième siècle un archevêché, c'est à dire un siège dépendant du patriarche sans l'intermédiaire d'un métropolite. A partir du moyen âge, les évêques et archevêques dont les sièges subsistaient finirent par prendre arbitrairement le titre de métropolite. Chez les catholiques, la ville d'Alep a joué un rôle très important à partir du XVIIe siècle. En 1790, le 3e concile de S. Sauveur lui donna le titre de métropole et le second rang après Tyr. Ce concile, non confirmé par Rome, n'a pas force de loi et est d'ailleurs tombé en désuétude. Néanmoins, le fait a été généralement accepté. Cfr. *Echos d'Orient*, t. X. (1907), p. 227.

que passer sur le trône patriarcal. Les deux Mélèce ont bien mérité de l'Eglise melkite au point de vue littéraire, le premier par la révision et la correction des livres liturgiques, et le second par un grand nombre d'autres ouvrages d'étendue variable, qu'il composa ou traduisit du grec, seul ou avec l'aide de son fils l'archidiacre Paul [1].

Quoique les manuscrits, parlant des travaux liturgiques de Mélèce, leur donnent le nom de *traductions*, il est bien probable qu'il ne faut pas prendre cette expression trop à la lettre. Outre qu'il est assez conforme à l'usage oriental, de ce temps aussi bien que de nos jours, de s'attribuer la paternité complète d'ouvrages que l'on n'a fait que revoir ou que l'on a fait faire par les autres, une traduction complète des livres liturgiques grecs aurait suffi à elle seule à occuper toute une vie d'homme. Mélèce n'a fait que corriger, revoir sur les éditions grecques – celles de Venise évidemment – l'ancienne version arabe, qui n'existait sans doute qu'à l'état fragmentaire, en la complétant dans une mesure qu'il nous est impossible de déterminer aujourd'hui. Autant qu'on peut en juger, son œuvre dut cependant être assez considérable, vu le petit nombre de morceaux déjà traduits en arabe et conservés dans les manuscrits antérieurs. Quoiqu'il en soit de cette partie de son travail, son but a été évidemment de substituer entièrement l'arabe, devenu seule langue vulgaire des populations, au syriaque, qui n'était plus compris en dehors du Liban et de quelques villages de la Damascène, et de rapprocher le plus exactement possible le nouveau texte du grec qu'il avait à sa disposition. La version arabe usitée

[1] Il avait été marié avant d'entrer dans les ordres.

actuellement en Syrie, tant par les catholiques que par les orthodoxes, nonobstant les retouches postérieures dont nous aurons à parler, est en effet calquée littéralement sur le grec, dont elle suit toutes les constructions, ce qui ne laisse pas de nuire quelquefois à la clarté de la pensée.

Venons en maintenant au détail des travaux de Mélèce d'Alep. Le premier livre qui paraît avoir été révisé par lui est un *Stichéraire*, c'est à dire un recueil d'éloge de saints avec une partie des tropaires intercalés dans l'office aux heures de laudes et de vêpres. M. Ḥabîb Zayyât [1] en signale un à Yabroûd, daté en 1612; j'en ai vu un autre dans la bibliothèque du couvent melkite de Rechmayyâ, près de 'Aïn Trâz, au Liban, daté aussi de 1612.

La même année, il corrigea les trois liturgies et les offices annexes des vêpres et de l'aurore, qui se trouvent ordinairement joints ensemble dans le livre appelé Ἱερατικόν ou mieux Λειτουργικόν. La version arabe existait antérieurement, car le codex 136 du S. Sépulcre [2], non daté, mais vraisemblablement antérieur, à cause de l'emploi du syriaque, et d'autres précédemment cités, nous donnent les deux liturgies de S. Jean Chrysostome et des présanctifiés en arabe et en syriaque. Les codices arabes 84, 126, 128 (grec et arabe), 142 (grec et arabe) du S. Sépulcre [3] nous donnent cette révision de Mélèce. Un manuscrit conservé au Collège grec de Rome, en fort bon état, copié en 16.., nous la fournit aussi. Dans la préface de Mélèce, aussi bien que dans le colophon placé à la fin, une main très postérieure, trahie par la

[1] *Bibliothèques de Damas et de ses environs,* (en arabe), Le Caire, [1902], p. 178.

[2] *Catalogue* de KYKYLIDIS, n. 136, p. 107.

[3] *Idem,* pp. 79–80, 101, 104–105, 108.

couleur bien plus claire de l'encre, a voulu vieillir le manuscrit de cent ans, et a changé ستمایة *(six cents)* en خمسمایة *(cinq cents)* mais cette erreur, démentie d'ailleurs par l'histoire, et aussi par la date de l'hégire qui est exacte, est facile à corriger. Voici le titre du manuscrit :

كتاب صلاة الاغربنيات وترتيب افاشين السحاريات وخدمة القداس والسرار لاحتياج الكاهن والشماس بتاليف يوحنا فم الذهب والقديس الكبير باسيليوس والبرويجياسمانا المنسوب الى القديس غريغوريوس . آمين

Livre de la prière de l'agrypnia, de l'ordre des oraisons de l'office du matin, du service de la messe et des SS. mystères, à l'usage du prêtre et du diacre; composé par Jean Chrysostome et le grand saint Basile; (avec la liturgie des) Présanctifiés attribuée à saint Grégoire. Amen.

Voici maintenant la préface :

بسم الله الواحد الابدي الازلي السرمدي . وبه نستعين . الحمد لله الذي انار عقولنا بضيا الامانة الارثودوكسية وكشف لنا مكتومات اسرار الديانة المسيحية . له الشكر على الدوام الى يوم البعث والقيام . امابعد فان موسى نبي الله الكليم شرع رسماً في العهد العتيق القديم بتقدمة الضحايا والذبائح والمحرقات من لحوم

الجـدا والخراف والحيوانات فلما ورد كلمة الله الينا متجسداً عهد
لتلاميذه عهداً وميثاقـاً مؤبداً. لانه كسر خبزاً بيديه واعطاهم
ومزج كاس من الخمر بمآء واسقاهم وقال. هذا هو جسدي ودمي
بلا انكار فاستمروا التلاميذ ومن جآء بعدهم على هذا المذهب الى
ان ظهر باسيليوس الكبير ويوحنا فم الذهب فجعلوا لهذه الاسرار
المقدسـة صلوات ورتبوا لتقدمتها افاشين وطلبات وسلموهـا الى
كهنة المسيحيين وجماعة النصارة الارثودوكسية ولما كان لفظهـا
رومي ويوناني فترجموا الروم عربي وسرياني وبعد ذلك تغير من
الجهال لما نسخوه لانهم زادوا في الكلام وانقصوا. فعند ما وقفت
انا الفقير ملاتيوس على النسخـة العربية والسريانية وقابلتهـا على
نسخة الاصل اليونانية والرومية فوجدتها كلها نقص وتغيير فحررتها
على اليوناني بابلغ تحرير واخرجتها الى العربي بكد و تعب وانا يومئذ
مطران بمدينة حلب. فكل من نسخها بعد وفاتي وغير منها حرفاً
واحداً فيعلم انه لراي جماعـة الارثودوكسية ناكـراً وجاحـداً
ويكون محروم مفروز مبعود من مجد الله وعلى من يطابقه على رايه
اللعنة والغضب من الله وحررت بتاريخ الف وستماية واثني عشر
لسنين سيدنا المسيح الموافق الـف وعشرون للهجرة الاسلامية
تاريخ صحيح. تم

Au nom du Dieu unique, éternel, perpétuel, sempiternel, auquel nous recourons. Gloire à Dieu, qui a illuminé notre esprit par la lumière de la croyance orthodoxe, et qui nous a révélé les mystères de la foi chrétienne; qu'il soit remercié à jamais jusqu'au jour de la résurrection. Moïse, le prophète divin à qui Dieu a parlé, a établi, dans l'ancien Testament, une manière d'offrir les oblations et les holocaustes de boucs, de brebis et d'autres animaux, puis le Verbe de Dieu est venu s'incarner au milieu de nous, en concluant par testament une alliance éternelle avec ses disciples, rompant de ses mains du pain et le leur donnant, ainsi qu'un calice de vin mélangé d'eau, qu'il leur fit boire en disant: *Ceci est mon Corps et mon Sang.* Les disciples, et ceux qui sont venus après eux, ont vraiment continué à agir ainsi, jusqu'à ce que parurent Basile le Grand et Jean Chrysostome, qui ont composé pour ces saints mystères des prières, disposant pour leur accomplissement des oraisons et des supplications, les imposant aux prêtres chrétiens et à tous les chrétiens orthodoxes. Comme [ces prières] étaient en [langue] romaine [1] et grecque, les Roûm les tra-

[1] Le mot arabe روم *(roûm)*, l'adjectif رومي *(roûmî)* ne doivent pas se traduire par *grec*. Comme j'ai déja eu occasion de le dire ailleurs (*Echos d'Orient*, t. XI [1908], p. 89), les Arabes traduisent αὐτοκράτωρ ou βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων par ملك الروم *malek ar-Roûm.* Il ne faut pas oublier en effet que les Byzantins continuaient réellement l'empire *romain*, et que la dénomination d'*Empire grec* leur a toujours été étrangère. Pour dire *Histoire romaine*, on emploiera en arabe l'expression تارخ الرومانيين *târikh ar-Roûmâniîn* et non pas تارخ الروم *târîkh ar-Roûm.* Aussi est-ce très à propos que M. Carra de Vaux, par exemple, dans sa traduction française du livre de Mas'oûdî كتاب التنبيه *Livre de l'avertissement et de la révision* (Paris, 1897, 8°) traduit toujours par *les rois du pays de Roûm* l'expression arabe ملوك بلاد الروم *meloûk bilâd ar-Roûm*, qui désigne les *empereurs de Byzance.* Pour traduire la dénomination الروم الكاثوليك *ar-Roûm al Kâthoulîk*, il faut faire un néologisme et dire: *les Roméo-catholiques*, et bien se garder de traduire par *les Grecs catholiques*, comme on le fait en Syrie: c'est un véritable contresens historique, pas plus que مطران *moutrân* ne doit se traduire par *évêque*, mais bien par *métropolite*. Le mot arabe qui signifie *évêque* est اسقف *esqof.* Ce sont là des fautes manifestes, que cependant l'on fait couramment en Syrie. En Algérie, les chrétiens sont désignés sous l'épithète رومي *roûmî* = sujet des empereurs de Roûm, de Byzance. Le mot arabe qui signifie proprement *grec* est يوناني *iounânî* = ionien.

duisirent en arabe et en syriaque. Il y eut ensuite beaucoup d'altérations dans les copies faites par des scribes ignorants. Alors moi, l'humble Mélèce, j'ai examiné les manuscrits arabes et syriaques, et les ai conférés avec l'original grec et byzantin, et je les ai trouvés pleins de fautes et de variantes; je les ai corrigés de mon mieux sur le grec, et je les ai traduits en quelque sorte de nouveau en arabe avec peine et fatigue. J'étais à cette époque métropolite d'Alep. Après ma mort, si quelqu'un y change une seule lettre, qu'il sache bien qu'il renie de dogme orthodoxe, et qu'il sera excommunié, rejeté et éloigné de la gloire de Dieu; et son complice sera l'objet de la malédiction et de la colère de Dieu. Fait en l'an 1612 de Notre Seigneur Jésus Christ, correspondant à l'an 1020 de l'hégire islamique. C'est la véritable date. Fin.

On remarquera la redondance des épithètes rendant la même idée, suivant l'abondance d'expressions propre aux langues de l'Orient. C'est ainsi que les mots [langue] *byzantine* et *grecque* expriment la seule et même idée de langue *grecque*, dans le sens de l'expression byzantine ἡ ῥωμαϊκὴ γλῶσσα. Le style souvent incorrect, même au point de vue de la grammaire, a été de même exactement conservé ici.

Au point de vue du texte, les particularités qu'offre ce manuscrit, et par conséquent la recension de Mélèce qu'il représente, se retrouvent mot pour mot dans la première édition imprimée du Liturgicon melkite; on en trouvera donc l'énumération plus loin, lorsqu'il sera parlé de cette édition. La seule différence est que le copiste, voulant que l'on n'oubliât pas de prier pour lui, a inséré son nom parmi les commémoraisons de l'anaphore.

Vers 1630, Mélèce entreprit la révision de l'Horologe. C'est du moins ce que nous apprend une note contenue dans un exemplaire de ce livre, actuellement au British Museum[1], et ainsi conçue: « سواعية *(soûâ'yyé)*

[1] Codex arabe n. 22.

c'est à dire *livre des heures*, ou ὡρολόγιον des Grecs, traduit littéralement en arabe. Mélèce, métropolite d'Alep, qui fut fait ensuite patriarche d'Antioche, homme instruit, traduisit ce livre du grec en arabe, vers l'an du Christ 1630, ainsi que me l'a dit Na'amat Allah Ghilde (? peut être *Khild*, خلد) de Damas, en 1699 ». La version de l'Horologe est certainement beaucoup plus ancienne. Autant qu'on peut en juger par la description du catalogue, la Bibliothèque nationale de Paris en contiendrait un antérieur à 1421 [1], et un autre [2] daté de 1385.

La révision de l'Euchologe serait, d'après un manuscrit de Jérusalem [3], de 1633. Mais, là encore, Mélèce avait à sa disposition une version antérieure: le même fonds arabe du S. Sépulcre à Jérusalem [4] contient en effet un euchologe bilingue, arabe et syriaque, datant selon toute probabilité, dit le catalogue, du seizième siècle, et un autre, grec-arabe cette fois, du quinzième ou du seizième siècle [5].

Toujours est-il que la recension de l'Euchologe faite par Mélèce se trouve dans un magnifique exemplaire déposé actuellement au Vatican, sous le n. 618 du fonds arabe; le patriarche Macaire III le revêtit de son approbation en 1643 et l'envoya en 1662 au Pape Alexandre VII, pour le faire imprimer à Rome; je dirai plus loin, en parlant de l'Euchologe, ce qu'il en advint.

Mélèce corrigea aussi le Synaxaire: le couvent alépin melkite catholique de S. Georges, au village de

[1] Fonds arabe, n. 108.
[2] *Id.* n. 107.
[3] S. Sépulcre, fonds arabe, n. 127 (KYKYLIDIS, p. 102).
[4] N. 155; KYKYLIDIS, p. 120.
[5] N. 85; KYKYLIDIS, p. 80.

Makkîn, près Beyrouth, vulgairement appelé *Déïr es-Chir* (couvent du rocher), renferme un exemplaire de cette révision, attribuée clairement à Mélèce. Le manuscrit arabe 472 du Vatican provient peut être aussi de lui. En tout cas, dans un des ses opuscules, le patriarche Macaire III parle de ce travail, dont il sera question plus loin. Mais il y en avait aussi d'antérieurs: la Bibliothèque nationale de Paris en possède un du quinzième siècle [1], et la Bibliothèque royale de Berlin un autre du XIV^e ou du XV^e siècle [2]. Il est vrai que, pour ce dernier livre, le texte est loin d'être aussi fixé que pour les autres parties de la liturgie.

Jusqu'à présent, on n'a pas de traces d'un travail de Mélèce sur d'autres livres. Mais cela ne veut pas dire qu'il n'en existait pas avant lui une version arabe. Le psautier, notamment, divisé, selon l'usage byzantin, en καθίσματα, est un des ouvrages rituels qui ont le plus tôt passé en arabe. Il y en a même un au British Museum [3], daté de 1648 de J. C. et écrit en carchoûni, c'est à dire en arabe avec les caractères syriaques: preuve, comme on l'a déjà vu, que cette manière d'écrire n'a pas été restreinte aux Maronites et aux Jacobites, mais qu'elle s'est étendue aussi aux Melkites: les psaumes sont bien en effet divisés d'après les vingt καθίσματα du rite byzantin.

La recension de Mélèce porte uniquement sur l'arabe; mais, à vrai dire, on n'avait jamais perdu complètement l'usage du grec: on trouve çà et là quelques livres écrits sur deux colonnes, grec et syriaque

[1] Fonds arabe, n. 254.

[2] Fonds arabe (cat. SACHAU), n. 322.

[3] Fonds syriaque, or. 4055 (cat. MARGOLIOUTH, p. 17).

ou grec et arabe, mais rarement [1], tandis que, depuis Mélèce, on en recontre davantage [2]. Parfois même, on écrivait certains morceaux grecs en caractères arabes, absolument comme aujourd'hui encore on imprime à Constantinople, pour l'usage des Caramanlis d'Asie Mineure, des livres de prières en turc, mais en caractères grecs [3] : j'ai vu tout un recueil de tropaires, écrit de cette manière, dans l'église Sainte Barbe à Zaḥlé. Le codex arabe 47 du Vatican est curieux à ce point de vue. Il renferme les trois liturgies byzantines transcrites en 1582, par Michel VIII, patriarche d'Antioche, en marge d'un manuscrit grec plus ancien, ainsi que cela se voit par la différence d'âge des encres; à la fin (fol. 99 *verso*) se trouve la φήμη liturgique du métropolite d'Alep et de Tripoli, en grec, mais écrite en caractères arabes, de la manière suivante :

غريغوريوس (sic) طـو اجيوطاطو كي باناايروطاطو ايمـون
دسبوطوا بطرس ايمون كي ارشيبيسكوبو تيس اجيوطاتيس
مطربولاوس تري بولس اي برتينوك اكسرخو باسيس ميفاليس
دمينباى كي اخايطا كا تيس بيري خورافتيس بولا طيتني اتي

[1] S. Sépulcre, ms. arabe n. 28 (évangéliaire, grec-arabe de 1406), n. 84 (liturgies, grec-arabe), n. 136 (liturgie, syriaque-arabe); n. 155 (Euchologe, arabe-syriaque), n. 182 (psautier, grec-arabe, XIVe siècle).

[2] S. Sépulcre, ms. arabe n. 128 (liturgies, grec-arabe, 1612); British Museum, ms. arabe n. 799 (office des funérailles, grec-arabe, 1640); S. Sépulcre, ms. arabe n. 142 (liturgies, grec-arabe, 1663).

[3] Cette singulière habitude, d'écrire une langue avec des caractères qui ne sont pas faits pour elle, se retrouve un peu partout et à toutes les époques. Ainsi, le carchoûnî des Maronites, des Jacobites et des Mel-

J'ai respecté toutes les fautes d'écriture et de lettres non liées. Cela peut se lire ainsi :

Γρηγορίου τοῦ ἁγιωτάτου καὶ πανιερωτάτου ἡμῶν δεσπότου, πατρὸς ἡμῶν καὶ ἀρχιεπισκόπου τῆς ἁγιωτάτης μητροπόλεως Τριπόλεως...(?), ἐξάρχου πάσης...(?) καὶ Εὐχαίτου, καὶ τῆς περιχώρου αὐτῆς, πολλὰ τὰ ἔτη !

On devine quelle prononciation ce système pouvait donner. On en a d'ailleurs l'équivalent, lorsque l'on transcrit des noms sémitiques dans l'alphabet latin sans employer de lettres ponctuées. De même, on a signalé dernièrement [1] un recueil d'inscriptions grecques, araméennes et arabes de Ḥomṣ, œuvre d'un certain Constantin, fils du prêtre melkite Dâoûd, sécrétaire durant sept ans de Ṭâher Pacha, *muchir* ou commandant militaire de Ḥomṣ, qui termina son travail en 1862, copiant sans les comprendre, *en caractères arabes*, les inscriptions qu'il ren-

kites (arabe en caractères syriaques); les alphabets slaves occidentaux (polonais, tchèque, croate, etc...); le grec imprimé en caractères latins pour les catholiques latins de l'Archipel (on en imprimait encore en 1850); le bulgare en caractères latins, introduit par les franciscains de Bosnie pour l'usage des Pavlikans ou catholiques latins de Bulgarie; aujourd'hui encore, les livres assez nombreux édités à Constantinople, en turc, mais avec des caractères grecs, sous le patronage du Phanar, pour les Karamanlis d'Asie Mineure, qui vraisemblablement n'ont pas beaucoup plus de sang grec dans les veines que les Melkites de Syrie, mais que le patriarcat œcuménique veut absolument faire passer pour Hellènes d'origine. — Il y aurait aussi une étude très curieuse à faire sur le grec religieux vulgaire des catholiques latins de l'Archipel : des mots parfaitement grecs ne sont pas en usage parmi eux, alors qu'ils sont courants chez leurs frères orthodoxes ; ils ont été remplacés par des vocables italiens affublés d'une terminaison grecque (τὸ μισσάλε = le *missel*; τὸ σαντίσσιμο = le *S. Sacrement*, etc...).

[1] *Mélanges de la Faculté Orientale* de l'Université S. Joseph de Beyrouth, t. II (1907), p. 316-320.

contrait sur les antimensia des églises, les maisons, etc. et pour lesquelles il avait une véritable passion.

L'œuvre de Mélèce Carmé fut certainement une chose bonne, mais il est regrettable qu'elle ait parfois été, dans la manière dont elle fut exécutée, une véritable maladresse. Les recherches du cardinal Pitra [1] ont montré que, lorsque les Grecs imprimèrent pour la première fois à Venise, au seizième siècle, leurs livres liturgiques, il se servirent de manuscrits modernes, déjà altérés en nombre de passages importants pour le dogme [2]. Cette altération n'a fait qu'augmenter depuis, et aujourd'hui rien n'est plus incorrect, au point de vue de la pureté du texte, que les éditions des Grecs orthodoxes; non pas qu'elles contiennent des passages hérétiques, sauf quelques altérations faciles à distinguer, mais en ce qu'elles ont laissé se perdre ou ont supprimé exprès nombre de tropaires qui apportaient de nouveaux témoignages à la chaîne de la tradition catholique.

A peu près à la même époque que Mélèce Carmé, le patriarche de Moscou Nicon (1652-1666) faisait subir aux livres slaves, remplis de fautes par l'ignorance des copistes, une correction analogue, sur les éditions de Venise: la tradition slave se serait trouvée rompue sans le schisme des Starovières (староврѣръ, *vieux croyant*, ou encore старообрядецъ, *vieux ritualiste*), qui ont sauvé sans s'en douter l'ancienne liturgie byzantine. Or, l'Eglise melkite, dans sa vieille version syriaque, faite sur des manuscrits grecs très anciens, avait un texte qu'il serait fort intéressant de comparer avec celui des

[1] *Hymnographie de l'Eglise grecque,* Rome, 1867, introduction.

[2] J'ai donné ailleurs (*Le quinzième centenaire de Saint Jean Chrysostome,* Rome, 1908; cfr. ch. VI, section II, § 2) plusieurs exemples modernes de cette mauvaise foi manifeste.

Starovières ou mieux avec celui des vieux interprètes slaves, conservé dans les manuscrits antérieurs à Nicon.[1] Le rite byzantin, comme nous l'avons vu plus haut, s'implanta en Syrie à partir du dixième-douzième siècle: c'est à peu près à la même époque que les livres de sa liturgie furent traduits en slave. Il y a là un élément très important de comparaison, dont la future édition critique définitive des livres grecs de la liturgie byzantine devra tenir compte.

De plus, la liturgie melkite était encore, peu avant Mélèce, surtout syriaque quant à la langue liturgique: non seulement la révision de la version arabe devait être faite sur le syriaque, qui représentait une leçon beaucoup plus ancienne que les éditions de Venise, mais la langue syriaque aurait dû être conservée dans une certaine mesure, au lieu d'être remplacée par la grecque qui n'avait plus, depuis de longs siècles, aucune racine dans le pays. Cette communauté de langue liturgique fondamentale aurait été un trait d'union entre les différentes communautés chrétiennes de la Syrie, Melkites, Syriens, Maronites, unis déjà par la communauté de race [2].

[1] Le patriarche d'Antioche, alors Macaire III Za'îmî, siégea au Concile de Moscou de 1655, qui approuva la réforme liturgique commencée par Nicon. Ce dernier fut un des derniers défenseurs de l'indépendance de l'Eglise russe vis à vis des empiètements du pouvoir civil. Le tsar Alexis Mikhaïlovitch fut heureux de profiter du mécontentement suscité par les réformes de Nicon pour le faire condamner en 1667. Macaire d'Antioche siégea encore à ce concile, et condamna Nicon comme les autres, parceque le Tsar le voulait, montrant en cette circonstance, comme d'ailleurs en d'autres, peu de caractère et de convictions arrêtées. Le Concile de 1667 condamna Nicon, mais il approuva sa réforme liturgique, qui est restée à l'Eglise de Russie.

[2] Cfr. *Echos d'Orient*, t. XI (1908) p. 89. — Historiquement parlant, il y a eu un saint Mâroûn, ermite du IV[e] siècle, inscrit au ménologe

Il eût été à souhaiter au moins que le syriaque fût conservé dans quelques occasions, en souvenir de l'antiquité, comme encore aujourd'hui à Rome l'épître et l'évangile sont chantés en grec aux messes papales, en mémoire de l'ancienne langue liturgique de l'Eglise romaine, et de l'époque où Rome et l'Italie comptaient nombre de monastères grecs. Le jour où les idées se seront modifiées, il ne sera pas impossible d'y revenir, au moins à certaines fêtes.

La recension de Mélèce d'Alep n'en fut pas moins la base des éditions imprimées des livres liturgiques arabo-byzantins, éditions dont nous avons maintenant à nous occuper.

§ 2. *Les éditions imprimées.*

Dans l'énumération qui va suivre, nous suivons l'ordre même des livres de la liturgie byzantine: Liturgicon, Epitres, Évangile, Horologe, Psautier, Triodion, Pentécostarion, Paraclétique, Ménées et Anthologe, Prophéties, Euchologe et Pontifical, Typicon, livres de chant. Sans négliger les éditions des orthodoxes, nous donnerons une attention toute particulière à celles faites pour les catholiques ou par ceux-ci directement.

byzantin tout comme au martyrologe romain, mais qui n'a rien à faire avec les Maronites, et un autre, dit Mâr Hannâ Mâroûn, du huitième siècle, dont l'existence n'est rien moins que prouvée, et dont la fraction du peuple melkite qui embrassa le monothélisme fit plus tard son patron, conjointement avec le saint Mâroûn authentique. Ce dédoublement n'eut lieu que vers le dix septième siècle. Aujourd'hui, les Maronites les plus instruits reconnaissent ce fait, que la critique historique moderne a établi, à l'encontre des affirmations intéressées des Assémani et de leur école.

A. — Liturgicon.

Le premier de tous les livres liturgiques byzantins est celui que les Grecs appellent Λειτουργικόν, parfois Ἱερατικόν, les Slaves **Служебникъ** *(Sloujebnik)*, et que les Melkites ont longtemps désigné sous le nom de قنداق *(qondàq)*, dérivé du grec κοντάκιον. Il contient la partie qui concerne le prêtre et le diacre dans les plus importants des offices divins : les vèpres, l'office du matin, la liturgie ou messe. C'est le livre du *service* de Dieu, de l'*œuvre de Dieu*, pour parler comme S. Benoît. La dénomination grecque de λειτουργικόν, traduite exactement par le slave, lui convient donc parfaitement. Le mot melkite قنداق *(qondàq)* est un souvenir de l'ancien usage qui faisait enrouler la longue bande de parchemin formant jadis ce livre autour d'un petit rouleau de bois appelé κοντός, nom qui d'ailleurs a formé celui d'un tropaire spécial, le κοντάκιον, débri d'un cantique plus long que l'on enroulait de même autour d'un petit cylindre. Aujourd'hui, les Melkites catholiques ont abandonné cette dénomination commode pour en prendre une autre plus longue, comme on le verra tout à l'heure.

1. LITURGICON D'ATHANASE IV DABBAS, 1701.

L'édition *princeps* de ce livre fut faite par les soins du célèbre patriarche d'Antioche Athanase IV Dabbâs, élu à ce siège le mercredi 25 août 1686, à la place de Néophyte, mais qui ne tarda pas à être dépossédé du trône patriarcal par le fils de l'archidiacre Paul et petit

fils de Macaire III Za'îmî, Cyrille V, que le pacha de Damas avait fait élire et consacrer déjà en 1672, alors qu'il n'avait que quinze ans, et que le Saint Synode de Constantinople, sur la requête des évêques du patriarcat d'Antioche, avait déposé la même année pour lui substituer Néophyte, évêque de Ḥâmâ. Chassé donc de son siège, Athanase se souvint qu'il avait été jadis prédicateur de la cour du voiévode de Valachie, Constantin Bassaraba Brancovanul [1]: il se réfugia auprès de ce prince; et ce fut sans doute par le crédit de ce dernier au Phanar qu'il obtint d'être nommé, entre 1705 et 1707, archevêque de Chypre, par le patriarche de Constantinople Gabriel III. S'ennuyant sans doute à Chypre, ou ne pouvant pas, lui, Melkite et arabophone, se faire accepter des habitants grecs de l'île, il quitta celle-ci avant 1706, et conclut avec son rival Cyrille V une transaction, aux termes de laquelle ils se partageraient le patriarcat: Cyrille résidant à Damas et Athanase à Alep. Il en fut ainsi jusqu'en 1720, date à laquelle Cyrille V mourut, après avoir fait profession de la foi catholique et de l'union avec Rome [2]. Athanase, resté seul maître du patriarcat, demeura orthodoxe endurci jusqu'à la fin de ses jours, et persécuta le parti catholique, qui commençait à devenir puissant chez les Melkites. A sa mort, le 24 juillet 1724, il aurait peut-être fait profession de foi catholique et reconnu ses erreurs, mais la chose n'est

[1] Lui même nous l'apprend à la fin de sa lettre dédicatoire au même prince du psautier imprimé à Alep en 1706, date à laquelle il était déjà revenu de Chypre. En voir le texte dans Bianu et Hodos, *Bibliografia Româneseă veche, 1508–1830*; t. Ier (1508-1716), Bucarest, 1903, in-4°, p. 476. Voir, sur Constantin Bassaraba Brancovanul, les *Ephémérides daces* d'Emile Legrand.

[2] Cfr. *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 248-249, notes.

pas absolument prouvée. Ces détails biographiques sont nécessaires pour comprendre ce qui va suivre.

C'est dans l'intervalle de ses deux patriarcats qu'Athanase IV fit imprimer, au monastère de Sinagovo, le premier liturgicon melkite. En voici d'abord le titre complet :

كتاب القدسات الثلاثة الالهية مع بعض احتياجات اخر ضرورية للصلوات الارتودكسية. قد طبع الان حديثاً في اللغة اليونانية والعربية بالتحاس و مشارفة الاب الطوباني كيريو كير اثناسيوس البطريرك الانطاكي سابقاً بمصرف السيد الامجد الرفيع الشان متقلد حكم جميع بلاد ونكروفلاخيا كير كير يوانو قسطنطين بسارابا ويوضا المكرم . في تقليد رياسة كهنوت الاب المطران الكلي الغبطة كير ثاوضوسيوس للبلاد المذكورة اعلا . في دير سيدتنا والدة الاله المكنا بسيناغوفو في سنة الف وسبعماية وواحد مسيحية . بيد الكاهن في المتوحدين انتيموس الكرجي الاصل .

Livre des trois divines liturgies, avec quelques autres suppléments nécessaires pour les prières orthodoxes ; imprimé maintenant récemment dans les langues grecque et arabe sur la demande du bienheureux Père Kyrios Kyr Athanase, ex-patriarche d'Antioche, aux frais du seigneur glorieux, très haut et très élevé, qui a autorité sur tous les pays de la Hongro-Valachie, le voiévode Kyr Kyr Jean Constantin Bassaraba, l'honoré ; par concession archihiératique du tout bienheureux Père et mé-

tropolite des pays susdits, Kyr Théodose [1]; *à savoir, au monastère de notre Souveraine la Mère de Dieu, qui se trouve à Sinagovo, l'an* [*de l'ère*] *chrétienne 1701; grâce au travail du prêtre et cénobite Anthime* [2], *Géorgien d'origine.*

Le voiévode Constantin paya, non seulement l'impression, mais encore la reliure, en peau brune, avec une empreinte à froid de l'image du Sauveur sur le plat gauche; le livre suivant, dans la numération des pages, l'ordre arabe. La bibliothèque du Collège grec de Rome possède de cet ouvrage un exemplaire de valeur unique à cause des notes qu'il porte, et dont nous parlerons plus loin. Relié, le volume mesure 23 $\frac{1}{2} \times 17$, avec 4 centimètres d'épaisseur. Les quatorze premiers feuillets ne sont pas numérotés; viennent ensuite 86-253 pages imprimées sur deux colonnes, avec encadrement noir. L'impression est en rouge et noir; les caractères arabes sont grêles, mais assez élégants pour l'époque; quant aux lettres grecques, elles rappellent celles des éditions romaines du dix huitième siècle. Comme je me réfère toujours à l'exemplaire du Collège grec, je suis la pagination manuscrite de celui-ci, préparée en vue de la réimpression faite plus tard à Rome en 1839.

En voici maintenant le contenu.

Après le titre (folio 1 *recto*) vient une vignette (folio 1 *verso*) représentant les armes du voiévode, à savoir l'aigle valaque aux ailes éployées, debout sur un

[1] Voir sur ce Théodose, Paraschin Popescu, *Teodosie mitropolitul Ungro-Vlahiei*, 1899.

[2] Bien connu dans l'histoire de la bibliographie grecque. Cfr. Emile Legrand, *Bibliographie hellénique du XVII^e siècle*, où se trouve une note de M. Emile Picot, qui donne les références.

rocher, tenant dans son bec la croix, à droite et à gauche de laquelle sont le soleil et la lune. En bas de ce blason très ornementé, cette légende : Ἐλέῳ Θεοῦ Ἰωάννης Κωνσταντῖνος Μπασαράμπας Βοεβόνδας Αὐθέντης Καὶ Ἡγεμὼν Πάσης Οὐγκροβλαχίας. En face (fol. 2 *recto*), six distiques du médecin Jean Comnène, adressés à Constantin, expliquent ce blason. Vient ensuite (fol. 2 *verso*, 9 *verso*) une longue épître dédicatoire d'Athanase IV au prince, en grec et en arabe, d'un style amphigourique. Cette pièce nous apprend que l'on s'était servi jusqu'à cette époque, dans le patriarcat d'Antioche, de manuscrits qui coûtaient très cher à des prêtres la plupart privés de ressources. Le missel imprimé maintenant donne, dans les deux langues, non seulement les ecphonèses et les litanies diaconales, mais encore toutes les prières secrètes, afin qu'il puisse servir à la fois aux prêtres arabophones (كهنة ابنا البلاد *les prêtres enfants du pays*) et aux prêtres grecs (كهنة ابنا الروم *les prêtres fils des Roûm*) ou à ceux qui savaient les deux langues. Athanase ajoute que, jusque là, on avait l'habitude de ne dire en grec que la plupart des ecphonèses (αἱ δὲ ἐκφωνήσεις ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ἑλληνιστὶ ἐκφωνοῦνται) [1]. D'autre part, le *Syntagmation* de Chrysanthe de Jérusalem (1707-1731), rédigé en 1715 [2] nous apprend que ces *fils des Grecs*, ابنا الروم étaient des marchands grecs ou des étrangers venus de Chypre, qui habitaient auprès d'Adana, et qui parlaient naturellement

[1] Folios 7 *verso* et 8 *recto*.

[2] Têrgovits, 1715, in 4°; p. O' et sqq. Traduction française dans les *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 224-226; cfr. p. 225, col. 1.

le grec : ils devaient avoir avec eux des prêtres de leur race et de leur langue [1].

Vient ensuite (fol. 10 *recto*) une image sur bois du Sauveur entre la S^te^ Vierge et S. Jean Baptiste, avec légende grecque, puis (fol. 10 *verso* – 14 *verso*); une circulaire d'Athanase aux prêtres arabophones. Il est à remarquer qu'il fait usage de la formule initiale solennelle encore employée aujourd'hui, en termes à peu près identiques, par les patriarches melkites : النعمة الالهية والبركة السماوية يخص جميع طغمة الكهنة الورعين من ابنا العرب الارثوذكسيين .... *Que la grâce divine et la bénédiction céleste descendent sur tout l'ordre des respectables prêtres orthodoxes arabes...* Le grec use d'une formule un peu différente.

Dans cette lettre, au style ampoulé et rédondant, comme la précédente, Athanase s'étend sur la rareté des livres liturgiques, compare le voiévode généreux au grand Constantin, et expose comment, interrogé par lui sur les besoins du patriarcat, il lui demanda de faire imprimer ce missel, et termine en exhortant les prêtres à faire mention du bienfaiteur à chaque liturgie. Nous verrons plus loin le moyen qu'il prit pour faire exécuter cette invitation et en même temps flatter Constantin.

[1] Athanase prend ainsi le mot روم, dans un sens qui n'est pas le sien ; il aurait fallu dire ابنا اليونان ; le mot روم est l'équivalent du mot byzantin Ῥωμαίοι = les sujets de l'empire *romain* d'Orient, qu'ils soient Grecs ou non. C'est par une confusion analogue que les Melkites en sont venus à se croire et à se dire Grecs. Mais, dans le grec (folio 8 *verso*), Athanase distingue très bien « *les prêtres grecs* (τοὺς ἱερεῖς τῶν Ῥωμαίων) *qui n'ont pas appris notre langue arabe* (τὴν ἡμετέραν ἀραβικὴν οὐκ ἔμαθον γλῶσσαν) : à ses yeux donc, les Melkites n'étaient nullement des Grecs.

Le liturgicon proprement dit commence avec la première page numérotée.

Vient d'abord l'office des vêpres (p. 1-30) avec celui de la λιτή et de la bénédiction du pain. Il est à remarquer que, dans la litanie diaconale du début de la λιτή, la demande Ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ ἐλέους, ζωῆς... n'est donnée qu'en arabe, et que l'espace correspondant dans le grec est laissé en blanc (p. 21-22). Il en est de même pour d'autres endroits. Par ci par là, on voit, en comparant l'arabe au grec, que l'on a suivi deux textes indépendants l'un de l'autre : certaines réponses attribuées au chœur par le grec, le sont par l'arabe au peuple, comme dans les vieux manuscrits melkites; la prière finale Στερεώσαι Κύριος ὁ Θεός... offre des variantes assez importantes dans l'arabe (p. 29), et a conservé, pour rendre la finale Εἰς αἰῶνα αἰῶνος, la vieille traduction melkite الى ابد الابدين . *ila abad al âbadîn* qui est courante dans les anciennes versions de la liturgie, et encore aujourd'hui chez les Syriens catholiques, pour les parties qu'ils disent en arabe. Enfin, de nombreux mots: Δόξα, καὶ νῦν, σοφία, θεοτόκε παρθένε, etc., sont transcrits purement et simplement en lettres arabes : ذكصا . كانين . صوفيا . تاوطوكه برتانه suivant l'usage ancien et moderne des Melkites; usage qui se retrouve partout dans le volume.

L'office du matin suit celui des vêpres (p. 31-68). Une rubrique arabe (p. 33) avertit que les prières secrètes initiales de l' ὄρθρος ne se disent pas durant la semaine de Pâques. La finale de la quatrième prière Δέσποτα ὁ Θεὸς ὁ ἅγιος... est curieuse en arabe : la conclusion νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων y est rendue par الان ودايمًا والى ابد الدهور *maintenant, tou-*

jours et à jamais, vieille formule melkite bien connue. Aussitôt après cette ecphonèse, vient la traduction de ὅτι ἐλεήμων καὶ φιλάνθρωπος..., qui fait défaut dans le grec. De même, p. 62, la demande grecque ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ ἐλέους, ζωῆς... a comme correspondant en arabe, non la traduction qui lui est propre, mais celle d'une autre demande : ἔτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν καρποφορούντων... qui à son tour fait défaut en grec. Tout cela montre le peu de soin avec lequel a été faite cette édition d'Athanase : on a pris un manuscrit arabe quelconque de la recension de Mélèce sans trop s'inquiéter de savoir s'il correspondait exactement au grec que l'on avait sous les yeux. Ce laisser-aller est loin d'avoir disparu des habitudes de l'Orient ecclésiastique.

La liturgie de S. Jean Chrysostome occupe les pages 69-169. Les prières préparatoires, l'habillement du prêtre et l'office de la prothèse sont données (p. 69-85) en arabe seulement, avec quelques formules en grec seul sans traduction. Les rubriques y sont bien développées. Le psaume à réciter avant l'entrée au sanctuaire, Εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκόν σου... s'arrête au second verset et on le fait suivre de la formule πάντοτε, νῦν... كل حين من الآن... . Le rite du découpement de l'hostie est accompagné d'une figure (p. 75) indiquant la formule à réciter pour chacun des quatre côtés et la place des parcelles. La formule pour la bénédiction de l'eau et du vin est indiquée : Εὐλογητὸς ὁ Θεός...

Dans la distribution des parcelles, S. Jacques et S. Jean sont mentionnés parmi les apôtres. S. Etienne y est qualifié d' « apôtre »; dans l'énumération des saints moines, le nom de S. Athanase n'est pas suivi de la spécification ordinaire : τοῦ ἐν τῷ Ἄθῳ, que les éditions

postérieures [1] traduisent simplement par اثناسيوس اثوس *(Athanàsiôs Athôs)*, tout comme précédemment le missel que nous étudions avait appelé S. Nicolas de Myre نيقولاوس ميرا *(Niqoûlàôs Mìrà)*, ce qui n'a pas de sens [2]. Le vocable ἀναργύρων est rendu par العادمين الفضة *(qui se privaient d'argent)*, explication qui rappelle le slave БЕЗСРЕБРЕННИКОВЪ, *sans cupidité*, et que l'édition de Rome (1839) a corrigé plus clairement en الذين لم يكونوا يقبلوا اجرة *ceux qui ne prenaient pas d'honoraires*. La formule qui accompagne la dixième parcelle offre une addition curieuse: (p. 80) الكهنة المكرمين خدام المسيح وكل طغمة الكهنوت وملوكنا الحسنين العبادة و اخوتنا الذين يحبونا والذين لهم معنا شركة . اذكرهم من اجل تحننك ايها السيد الكل القدسة [*Souvenez vous*] *des prêtres vénérables, serviteurs du Christ, de tout l'ordre sacerdotal, de nos pieux rois, de nos frères qui nous aiment, et de ceux avec lesquels nous n'avons pas de relations: souvenez-vous d'eux à cause de votre compassion, Seigneur de toute sainteté.*

De même, la formule de la onzième parcelle diffère de celle donnée dans les éditions plus récentes :

من اجل المطوبين الدائمين الذكر الذين عمروا هذا الهيكل المقدس وغفران خطاياهم . ومن اجل روسا الكهنة الذين اخدنا من يدهم

[1] Ed. de Rome et de Vienne, 1839 et 1862.

[2] L'édition de Rome a heureusement corrigé par راعي ميرا, *pasteur de Myre*.

الشرطونية. وجميع الذين على رجاء القيامة والحياة الدهرية توفيوا.
والمشاركين في الديانة المسيحية من ابائنا و اخوتنا الارثودكسيين.
اذكرهم ايها الرب الوادد البشر

Pour tous les défunts (μακαριτῶν) *dont la mémoire est éternelle, qui ont bâti ce saint sanctuaire, pour le pardon de leurs péchés; pour les pontifes dont nous avons reçu l'ordination; pour tous ceux qui sont décédés dans l'espérance de la résurrection et de la vie éternelle; pour tous ceux de nos pères et de nos frères orthodoxes qui sont en communion avec nous dans la foi chrétienne; souvenez-vous d'eux, Seigneur bienveillant pour les hommes.*

La prière de l'encens se termine par la formule πάντοτε...

Le psaume 33: Ὁ Κύριος ἐβασίλευσεν, qui accompagne le recouvrement de la patène, est coupé d'une manière curieuse. Après le premier verset, on passe de suite aux derniers mots du cinquième : εἰς μακρότητα ἡμερῶν. Il est vrai qu'un espace laissé en blanc était peut être destiné à une rubrique prescrivant de réciter le psaume en entier, comme on doit le faire d'après la recension slavo-russe actuelle : il ne faut pas oublier que, dans les rubriques des livres liturgiques byzantins, on est toujours supposé – et à tort aujourd'hui – savoir tous les psaumes par cœur.

Le reste de la prothèse n'offre rien de particulier. La prière de la prothèse, Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν... est mise à sa place, et répétée au début de la liturgie proprement dite (p. 87-88).

En regard de cette répétition se trouve (p. 86) une image slave de S. Jean Chrysostome, avec la tonsure,

en habits pontificaux et la légende **свѧтыи іѡаннъ златоустъ**; il tient à la main, un papier où sont écrits en slave les premiers mots de la prière de la prothèse : **Бо́же, Бо́же на́шъ, небе́сный хлѣбъ...**

La liturgie proprement dite va de la page 89 à la page 168. Dans la grande Synapti, les mots τοῦ κλήρου de la cinquième demande sont omis. Cette même demande offre le texte purement byzantin Ὑπὲρ τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν [1]. L'ecphonèse des prières des trois antiennes, au lieu d'être mise avant celles-ci, est placée après, comme le fait encore aujourd'hui la recension slavo-russe, au moins pour la liturgie basilienne ; recension qui, en cela, a mieux gardé la vraie tradition [2].

A la petite entrée, il n'est pas marqué que l'on doit dire Ὁ Θεός, ἱλάσθητι... en faisant les trois métanies ; le verset à dire après Σοφία ὀρθή *(sic)* n'est pas non plus indiqué. L'invitation du diacre au prêtre de bénir le chant du trisagion, Εὐλόγησον, Δέσποτα, τὸν καιρὸν τοῦ τρισαγίου, est traduite en arabe de cette manière incompréhensible: بارك يا سيد كارون (καιρόν) التريصاجيون *(Barêk, iâ saïed, kâroûn al trisâgioùn)* ce que l'édition de Rome de 1839 a heureusement corrigé introduisant ainsi : بارك يا سيد وقت الثلث التقديسات. *(Bârek, iâ saïed, waqt al thalath al taqdîsât).*

La prière du trône : Δέσποτα Κύριε ὁ Θεὸς τῶν δυνάμεων.... fait défaut.

[1] On sait que cet *archevêque* est *l'archevêque et patriarche de Constantinople, la Nouvelle Rome.*

[2] En effet, cette prière devrait se dire pendant la récitation de la litanie et non durant le chant de l'antienne. La preuve, c'est qu'il en est ainsi pour toutes les autres prières secrètes, et la rubrique de la liturgie de S. Basile, dans la recension slavo-russe, l'indique expressément.

La formule Εἰρήνη πᾶσι, avant l'épître, qui se trouve dans la version slave, est omise dans le missel d'Athanase, mais la finale primitive de la prière avant l'Evangile : καὶ φρονοῦντες, καὶ πράττοντες, est conservée, comme dans la recension slavo-russe : ѝ мѹ́дрствѹюще, ѝ дѣ́юще.

A la grande entrée, il est marqué que c'est le diacre qui doit faire l'encensement. La traduction arabe l'indique aussi, et les éditions subséquentes des Melkites catholiques le répètent, en conformité avec la recension slavo-russe, ce qui n'a pas empêché d'introduire en pratique l'usage de Constantinople, qui, contrairement à la tradition constante réservant au diacre tous les encensements, fait faire celui-ci par le prêtre ou l'évêque [1]. Le texte de l'hymne chérubique n'est pas donné, pas plus que la rubrique portant qu'il faut le réciter trois fois.

Aux commémoraisons de la grande entrée, la formule simple Πάντων ἡμῶν... est seule indiquée : il n'y a aucune trace des longues commémoraisons que l'on entend aujourd'hui dans les églises russes, roumaines, bulgares et même grecques, et qui doivent cependant être l'esprit de la tradition, car, chez les Melkites eux-mêmes, j'ai entendu, dans une messe pontificale, le prélat officiant, qui ne savait que l'arabe et n'avait donc pu aller prendre cet usage ailleurs, faire à ce moment, à haute voix, mémoire des fondateurs de l'église, etc... tout comme le font les autres groupes du rite byzantin. Ces mémoires, en effet, sont assez libres, et chacun peut encore y ajouter ce qu'il veut, parmi les intentions auxquelles le S. Sacrifice est offert [2].

[1] Cette altération manifeste du rite, devenue, il est vrai, d'un usage général malgré les rubriques, est consignée dans le Ἱερατικόν du Phanar, édition de 1895, p. 68.

[2] Je donnerai plus loin la traduction d'une de ces formules.

Après Ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους... la formule Ἀγαπήσω σε, Κύριε... que le prêtre doit dire en se prosternant trois fois, est omise, tout comme plus loin dans la liturgie de S. Basile (p. 202); il n'est pas parlé davantage du baiser de paix; le texte du Symbole, que le prêtre doit dire à basse voix, n'est pas donné. Par contre, à l'épiclèse, les tropaires Κύριε, ὁ τὸ πανάγιόν σου Πνεῦμα.... sont indiqués tout au long. Après Ἐξαιρέτως... les formules distinctes pour les commémoraisons des vivants et des morts sont omises (143): aussitôt après ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου, on lit: καὶ ἀνάπαυσον αὐτοὺς ὅπου ἐπισκοπεῖ... comme d'ailleurs dans la recension slavo-russe actuelle.

Après la prière qui se termine par ces mots: ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι, vient, en arabe seulement (p. 144), la rubrique: *Le diacre dit les dyptiques des défunts*, et la formule arabe suivante, qui se termine en grec:

لذات كل قداسة الطاهرة المباركة المجيدة سيدتنا والدة الاله الدايمة البتولية مريم والنبي الكريم السابق المجيد يوحنا المعمدان والقديسين المشرفين الرسل الكلي مديحهم وابائنا الابرار المتوشحين بالله والقديس استفانوس اول الشهداء و رئيس الشمامسة وجميع القديسين الذين بشفاعاتهم وطلباتهم اقبل يا الله تضرعنا وارحمنا . وايضاً نطلب من اجل المطوبين الدايمين الذكر الذين عمروا هذا الهيكل المقدس ومن اجل كافة المتنيحين من ابائنا واخوتنا الراقدين هاهنا وفي كل مكان المسيحيين الارثوذكسيين καὶ ὧν ἕκαστος κατὰ διάνοιαν ἔχει, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

De notre toute sainte, pure, bénie, glorieuse Souveraine, Mère de Dieu et toujours Vierge, Marie, du généreux et glorieux prophète et précurseur Jean Baptiste, des deux saints, honorés et tout glorieux apôtres [Pierre et Paul], de nos vénérables Pères qui ont porté Dieu [dans leur cœur], du saint premier martyr et archidiacre Etienne et de tous les Saints, par la protection et les prières desquels daignez agréer notre supplication et avoir pitié de nous, o Dieu. Prions encore pour tous les défunts dont la mémoire est éternelle, qui ont bâti ce saint sanctuaire, et pour tous nos pères et nos frères défunts qui sont ensevelis ici, pour tous les chrétiens orthodoxes de l'univers, — de ceux que chacun a dans l'esprit, et de tous et de toutes.

Nous avions déjà vu une formule à peu près semblable dans les prières de la prothèse, d'origine tout monastique comme celle que nous venons de rapporter, et qui n'est peut-être qu'une abréviation de celle, beaucoup plus longue, que l'on trouve à l'endroit correspondant de la liturgie d'Antioche du VIIIe siècle, publiée par Cozza-Luzi [1].

Après l'ecphonèse Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν... vient, en grec et en arabe (p. 145-146), une nouvelle série de dyptiques dont voici seulement le texte grec et la traduction :

(Τοῦ δεῖνος) τοῦ μακαριωτάτου καὶ ἁγιωτάτου, πατέρος *(sic)* πατέρων, ποιμένος ποιμένων, ἀρχιερέως ἀρχιερέων, τρίτου καὶ δεκάτου τῶν ἀποστόλων, πατρὸς ἡμῶν καὶ πατριάρχου τῆς μεγάλης Θεουπόλεως Ἀντιοχειας, καὶ πάσης Ἀνατολῆς, πολλὰ τὰ ἔτη. (τοῦ δεῖνος) Κωνσταντινουπό-

[1] *Novae Patrum bibliothecae... tomus decimus,* partie II, p. 84-86.

λεως, (τοῦ δεῖνος) Ἀλεξανδρείας, (τοῦ δεῖνος) Ἱεροσολύμων, τῶν εὐσεβῶν καὶ ὀρθοδόξων πατριαρχῶν, πολλὰ τὰ ἔτη. Καὶ ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος τὰ τίμια καὶ ἅγια δῶρα ταῦτα Κυρίῳ τῷ Θεῷ ἡμῶν, τοῦ τιμίου πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστῷ διακονίας, τῶν συμπαρόντων ἱερομονάχων, ἱερέων τε καὶ ἱεροδιακόνων, καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος, καὶ μοναχικοῦ σχήματος, καὶ τῆς σωτηρίας αὐτῶν. Ὑπὲρ εἰρήνης τοῦ σύμπαντος κόσμου, εὐσταθείας τῶν ἁγίων τοῦ Θεοῦ ἐκκλησιῶν, ἀναῤῥύσεως τῶν αἰχμαλώτων, σωτηρίας τε καὶ βοηθείας τοῦ περιεστῶτος λαοῦ, καὶ πάντων καὶ πασῶν.

*De N*** le très bienheureux et le très saint Père des Pères, Pasteur des Pasteurs, Pontife des Pontifes, treizième des apôtres, notre Père et Patriarche de la grande Antioche, la ville de Dieu, et de tout l'Orient, pour beaucoup d'années. De N*** de Constantinople, de N*** d'Alexandrie, de N*** de Jérusalem, les pieux et orthodoxes patriarches, pour beaucoup d'années. Pour celui qui offre au Seigneur notre Dieu ces vénérables et saints dons, le vénérable presbytère, le diaconat en Jésus Christ, les hiéromoines, prêtres et diacres ici présents, tout l'ordre sacerdotal et [tous ceux qui portent] l'habit monastique, et pour leur salut. Pour la paix du monde entier, la prospérité des saintes Eglises de Dieu, la délivrance des prisonniers, le salut et le secours du peuple qui [nous] entoure; et de tous et de toutes.*

Nous sommes, à n'en pas douter, en présence d'une pièce composite formée: 1. d'une forme peut-être plus ancienne que celle aujourd'hui en usage, de la φήμη liturgique du patriarche d'Antioche; 2. d'une formule anaphorale dont quelques mots (καὶ ὑπὲρ τοῦ προσκομίζοντος...) se sont conservés à la même place dans la liturgie de S. Basile, du moins dans le texte actuel;

3. d'un fragment de litanie diaconale. On a d'ailleurs des formules analogues de dyptiques byzantins: Brightman [1] en rapporte une absolument analogue, quoique plus développée, en usage à Constantinople à la fin de l'empire byzantin, entre 1427 et 1439.

Aussitôt après (p. 147), l'anaphore continue par la pièce Μνήσθητι, Κύριε, τῆς πόλεως... après les mots καὶ τῶν πίστει οἰκούντων ἐν αὐταῖς, se trouve, et dans le texte grec, et dans la version arabe, la mention du voiévode de Valachie: Μνήσθητι, Κύριε, Ἰωάννου Κωνσταντίνου Βοεβόντα [2], καὶ τῶν περὶ αὐτοῦ . اذكر يارب عبدك يوانو قسطنطين فويفوضا و والديه . On remarquera que, tandis que le grec porte simplement *Souvenez-vous Seigneur, du voïévode Jean Constantin et de sa famille*, l'arabe dit: *Souvenez vous, Seigneur, de votre serviteur le voïévode Jean Constantin et de ses parents.*

Dans la formule qui accompagne la fraction de l'hostie (p. 155), les mots ὁ Υἱὸς τοῦ Πατρός, et ἀλλὰ τοὺς μετέχοντας ἁγιάζων, sont omis, dans le grec comme dans l'arabe. La figure qui, dans les missels slaves, accompagne ordinairement la rubrique de la fraction et indique la place des parcelles sur la patène, manque de même, ainsi que l'instruction pour la communion des fideles, qui se trouve dans maintes éditions russes, ruthènes et roumaines.

On sait la variété d'usages qui règne dans les Eglises de rite byzantin pour les prières que le prêtre doit réciter avant la communion. Chose curieuse, en compa-

[1] *Liturgies eastern and western,* t. I: *Eastern Liturgies,* Londres, 1896; cfr. p. 552.

[2] Remarquer la forme *slave* de ce génitif *grec.*

rant le missel d'Athanase IV *dans son texte arabe* avec la recension slavo-russe actuelle, on voit que l'un et l'autre prescrivent trois prières : 1. **Вѣрую, гдѝ, и исповѣдую**... = Πιστεύω, Κύριε, καὶ ὁμολογῶ... dont l'édition grecque actuelle de la Propagande, reproduction, comme on sait, de celle de Venise, 1727, ne donne que les trois premières lignes, mais que le slave (recension russe actuelle) et l'arabe d'Athanase IV conservent en entier, et dont l'original grec est facile à retrouver [1] ; 2. le tropaire **Вечери твоеѧ** = Τοῦ δείπνου σου... 3. l'invocation **Да не въ сѹдъ**... = Μή μοι εἰς κρίμα... Le missel d'Athanase donne la première en arabe seulement, les deux autres en grec et en arabe. Pas plus que la recension slavo-russe, il ne mentionne les deux prières Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἄξιος... et Ὁ Θεὸς ἡμῶν, ἄνες... qui se lisent aujourd'hui dans le missel de la Propagande et qui ont été introduites à partir de 1839 dans les éditions catholiques melkites. Cette particularité nous aidera peut être à retrouver le texte grec qui a servi de base à l'édition d'Athanase. Mais en voici encore une autre.

D'après cette dernière, le prêtre donne le Corps de N. S. au diacre après avoir communié lui même, tandis que, d'après le missel actuel de la Propagande, la recension slavo-russe, l'édition melkite de 1839 et celles qui ont suivi, il le ferait avant de communier, de sorte que le diacre pourrait communier avant le prêtre, s'il récitait les prières de la préparation plus vite que ce dernier. Il y a là une anomalie singulière : d'ailleurs la pratique courante est ici d'accord avec le texte grec qui a servi à Athanase IV.

[1] Il se trouve tout au long dans les prières avant la communion ; cfr. *Horologe*, éd. de Rome, p. 319 ; Ἱερατικόν de Const., p. 92.

Les formules Ἀνάστασιν Χριστοῦ θεασάμενοι... Φωτίζου, φωτίζου... qui se trouvent dans l'édition moderne du Ἱερατικόν faite au Phanar en 1895, comme d'ailleurs dans la recension slavo-russe, ne sont pas mentionnées par le missel d'Athanase, pas plus que la formule à dire en communiant les fidèles.

Après l'ecphonèse πάντοτε... qui accompagne le transfert du calice à la prothèse, la recension slavo-russe indique un morceau chanté par le choeur : **Да исполнятся оуста наша...** = Πληρωθήτω... [1] : le missel d'Athanase, pas plus que les éditions subséquentes, n'en parle, pas plus que de la distribution de l' ἀντίδωρον. Par contre, la liturgie de S. Jean Chrysostome est suivie (p. 169) de cette rubrique curieuse :

ر بعتس كمال خدمة القداس الالهي يخرج الكاهن ويقف امام
الباب الملوكي ويسجد قائلاً : يا الله اغفرلي انا الخاطي . ويلتفت الى
الشعب و يباركهم معلناً و قايلاً . ايها الرب الالهنا احفظنا جميعنا
بنعمتك و محبتك للبشر كل حين من الان والى كل اوان والى
دهر الداهرين . امين .

« *Après avoir terminé le service de la divine liturgie, le prêtre sort, vient devant la porte royale, se prosterne trois fois en disant:* O Dieu, soyez moi propice, à moi qui suis un pécheur, *puis il se tourne vers le peuple et*

[1] Dmitrievskiy, Описаніе литургическихъ рукописей, хранящихъ въ библиотекахъ православнаго востока, Kiev, 1901 ; t. I (Εὐχολόγια), pp. 145, 188, 175, 269.

le bénit à haute voix, disant : Seigneur notre Dieu, gardez nous tous par votre grâce et votre amour pour les hommes, en tout temps, maintenant et toujours, et dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il ». On pourrait rapprocher de cette rubrique l'habitude où sont aujourd'hui beaucoup de prêtres d'ajouter après l'ἀπόλυσις la formule Δι' εὐχῶν τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν... Il y a une formule analogue dans le Ἱερατικόν de C/ple, p. 91.

La page 170 indique les jours où il faut célébrer la liturgie de S. Basile. Celle-ci commence à la page 172 par la prière de la prothèse (p. 172-173) placée en regard d'une image, grecque cette fois, de S. Basile, représenté lui aussi avec la tonsure et portant à la main un papier où on lit en grec les premiers mots de la prière de la prothèse: Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν... Cette image est signée Δημήτριος, 1698. La liturgie proprement dite va de la page 174 à la page 241. Elle ne présente guère de particularités dignes d'être relevées, à part celles qui lui sont communes avec la liturgie chrysostomienne, si ce n'est la formule de l'épiclèse (p. 216), où l'invocation Ὁ Θεός, ἱλάσθητι... est omise, ainsi que le Ἀμήν du diacre immédiatement avant τὸ ἐγχυθὲν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Mais, contrairement à ce qui avait été observé pour la liturgie chrysostomienne - et d'accord une fois de plus avec la recension slavo-russe - une formule distincte est donnée (p. 219) pour les mémoires des vivants et des morts. Dans la longue commémoraison qui suit, les mots καὶ μετάλλοις (p. 224) sont omis. Ici, la recension slavo-russe, elle aussi, offre quelques divergences avec le grec, mais plus nombreuses. Les mémoires des patriarches, les dyptiques, le nom de Constantin Brancovanul, tout cela ne se re-

trouve plus. Rien n'est dit sur les morceaux à chanter à la place du Χερουβικόν, ou après Ἐξαιρέτως. Les rubriques sont extrêmement rares et sommaires.

Suit la liturgie des présanctifiés (p. 242-289). L'explication des rubriques (ἑρμηνεία) va de la page 242 à la page 250, puis (p. 251) vient une image de S. Grégoire, revêtu du polystavrion, couronne pontificale en tête, portant à la main un papier où on lit l'ecphonèse : Κατὰ τὴν δωρεὰν τοῦ Χριστοῦ σου... En bas, l'image est signée en roumain écrit en caractères slaves: **Іωаннкіє**. La liturgie proprement dite commence immédiatement (p. 254), sans le supplément que l'on trouve dans les éditions postérieures et qui contient les psaumes graduels, les stichères et prophéties à dire quand on n'a pas sous la main le Τριῴδιον. Par contre, la distribution de l'ἀντίδωρον est mentionnée (p. 289).

La page 290 est occupée par des ornementations, la page 291 par une image représentant l'Enfant Jésus sortant d'un calice, puis (p. 292-322) le canon et les prières avant et après la sainte communion, d'après la recension qui offre quelques variantes avec le grec, le slave et même l'édition postérieure de l'Horologe arabe faite par les Chouérites et dont il sera parlé plus loin. Ce canon et ces prières sont donnés seulement en arabe.

Enfin (p. 323-332) les formules grecques et arabes de l'ἀπόλυσις pour les jours de la semaine et les fêtes de l'année; puis (p. 350-352) la prière à dire sur les collybes, en grec et en arabe, précédée d'une rubrique où il est dit que l'on désire voir cette coutume, répandue dans les pays grecs, être adoptée aussi dans les pays arabes.

La dernière page (353) est occupée par une formule grecque résumée en arabe, où il est dit que ce

livre a été imprimé en janvier 1701, au monastère de de l'Entrée de la Sainte Vierge au Temple, à Sinagovo, et que l'impression grecque a été surveillée par le hiéromoine Ignace Phityanis, de l'éparchie de Chaldée (c'est à dire celle dont le centre est aujourd'hui Gumuch-Hané, au sud de Trébizonde).

Reste à savoir maintenant quel est le texte grec qui a servi de base à l'édition d'Athanase IV. Il s'agit ici uniquement du texte grec, car, en comparant attentivement le grec et l'arabe, on voit que ce dernier en est indépendant. J'ai signalé au passage quelques unes des divergences les plus importantes: il y en a encore bien d'autres dans les détails: certains mots ne sont pas traduits, d'autres sont ajoutés, etc... Ce texte arabe est la reproduction pure et simple de la recension du métropolite Mélèce.

J'ai noté ci-dessus les ressemblances curieuses entre le texte arabe d'Athanase IV — quant au texte et non quant aux rubriques — et la recension slavo-russe *actuelle*, qui dérive, on le sait, de celle faite par les soins du patriarche de Moscou Nicon en 1656. Je les signale en passant sans vouloir en tirer d'autre conséquence.

Athanase IV a été évidemment chercher un texte grec, non dans un manuscrit, mais tout simplement dans une édition imprimée. Or, à cette époque, il n'y avait pas d'autres éditions imprimées en grec que celles de Venise, et, pour certains livres, celles de Bologne. Il suffit de comparer attentivement celles qui sont antérieures à 1701 pour avoir le prototype d'Athanase. Il se trouve que l'euchologe vénitien de 1663 nous donne une correspondance absolue, et dans le texte et dans les rubriques, avec le grec d'Athanase, au moins pour

la liturgie chrysostomienne. Quelques mots à peine diffèrent. Cette différence est plus accentuée dans la liturgie de S. Basile, mais la ressemblance se retrouve dans celle des Présanctifiés. Nous avons vu que les psaumes graduels, les stichères et les prophéties communs sont omis dans l'édition d'Athanase: dans l'euchologe vénitien de 1663, ces parties se trouvent placées en premier lieu: vient ensuite l'explication des rubriques ou ἑρμηνεία et la liturgie proprement dite. Athanase a sauté la première partie, qui se trouve d'ailleurs dans d'autres livres.

L'euchologe vénitien de 1663 a été copié mot pour mot par celui de 1727, lequel a servi de prototype à l'édition romaine des trois liturgies, faite en 1738. La congrégation constituée, après celle d'Urbain VIII, par Benoît XIV, pour la révision de l'euchologe grec, travailla de même sur l'euchologe vénitien de 1727; elle donna enfin, après dix ans de travaux, la première édition romaine de l'euchologe, en 1754, édition que Benoît XIV fit accompagner de la bulle *Ex quo primum,* adressée, le 1[er] mars 1756, à tout le clergé du rite grec ou byzantin, où il expose, avec son érudition habituelle, tout ce qui a été fait pour la correction du dit livre. Il y demande (§ 75) que cet euchologe soit adopté désormais par tous, et cela d'une manière qui, tout en ne revêtant pas une forme impérative, n'en est pas moins, semble-t-il, un ordre: *Vestrum erit in posterum correcta hac Euchologii editione uti.* En tête du nouvel euchologe était imprimée une instruction rédigée en grec, relative aux principaux points qui avaient paru dignes de correction: ces points sont longuement développés dans la bulle; les uns regardent la liturgie de la messe, les autres celle des sacrements.

2. LITURGICON DE LA PROPAGANDE, 1839.

Déjà, en 1743, par sa bulle *Demandatam* (§ 11), Benoît XIV, dans le but de prévenir chez les Melkites les innovations arbitraires et contraires au rite, analogues à celles qu'avait essayé d'introduire le métropolite de Tyr Euthyme Saïfi et à sa suite le patriarche Cyrille VI Ṭânâs [1], avait ordonné l'impression du Liturgicon, aussitôt que l'édition des livres du rite copto-alexandrin serait terminée [2]. En même temps (§ 21) défense était faite aux moines, tant Salvatoriens que Chouérites, de publier quelque écrit que ce pût être sans l'approbation, tant de l'évêque diocésain que du patriarche. Si ces livres traitaient *de rebus sacris*, l'approbation du Siège apostolique devenait nécessaire. Quant aux éditions des livres liturgiques, s'il s'agissait de reproduire des livres déjà approuvés par le Saint Siège, les évêques devaient veiller à ce qu'on ne s'écartât en rien de la leçon de ces derniers.

Les deux premières de ces prescriptions sévères s'expliquent par le fait que les Salvatoriens, par attachement à la personne de leur fondateur Euthyme Saïfi, et par dévouement au patriarche Cyrille VI Ṭânâs, l'un de leurs, avaient été, dit-on, les plus ardents défenseurs des innovations en question. Les Chouérites s'en sont toujours défendus [3]. Mais, dans un but d'apaisement, la

[1] Cfr. sur cette question les *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 5-10.

[2] Il s'agit des livres édités à Rome par l'évêque copte Raphaël Tuki de 1736 à 1764.

[3] Toute cette histoire ne nous est guère connue que par des documents de source chouérite. En bonne critique, il faudrait, avant de se prononcer, avoir des documents de source salvatorienne. Je n'attache pas aux *Annales* des Chouérites, d'après lesquelles a été fait l'article des *Echos*

loi devait être égale pour tous. Quant à la troisième prescription, relative aux nouvelles éditions des livres liturgiques melkites, il est évident qu'elle a toujours force de loi, les circonstances n'ayant pas changé.

Benoît XIV ayant ordonné l'impression du Liturgicon melkite, on prit comme base la seule édition imprimée qui existât: celle d'Athanase IV. Par un hasard providentiel, il se trouve justement que l'exemplaire soumis à la révision en vue de l'impression est celui déposé aujourd'hui à la bibliothèque du Collège grec de Rome. Ainsi que le porte une note manuscrite de la page 353, ce livre a appartenu jadis aux Salvatoriens: *Ex libris Monachorum Congregationis SS. Salvatoris.* On y distingue deux sortes de corrections, faciles à séparer par la couleur de l'encre et la différence des écritures: les unes ont été faites du temps de Benoît XIV, les autres du temps de Grégoire XVI, lors de la dernière révision dont je parlerai plus loin; enfin une troisième main, certainement orientale, vu l'écriture, y a fait des remarques (notamment page 90 de la prothèse) qui n'ont rien à faire avec ces corrections.

Le réviseur note d'abord (folio 1 *recto*), que le titre et les lettres d'Athanase IV devront naturellement être supprimées: *Haec omnia usque ad primam paginam delenda sunt.* En marge du titre proprement dit (page 1) qui est seulement en arabe, il a noté qu'il fallait mettre aussi le titre en grec: *Haec facienda sunt graece etiam,* ce qui se trouve aussi en d'autres endroits (prothèse, p. 3, 33, etc...). Les corrections de ce premier réviseur

d'Orient auquel je viens de renvoyer, une valeur aussi exclusive que semble le faire généralement le P. Paul Bacel. Ce serait aux Salvatoriens à fouiller sur cette question les documents qu'ils doivent avoir.

portent uniquement sur l'arabe, qui a été souvent modifié pour le rapprocher plus exactement du grec. Il semble bien qu'à certains endroits, (cfr. vêpres, p. 13) il y ait eu deux correcteurs, vu qu'il y a deux écritures différentes [1]. Les lacunes signalées dans le grec (orthros, p. 62) sont comblées. Quant à l'office de la prothèse, nous avons vu qu'il n'est donné par Athanase IV qu'en arabe: le correcteur a mis en haut du titre (p. 69): *Haec omnia facienda sunt graece, et desumenda ex liturgia graeca recenter typis mandata.* Comme à cette époque l'édition romaine de l'Euchologe n'était pas encore terminée, il s'agit évidemment de l'édition des trois liturgies faite à Rome en 1738, ce qui convient fort bien à l'expression *recenter.*

En face des dyptiques des morts, donnés seulement en arabe (liturgie, p. 58) il est noté: *Haec facienda sunt graece.* Immédiatement avant la commémoraison des patriarches (p. 59), le réviseur a ajouté: *si fuerint uniti Ecclesiae catholicae,* et, pour plus de précaution, il a barré tout ce qui concernait (p. 60) Constantinople, Alexandrie, Jérusalem, les pieux et orthodoxes patriarches. De même (p. 61) la mention de Constantin Bassaraba Brancovanul est, comme de juste, rayée. Pour la prière avant la communion Πιστεύω, Κύριε... dont les quatre premiers mots seulement sont en grec, il est marqué en marge (p. 72) qu'on doit la mettre en grec, sans spécifier si ce sera les premières lignes seulement ou le tout. De même, pour la rubrique si curieuse placée après la fin de la liturgie chrysostomienne (p. 84),

[1] L'un de ces deux réviseurs fut certainement un Melkite, car il a noté, à la fin de la prothèse (p. 85), qu'il fallait la mettre en grec et en arabe : هذة الترتيب علتوضع روميا و عربيا كل واحدة واحدها .

le réviseur a écrit en marge : *Questo non pare necessario, non essendo nel testo greco e non usandosi nelle chiese ;* sous Grégoire XVI, le dernier réviseur, plus indulgent, a ajouté : *nulladimeno si potrebbe lasciare in arabo solo.*

Les corrections faites à l'arabe de la liturgie de S. Basile et de celle des Présanctifiés sont peu nombreuses. En tête des prières préparatoires à la sainte communion, on lit (p. 205) : *Haec metalipsi* (sic) *quoque, sive graece, sive arabice, typis mandanda est iuxta orologion* (sic) *Propagandae Fidei.*

Tout à fait à la fin du livre, sur les trois dernières pages blanches, une main melkite a ajouté trois péricopes de l'Evangile sans désignation d'intention : chacune est suivie de la vieille formule melkite : *Ceci est la vérité ; ainsi soit-il :* حقًّا امين. Viennent ensuite cinq péricopes des épîtres, dont la troisième est dite : *et aussi pour les vivants*, et les deux dernières désignées comme devant être dites pour les morts. Elles commencent par les mots ... فصل من رسالة *péricope de l'épitre* mais sans la formule usitée aujourd'hui : .... صلواته *par les prières ....;* elles se terminent néanmoins à la manière melkite : و السبح لله دائمًا *et que Dieu soit toujours loué.* Au bas de la dernière de ces péricopes, le Maître du Sacré Palais a écrit de sa propre main : *Imprimatur. F. Jos. Aug. Orsi, Ord. Praed., S. P. Ap. Mag.*

Mais l'édition des livres coptes entreprise par Tuki dura beaucoup plus que ne l'avait pensé Benoît XIV : elle ne fut terminée qu'en 1764, et Benoît XIV était mort depuis 1758. Sous son successeur Clément XIII,

on n'y pensa sans doute plus : les patriarches melkites ayant problablement omis de rappeler la promesse faite par son prédécesseur, on continua à se servir du liturgicon d'Athanase IV jusque sous Grégoire XVI.

Il ne serait pas impossible que le futur Maxime III Mazloùm, qui séjourna à Rome de 1813 à 1831, et qui y employa utilement son temps pour le bien de son Eglise, ait été celui qui rappela sur ce point l'attention de la Propagande.

Toujours est-il que le vieux liturgicon d'Athanase IV fut remis à un nouveau réviseur, qui ne toucha pas à l'arabe, mais fit çà et là quelques corrections sans importance au grec pour le rendre entièrement conforme à l'édition de l'euchologe de Benoît XIV.

C'est de tous ces travaux que sortit, en 1839, des presses de la Propagande, le premier liturgicon melkite *catholique*. Il forme un volume in-4° de 280 pages, imprimé en rouge et noir. Jusqu'à la fin de l'office de la prothèse, une page de grec fait face à une page arabe ; mais, comme cette dernière langue est plus concise que le grec, il est arrivé que la correspondance a été vite rompue et que, l'arabe étant en avance sur le grec, les cinq dernières pages de l'office de l'aurore sont sans leurs correspondantes arabes déjà imprimées avant. A partir de la prière de la prothèse Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν... jusqu'à la fin, l'impression est sur deux colonnes pour les trois liturgies proprement dites, sur deux pages parallèles pour le reste. Cette fois, le parallélisme est exact. On a suivi partout l'ordre arabe dans la pagination.

L'impression n'est pas fameuse. Les caractères arabes sont particulièrement défectueux, et à peu près sans pleins ni déliés : il ne faut pas oublier d'ailleurs que l'on

n'avait guère mieux dans le reste de l'Europe à cette époque. Les caractères grecs sont aussi d'un type vieilli. Au point de vue typographique, le progrès sur l'édition d'Athanase IV n'est pas considérable.

Le titre du livre, en grec et en arabe, est assez simple: Αἱ θεῖαι λειτουργίαι τῶν ἐν ἁγίοις πατέρων ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Βασιλείου τοῦ μεγάλου καὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου ἡ τῶν προηγιασμένων λειτουργία. Προηγοῦνται δὲ αἱ τοῦ ἑσπερινοῦ καὶ τοῦ ὄρθρου ἀκολουθίαι. Vient ensuite la partie de l'instruction placée en tête de l'euchologe de Benoît XIV: Ἰστέον ὅτι... qui regarde le S. Sacrifice de la messe. Cette instruction inculque la nécessité de faire mémoire durant la liturgie, d'abord du Pontife romain, puis du patriarche et de l'ordinaire, à condition expresse qu'ils soient catholiques. Elle explique ensuite qu'il ne faut pas, durant la grande entrée, rendre au pain et au vin non encore consacrés les mêmes honneurs que l'on rendrait aux saintes espèces elles-mêmes [1].

Vient ensuite une Διάταξις τῆς ἱεροδιακονίας, qui n'est autre que celle du patriarche Philothée, abrégée. Son auteur n'étant point catholique, son nom n'est pas mentionné. Dans la suite du livre, la conformité avec l'euchologe de Benoît XIV est complète: les diptyques laissés par le correcteur du temps de Benoît XIV dans le liturgicon du Collège grec sont supprimés; les prières avant la communion sont ramenées à celles de l'euchologe susdit; la rubrique qui se trouvait à la fin de la liturgie chrysostomienne est enlevée. Les prières tirées

[1] Cette cérémonie paraît bien en effet avoir été transportée de la liturgie des présanctifiés dans celle de S. Jean Chrysostome. L'usage que condamne Benoît XIV n'a cependant pas disparu, même aujourd'hui, chez beaucoup de catholiques.

de l'horologe pour être dites avant ou après la communion n'ont pas été maintenues, pas plus que les formules de l'ἀπόλυσις pour les jours de la semaine et les péricopes des épîtres et des évangiles ajoutées à la fin de l'exemplaire approuvé par le Maître du Sacré Palais sous Benoît XIV. Mais on a laissé à la fin la prière à dire sur les collybes.

Ce liturgicon constituait un grand progrès. Aussi fut-il reçu avec empressement par le clergé melkite. Une circulaire du patriarche Maxime III Mazloûm, datée du début de 1843, prescrivit de laisser de côté le *liturgicon valaque* القنداق الفلاخي et d'adopter à la place celui sorti récemment des presses de la Propagande. Aussi, au bout de vingt ans, l'édition en était-elle presque épuisée.

3. LITURGIE DE S. JEAN CHRYSOSTOME, ROME, 1839.

Ce n'est qu'un tiré à part extrait du liturgicon précédent. Il contient la liturgie de S. Chrysostome seule, sans l'office de la prothèse. On a mis à la fin, en arabe seulement, les formules de l' ἀπόλυσις.

4. LITURGICON DE VIENNE, 1862.

A la suite des terribles massacres de Syrie, en 1860, qui avaient éprouvé les Melkites catholiques pour le moins autant que les Maronites [1], l'évêque melkite de

[1] C'est en effet une erreur singulière de croire que les Maronites furent seuls éprouvés, et c'est cependant ce que l'on dit et imprime couramment en France et ailleurs. Les massacres ont eu lieu à Deîr el Qamar, dont la population chrétienne est à la fois melkite catholique, melkite

Zahlé, Basile Chahiât, envoya en Autriche deux de ses prêtres, Moïse Maqhat et Philippe Noumeïr, pour quêter. De concert avec le patriarche Clément Bahoûth, il en profita pour faire réimprimer le liturgicon de la Propagande, à l'imprimerie I. et R. de Vienne. C'est ce que nous apprend une préface curieuse mise en tête du volume, en grec et en arabe (p. 2-3)... Cette préface a été composée en arabe par les deux prêtres, et traduite en grec par quelque savant de Vienne. On s'en aperçoit à quelques expressions. La voici en entier.

Clément (Κλημήτι) *(sic)* Bahoûs (Πάους), le tout bienheureux patriarche d'Antioche, d'Alexandrie, de Jérusalem et de tout l'Orient (ὅλων τῶν ἀνατολῶν), ayant l'intention, d'accord avec Basile Chahiât (Σχίατ), le très respectable évêque de Forzol, Zahlé et de la Bqâ'a (Φόρσουλ καὶ Ζάλη καὶ Βόκκαα = البقاع) l'un des évêques de son patriarcat d'Antioche, a eu l'intention de publier de nouveau le liturgicon (τοῦ λειτουργικοῦ) édité jadis à Rome, à l'imprimerie de la Propagande. Ils convinrent que le susdit évêque avertirait en conséquence deux prêtres de son éparchie (διοικήσεως), Moïse Maqhat (Μακάτ) et Philippe Noumeîr (Νέμηρ) et les chargerait de diriger l'impression du liturgicon. Par lettre en date du 22 février 1862, l'évêque les informa donc de l'intention du patriarche et de la sienne propre, et les engagea à mettre tous leurs soins à cette édition du liturgicon. Les prêtres, obéissant à l'ordre du tout bienheureux patriarche et du très respectable évêque, poussés de leur côté par le désir du bien commun, adressèrent leurs prières au très puissant Créateur et très sage ordonnateur du monde, et s'appliquèrent à l'accomplissement de cette tâche. Le secours divin ne leur manqua pas: en effet, le très illustre archevêque de Strigonie (= Gran), cardinal prêtre du Siège apostolique et primat de Hongrie, Jean Szytowski (Σχιτούσκυ) agréa, par sa lettre n° 3809, du

orthodoxe et maronite; à Hasbaya, Rachaya (melkites orthodoxes), Zahlé (presque entièrement melkite catholique), Damas (melkites catholiques mêlés aux orthodoxes). Seulement, en 1860, on ne connaissait guère en Europe que les Maronites, et naturellement ils ne se sont pas fait faute d'en profiter, tout comme les Arméniens catholiques ont profité en 1896 du mouvement de sympathie causé par les massacres organisés systématiquement contre les Arméniens grégoriens *seuls*, et dont ils ne furent victimes qu'*accidentellement*.

30 septembre, les prières des prêtres, de sorte que, l'an 1862, le susdit liturgicon put être imprimé à la typographie Impériale et Royale de Vienne, dans les langues grecque et arabe, entièrement semblable à l'édition romaine, par les soins des prêtres susmentionnés, et aux frais, tant de l'archevêque de Strigonie que de quelques autres évêques de Hongrie, afin qu'il pût être distribué gratuitement à toutes les églises des Grecs Melkites catholiques (ἑλληνικο-καθολικῶν βασιλικῶν).

Nous prions donc notre céleste Seigneur et Sauveur Jésus Christ, qui s'est livré lui-même pour notre salut, de sauver la sainte Eglise catholique, de défendre contre la puissance de ses ennemis son souverain Pontife romain, et d'accorder aux bienfaiteurs susdits, en retour, les effets des promesses surnaturelles de l'Evangile. Ainsi soit-il.

Le volume est un bel in-quarto de 288 pages, qui fut relié uniformément en toile à Vienne même. Le papier est très beau, l'impression, en rouge et noir, splendide. Les caractères grecs et arabes sont de toute beauté. Chaque page est encadrée, et çà et là des fins de pages, dont quelques unes avec la croix slave à huit pointes, de grandes gravures dont une (p. 108) hors texte représentant Notre Seigneur donnant les clefs à S. Pierre, ajoutent au relief de ce livre.

A part cela, la disposition typographique est minutieusement la même que celle du liturgicon de 1839: on voit que c'est celui-là qui a été mis sous les yeux des compositeurs. On n'a même pas profité de cette occasion unique pour mettre au moins *in extenso* les tropaires ou prières dont, suivant le déplorable usage suivi dans presque toutes les éditions de nos livres, on ne donne que les premiers mots. Il n'est pas nécessaire d'ajouter que le texte de l'euchologe romain de 1754 a été respecté scrupuleusement, conformément aux prescriptions de Benoît XIV.

Selon l'intention des bienfaiteurs qui avaient payé l'impression, l'édition entière fut expédiée à l'évêché de Zaḥlé, où on la distribuait gratuitement à tous les prê-

tres melkites qui en demandaient. A l'heure actuelle, il en reste encore quelques exemplaires, et on la trouve dans la plupart des églises melkites.

5. LITURGIE DE S. JEAN CHRYSOSTOME, VIENNE, 1862.

C'est un extrait de la précédente, imprimée dans les mêmes conditions, et renfermant, sous un format plus restreint (petit in-8° carré, pp. 179), la première des trois liturgies, à laquelle on a joint cette fois l'office de la prothèse. Il est regrettable qu'une énorme faute d'impression: ΙΩΑΝΝΑΟΥ, s'étale sur le titre. Comme la précédente, cette édition fut distribuée gratuitement. Elle est entièrement épuisée aujourd'hui.

6. LITURGIE DE S. JEAN CHRYSOSTOME, CHOUEIR, 1880.

L'imprimerie de la laure de S. Jean Baptiste, à Choûeîr, dont j'aurai beaucoup à parler par la suite, donna en 1880 une édition de la liturgie de S. Jean Chrysostome. En voici le titre:

كتاب الليتورجيا الالهية التي لابينا الجليل في القديسين يوحنا فم الذهب. قد نقل حرفياً عن كتاب الليتورجيا المطبوع في مطبعة انتشار الايمان المقدس في رومية العظمى. طبع بدير القديس يوحنا الصابغ الملقب بالشوير بعمل الرهبان القانونيين الباسيليين سنة ١٨٨٠.

Livre de la divine liturgie de notre illustre Père parmi les Saints Jean Chrysostome, extraite mot à mot

du livre de la liturgie imprimé à la typographie de la Propagande de la foi sainte, dans la grande Rome; imprimé au monastère de S. Jean Baptiste situé à Choueir, par les soins des religieux réguliers basiliens, l'an 1880.

C'est la première édition catholique faite *dans le pays même* [1]. Elle forme un volume petit in 8° de 88 pages, plus 14 pages numérotées d'après les lettres de l'alphabet arabe, de ل à ن, et qui contiennent, en arabe seulement, les prières avant et après la sainte communion, sans le canon toutefois, d'après la recension de l'horologe arabe imprimé à Choueir. La liturgie de S. Jean Chrysostome est précédée de la prothèse: le tout est en arabe, sauf les ecphonèses, les litanies diaconales et quelques autres morceaux qui sont donnés aussi en grec, et alors sur deux colonnes. On a suivi scrupuleusement le texte de la Propagande, tellement que, p. 63, on rappelle qu'il faut faire d'abord mention du Souverain Pontife, طالع ما قيل في الابتدا الخ *remarque ce qui a été dit au commencement, etc...* absolument comme dans le liturgicon de la Propagande, où on se réfère à l'instruction extraite de l'euchologe de Benoît XIV, *et placée au début*, tandis qu'elle y manque dans le livre dont il est actuellement question. L'impression, en rouge et noir, est nette, sinon élégante. Le volume est ordinairement relié de cette manière solide et durable, que l'on employait jadis en Syrie et que les religieux de Choueir ont gardée pour tous les livres liturgiques qu'ils

[1] Le P. Louis Cheikho signale (*Machreq*, t. III (1900), p. 362) une édition de la liturgie de S. Jean Chrysostome imprimée à Choueir en 1843. Il peut avoir raison; j'avoue n'avoir jamais rencontré cette édition. Dans ce cas, celle de 1880 ne serait qu'une *réimpression* identique à la première édition.

ont imprimés. Cette édition ne porte cependant pas la permission d'imprimer délivrée par l'Ordinaire, dans l'espèce le métropolite de Beyrouth.

7. LITURGICON DE BEYROUTH, 1899.

Je ne dirai pas grand' chose de cette édition, imprimée dans le format in-18, pp. 300, en noir seul, avec deux grandeurs de caractères, tout en arabe, sauf les ecphonèses, parcequ'elle n'est qu'un extrait de la suivante, imprimée concurrement avec elle à la typographie des Pères Jésuites: elle renferme seulement le contenu du liturgicon de Vienne (1862) qui a servi de prototype. L'éditeur est le même que pour la suivante, et il s'est dirigé d'après les mêmes principes.

8. LITURGICON DE BEYROUTH, 1900.

L'édition de Vienne étant près de s'épuiser, un libraire melkite de Beyrouth, Michel Raḥmé, en fit paraître, avec l'approbation du patriarche Pierre IV Géraïgiry, deux réimpressions, l'une dans le format in-18, en 1899, qui est celle dont je viens de parler, et l'autre dans le format grand in-12, en 1900, pp. 343. Cette édition vaut la peine qu'on s'y arrête.

On a généralement senti, chez les Melkites, depuis trente ans environ, le besoin de corriger le style de la version arabe des livres liturgiques. Faite à des époques diverses, mais toujours durant lesquelles les chrétiens ne pouvaient avoir que très difficilement la connaissance grammaticale de l'arabe, réservée aux seuls musulmans, elle présentait nombre d'incorrections parfois grossières, et que ne supportait plus l'état plus cul-

tivé du clergé et du peuple melkites, surtout chez les catholiques. Quant aux Melkites orthodoxes, ils étaient tenus sous le joug jusqu'à ces dernières années par les patriarches hellènes. Il n'était pas question pour ces derniers de promouvoir, de quelque façon que ce pût être, le progrès des arabophones.

Je dirai plus loin comment la correction des livres melkites catholiques fut entreprise par des ecclésiastiques, ainsi qu'il était naturel, mais interrompue par eux faute de ressources personnelles permettant de poursuivre l'impression, et alors continuée par des laïcs. M. Raḥmé est un de ces derniers.

Il est regrettable que, pendant qu'il y était, il ne soit pas revenu à la vieille expression gréco-melkite de قنداق *qondâq* = κοντάκιον, plus conforme à la tradition. Voici le titre de son édition : il est assez différent de celles de 1839 et de 1862 :

كتاب الليتورجيات الالهية لآبائنا القديسين العظام يوحنا فم الذهب و باسيليوس الكبير و غريغوريوس و يتقدمها طقس الخدمة المقدسة و خدمتا الغروب والصحرية و طقس الليتورجيا وشرح القداس الالهي البروجيازمانا وخدمة البروجيازمانات . طبع بنفقة و عناية ميخائل ابرهيم رحمة . يطلب من مكتبته في بيروت . برخصة نظارة المعارف الجليلة في الاستانة العلية .

Livre des divines liturgies de nos illustres Pères parmi les Saints Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire; précédées de l'ordre du service sacré et des deux

offices du soir et de l'aurore, et de l'ordre de la liturgie; avec l'explication de la divine messe des présanctifiés, et l'office des présanctifiés. Imprimé aux frais et sous la surveillance de Michel Ibrahim Rahmé; se trouve dans sa librairie à Beyrouth. Avec autorisation de l'auguste Ministère de l'Instruction publique de la haute Constantinople.

Cette dernière phrase ne doit pas surprendre. Sous le règne du sultan actuel a été établi le système de la censure préventive pour les livres et les journaux. De temps en temps, des fonctionnaires font le tour des quelques librairies et des bien plus nombreuses boutiques de livres dépareillés ou vieux, où ne se vendent guère cependant de livres politiquement dangereux, et confisquent tout ce qui ne porte pas le visa du *Conseil de l'instruction publique* (مجلس المعارف). Le libraire ou le bouquiniste ne s'en tire qu'avec une forte amende, dont, comme de juste, une partie va ailleurs qu'au Trésor impérial. En pratique, on se passe souvent de ce visa: mais, quand on veut vendre ouvertement un livre, il vaut mieux se le procurer. Cette formalité civile n'implique nullement une reconnaissance d'un droit de contrôle de l'autorité civile sur les livres religieux, contrôle que les Turcs n'ont même pas l'idée de prétendre exercer comme tel. On sait qu'il en est tout autrement en Russie, en Roumanie et en Grèce, pour les livres publiés par l'Eglise orthodoxe d'Etat.

Au verso du titre se trouve le simple permis d'imprimer, non daté, du patriarche Pierre IV Géraîgîry. Sur un certain nombre d'exemplaires, l'éditeur avait cru sans doute bien faire en ajoutant en regard le portrait du prélat: il paraît qu'on lui a fait quelques re-

marques à ce sujet, car, dans l'exemplaire que j'ai sous les yeux, le susdit portrait a disparu. Il aurait pu être remplacé par quelque image sainte.

Dans un appendice de quatre pages surajouté après le titre, l'éditeur raconte comment il a offert en 1902 à Léon XIII, à l'occasion de son jubilé, un exemplaire de son livre, orné du portrait de Sa Sainteté à l'intérieur, de ses armoiries à l'extérieur, avec une belle poésie arabe de sa composition, développant la devise du Pontife نور في السماء *Lumen in caelo*, dont le distique final donnait les deux dates du jubilé, 1878-1902 [1], et cela par l'intermédiaire de l'Eme Cardinal Rampolla, Sécrétaire d'Etat, dont il donne la réponse en italien et en arabe.

Dans une préface (p. 3-4), l'éditeur débute par l'*incipit* de rigueur en bonne rhétorique arabe: اما بعد

فيقول الفقير الى رحمة الله تعلى ميخائيل بن ابرهيم رحمة الخ

Voici ce que dit dans la miséricorde du Dieu très haut l'humble Michel, fils d'Ibrahim Rahmé: La meilleure chose à laquelle l'homme puisse travailler dans sa vie est de chercher à satisfaire Celui qui est le Très-précieux et le Très-Haut, de servir le Créateur et de répandre tout ce qui se rapporte à ce service, afin de se rapprocher de Lui et de pouvoir l'obtenir Lui-même, etc.

Il y a vingt cinq lignes de préface en fins caractères sur ce ton, que tout littérateur arabe se croit obligé d'em-

[1] Dans la poésie arabe, cet artifice s'appelle التاريخ, *la date*. Les deux derniers vers n'ont généralement qu'un sens très contourné, mais, en additionant la valeur numérique des lettres des différents mots, on obtient le millésime de l'année où la poésie a été faite.

ployer, avec le style emphatique de circonstance, tous les artifices de la prose rythmée ou سجع *(saja')*, des jeux de mots intraduisibles, comme sur le prénom du patriarche, بطرس *(Boutrôs)* et بطرس البركة *(bi tirs al barakat)* (diplôme de la bénédiction) et cela pour nous dire que ce livre a déjà été imprimé deux fois en 1839 et 1862 et qu'il l'est une troisième, en deux formats. C'est tout.

Vient ensuite (p. 5) l'instruction que nous avons déjà vue en tête des liturgica de 1839 et de 1862, sur les mémoires à faire durant la liturgie et les marques de respect à rendre aux dons sacrés avant la consécration; mais le style est dûment corrigé, et une partie, je ne sais pourquoi, est renvoyée en note. Suit (p. 6-22) la version arabe de la Διάταξις abrégée du patriarche Philothée de Constantinople (1354-1376), version dont le style a été légèrement corrigé en quelques endroits. Je ne sais pourquoi, au lieu de la transcription ذكصولوجيا *doxôlôgìâ* qui rendait bien le grec δοξολογία, l'éditeur a écrit ذكصالوجيا *doxâlôgìâ;* mais, pendant qu'il y était, au lieu de dire dans une note que les mots arabes الابواب الاورايه *âl âboûâb âl âoûrâyyat* sont une demi-transcription du grec αἱ πύλαι αἱ ὡραῖαι, et que اورايه *âoûrâyyat* signifie جميلة *jamîlat*, il aurait pu mettre tout simplement ce dernier mot.

Dans les prières de l'office des vêpres, de l'aurore et des trois liturgies, le texte arabe de la Propagande a été respecté: çà et là seulement quelques modifications, comme la suppression du mot صوت *saoût* au

début de la première prière (p. 23), mot qui avait cependant son correspondant dans le grec : τῇ φωνῇ. L'éditeur, qui évidemment ne sait pas le grec, a pensé que c'était un pléonasme et l'a enlevé. Les autres changements, رحيم *(rahim)* au lieu de رحوم *(rahoûm)* (p. 23), حافظي *(hâfazi)* au lieu de حافظين *(hâfazin)* (p. 25) sont justifiables par une plus grande correction et ne sont d'ailleurs que grammaticaux. Mais, dans le texte arabe des rubriques, l'éditeur s'est donné plus de liberté : il a corrigé les expressions comme il avait fait dans la διάταξις de Philothée. Cette remarque peut se vérifier dans tout l'ensemble du volume.

Les litanies diaconales et les ecphonèses sont données seules en grec et en arabe à la fois, suivant le principe adopté déjà dans l'édition de la liturgie chrysostomienne faite à Choûeïr en 1880. Tout le reste est en arabe seul.

L'éditeur a eu, p. 35, l'heureuse pensée de mettre *in extenso* la litanie diaconale dont les précédentes éditions ne donnaient que les premiers mots, et de remplacer la transcription بارسخوكيريه *(bâraskhoû Kirié* Παράσχου, Κύριε) par la traduction استجب يارب. *(istajeb, iâ Rab).*

Il aurait pu suivre sans inconvénient ce système partout. Pourquoi faut-il encore que l'esprit de suite dans la manière de faire ne lui ait pas conseillé de mettre aussi *in extenso* les tropaires du début des prières préparatoires au S. Sacrifice (p. 74) et les tropaires après la grande entrée ou lors de l'épiclèse (p. 120 et 135)? On pourra objecter que *généralement* tous les prêtres

les savent par cœur. C'est possible, mais, dans un livre officiel, il doit *tout* y avoir *in extenso.*

L'examen trop détaillé du volume nous entraînerait trop loin; les remarques que nous avons eu l'occasion de faire montrent d'ailleurs quels sont les principes qui ont présidé à cette édition: 1. dans les rubriques, correction du style sans toucher au sens, autant qu'on peut le faire quand on ne sait pas le grec; 2. dans le texte, correction des fautes d'orthographe ou de grammaire *seules*, mais quelquefois l'absence de confrontation avec le grec a porté à supprimer des mots qui devaient être laissés; 3. grand soin apporté à la correspondance exacte l'un en regard de l'autre, dans les parties bilingues, du grec et de l'arabe; 4. souci de faire une édition commode pour les prêtres; 5. quant au texte grec, il est généralement assez correct. L'impression, quoique en noir seul, est fort belle, ayant été faite à l'imprimerie des Pères Jésuites qui est sans contredit une des meilleures de l'Orient. Le papier est convenable, la reliure décente.

A la mémoire du Pape, du patriarche et de l'évêque (p. 140-141), l'éditeur commence par donner le texte de la Propagande, qui, comme on le sait, est ainsi formulé, Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου ἡμῶν, ὃν χάρισαι... Puis, après avoir fait passer dans le texte l'avertissement laissé en note par la Propagande, disant qu'il faut d'abord faire mémoire du Pontife romain, il ajoute que cette mémoire doit se formuler *ainsi*, هكذا. Suit en grec et en arabe une formule, ou plutôt deux, car elles ne concordent pas. Voici la grecque: Ἐν πρώτοις μνήσθητι, Κύριε, τοῦ ἄκρου ἀρχιερέως Πάπα ἡμῶν (τοῦ δεῖνος) καὶ τοῦ πατρὸς καὶ πατριάρχου ἡμῶν

(τοῦ δεῖνος), καὶ τοῦ πατρὸς καὶ ἀρχιεπισκόπου (ἢ ἐπισκόπου) ἡμῶν τοῦ δεῖνος *(sic)*, οὓς χάρισαι...

*Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, du Souverain Pontife, notre Pape N***, de notre Père et patriarche N***, de notre Père et archevêque (ou évêque N***); accordez-leur, pour vos saintes Eglises, etc...*

Voici maintenant la formule arabe, qui est un peu différente :

اذكر يا رب اولاً الحبر الروماني البابا (فلان) الطوباوي . ثم
ابانا ورئيس روسأ كهنتنا السيد البطريرك كيريوس كيرون (sic)
(– Κύριος κυρῶν, *lisez* κυρίων) (فلان) المغبوط . وابانا ورئيس
كهنتنا السيد المطران كيريوس (فلان) الموقر . وهبهم الخ .

*Souvenez-vous en premier lieu, Seigneur, du Pontife romain, le bienheureux Pape N***, puis de notre Père et chef de nos Pontifes, le bienheureux Seigneur des Seigneurs, le Seigneur Patriarche N***; et de notre Père et Pontife, le seigneur métropolite, l'honoré Kyr N***; accordez-leur, etc...*

L'éditeur explique cette addition par la note suivante (p. 141, note):

Cette [formule de] *commémoraison n'a pas d'original dans le livre des divines liturgies* [édité par la Propagande]; *mais son emploi s'est introduit dans notre sainte Eglise grecque; aussi a-t-elle été mise ici telle qu'elle est usitée.*

Cette addition demande quelques mots d'explication.

La liturgie suivie aujourd'hui par toutes les Eglises de rite byzantin est celle de Constantinople. Or, le pas-

teur de cette ville porte le titre d'*archevêque*, comme tous les chefs d'Eglises autocéphales (chez les non-catholiques) ou relevant directement du Pontife romain (chez les catholiques). C'est ainsi que l'on a l'*archevêque* de Chypre, d'une part; l'*archevêque et métropolite* de Blaj pour les Roumains de Transylvanie, l'*archevêque-administrateur* de l'Eglise bulgare, d'autre part. L'archevêque a alors sous sa juridiction des *métropolites* qui à leur tour ont sous leur dépendance des *évêques suffragants*. C'est ainsi que l'on a dit durant plusieurs siècles *archevêque* d'Antioche, *archevêque* d'Alexandrie, etc... et ce n'est que plus tard que l'on a employé le terme de *patriarche*. Enfin, le droit byzantin donne aussi le titre d'*archevêque* aux *évêques* qui, dans une province métropolitaine, au lieu de dépendre du métropolite d'abord, puis du patriarche, relèvent *directement* de ce dernier. Le droit général de l'Eglise a quelque chose de semblable dans les évêques *immédiatement soumis au S. Siège*, quoiqu'ils n'aient pas un titre particulier.

Anciennement, dans le droit byzantin, les prêtres faisaient mémoire de leur évêque *seul*, les évêques du métropolite *seul*, le métropolite du patriarche *seul*, et le Pontife romain était mentionné à haute voix par le diacre durant la messe patriarcale, lorsqu'il récitait les dyptiques des vivants. Un vestige de cet usage subsiste dans l'Eglise melkite: 1. Lorsque le patriarche célèbre, arrivé en cet endroit de la liturgie, il commémore le Pontife romain *seul:* le premier métropolite ou évêque concélébrant avec lui répète la même formule en mentionnant, non plus le Pontife romain, mais le patriarche *seul*. La formule employée est toujours celle du liturgicon de la Propagande et par conséquent celle de Constantinople, sauf que les mots παναγιωτάτου ἄκρου

ἀρχιερέως ou μακαριωτάτου πατρὸς καὶ πατριάρχου sont substitués au mot ἀρχιεπισκόπου sans ἐν πρώτοις. — 2. Lorsqu'un métropolite célèbre, il commémore le Pontife romain, puis le patriarche. Le premier des évêques ou prêtres concélébrants commémore alors le prélat célébrant seul, qu'il soit ou non l'ordinaire du lieu, puis celui-ci, en changeant le mot ἀρχιεπισκόπου du liturgicon en πανιερωτάτου μητροπολίτου ou θεοφιλεστατου ἐπισκόπου. En arabe, les mots dont on se sert varient un peu avec chacun; ils ne traduisent pas toujours les termes que je viens d'indiquer.

Tous les prêtres melkites instruits savent cela et agissent en conséquence. L'usage de lire les dyptiques s'est perdu: il a été remplacé par la commémoraison qui vient d'être indiquée. L'Eglise ruthène, louée en cela par Benoît XIV [1], ajoute une nouvelle commémoraison à la grande entrée [2]. D'ailleurs, Benoît XIV expli-

[1] Bulle *Ex quo primum*, § 17.

[2] Voici la formule complète de la commémoraison de la grande entrée, telle que la disent les Ruthènes:

« Que le Seigneur Dieu se souvienne en son royaume du Saint Pontife Universel *N.*, Pape de Rome, de Sa Haute Sainteté notre Archevêque, le métropolite Kyr *N.*, de notre évêque aimé de Dieu Kyr *N.* (*dans les monastères, on dit:* de notre tout honoré Père le Protoarchimandrite *N.*, du président *(le président du chœur) N.*, de notre higoumène *N.*); de tout l'ordre sacerdotal, diaconal et monastique; de notre empereur croyent et protégé par Dieu *N.*, et de toute son armée orthodoxe; des bienheureux fondateurs et bienfaiteurs de ce saint temple (*ou* de ce monastère) dont la mémoire est éternelle; et de vous tous, chrétiens orthodoxes; en tout temps, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles. *Le chœur:* Ainsi soit-il ».

Les Grecs, les Roumains, catholiques et non-catholiques, ont des formules tout à fait semblables. Voici, à titre de curiosité, celle des Russes:

« *Le diacre:* Que le Seigneur Dieu se souvienne en son royaume de notre très honoré autocrate, notre grand seigneur l'Empereur de toutes

que tout au long, dans les paragraphes 9-23 de sa bulle *Ex quo primum*, toutes les raisons qui ont fait adopter le paragraphe relatif à la commémoraison du Pontife romain, inséré au début de l'euchologe ou du liturgicon, et rappelé en note à l'endroit opportun dans toutes les éditions du liturgicon qui ont suivi.

On comprend facilement que M. Rahmé, à qui il ne déplaît pas de mettre çà et là quelques notes de son cru au bas des pages du liturgicon, comme on le ferait dans une publication privée, ne comprenant pas le maintien du mot ἀρχιεπισκόπου رئيس كهنتنا *ra'is kahanatinâ*, (qui est d'ailleurs une mauvaise traduction: il aurait fallu رئيس اساقفتنا *ra'is asâqifatinâ*), ait pensé bien faire en ajoutant la note traduite plus haut. Mais je me demande où il a pris sa formule: durant sept années que j'ai passé en Syrie, je ne l'ai jamais entendue, ni en grec ni surtout en arabe, langue employée presque

les Russies Nicolas Alexandrovitch, en tout temps... *Le premier prêtre:* Que le Seigneur Dieu se souvienne en son royaume de son épouse, la très honorée Dame, l'impératrice Alexandra Féodorovna, en tout temps... *Le second prêtre:* Que le Seigneur Dieu se souvienne en son royaume de sa mère, la très honorée Dame, l'impératrice Maria Féodorovna, en tout temps... *Le troisième prêtre:* Que le Seigneur Dieu se souvienne en son royaume de son héritier, le seigneur croyant, tsarévitch et grand prince Alexis Nicolaievitch, et de toute la maison impériale, en tout temps... *Le diacre:* Que le Seigneur Dieu se souvienne en son royaume du très-saint Synode dirigeant, en tout temps... *Le premier prêtre:* Que le Seigneur Dieu se souvienne en son royaume de vous tous, chrétiens orthodoxes, en tout temps... ».

On remarquera la place du Synode. Il n'y a pas encore bien longtemps, toute la famille impériale y passait, et naturellement le « très saint Synode dirigeant » bon dernier. La simple juxtaposition de la formule ruthène à la formule russe fait saisir dans celle-ci le *césaropapisme* dans toute sa splendeur.

toujours pour cette commémoraison. On s'en tient à ce que je viens d'indiquer plus haut.

Il y aurait aussi quelque chose à dire sur les expressions dans lesquelles elle est conçue : le Pape, chef suprême de l'Eglise, y est qualifié tout simplement de *Pontife romain, le bienheureux Pape N****; tandis que le patriarche, dont la dignité, pour éminente qu'elle soit, n'est pas à mettre en parallèle avec celle du Souverain Pontife, y est dit : *notre Père, chef de nos Pontifes, le bienheureux Seigneur des Seigneurs, le Seigneur Patriarche N****. Cette formule, dite à voix haute dans une langue comprise de tous, n'est pas faite pour donner une bien haute idée de la primauté d'honneur et *de juridiction* du Pontife romain. Ce sont là des choses qui ne doivent pas être traitées à la légère ; l'adage *lex orandi, lex credendi*, est toujours vrai. Heureusement, je le répète, que cette formule n'est pas en usage, et j'aime à croire que l'autorité de M. Raḥmé ne sera pas assez forte pour l'introduire.

De plus كيريوس كيرون *Kyrios Kyrôn* est une impropriété, car le grec demanderait Κύριος Κυρίων ; et en outre cette appellation n'est usitée ni par les Byzantins, qui disent *toujours* Κύριος Κύριος ou encore en abrégé Κύριος Κύρ, de même que les Latins disent *Dominus Dominus*, et non *Dominus Dominorum* ; ni par les anciens documents ou textes liturgiques melkites, chez lesquels on trouve toujours la transcription exacte de la formule byzantine Κύριος Κύριος ou Κύριος Κύρ.

Mais, ce qui est plus grave, c'est que Benoît XIV, que connaît M. Raḥmé, puisqu'il le cite (p. 3, note) a dit très nettement, relativement à l'édition de nouveaux livres liturgiques : *Si novas librorum sacrorum*

ab eadem Sancta Sede iam probatorum editiones fieri contingat, onus erit patriarchae, et episcoporum catholicorum, inspicere, ne ULLA IN RE *discordent ab editionibus approbatis* [1]. Après l'édition du liturgicon faite à la Propagande en 1839, les réimpressions de 1862 et 1880 s'étaient conformées à cette disposition.

L'intention de M. Raḥmé, en corrigeant le style arabe de ce liturgicon, était certainement excellente : mais de quel droit a-t-il pu, de son autorité privée, modifier la disposition d'une instruction officielle du Saint Siège, sous prétexte que l'arabe n'en est pas assez élégant, changer le texte des rubriques pour la même raison, retrancher même des mots dans les prières, ajouter des formules non approuvées, sans que le Saint Siège ait consenti à toutes ces modifications ? Où s'arrêtera-t-on, s'il est permis à des laïcs, — voir même à des prêtres, sans autorisation de qui de droit, — de toucher au texte des livres liturgiques, expression officielle de la prière publique ? C'est tout au plus si, étant donné le manque d'une autre édition, ce liturgicon peut être *toléré*.

C'est vraiment dommage, car le livre témoigne d'un véritable esprit de progrès. Après le texte des liturgies viennent (p. 270-275) les formules de l' ἀπόλυσις pour chacun des jours de la semaine, puis celle de la grande et de la petite apolysis pour les différentes heures de l'office. Il y aurait lieu de remarquer que certains mots du grec ne sont pas toujours rendus dans l'arabe (notamment pour le mardi) et que la formule de la grande apolysis donnée au complet ne doit pas se dire telle

[1] Bulle *Demandatam*, § 21. Il est évident que toutes les critiques que je fais ici ne regardent aucunement l'imprimeur, couvert par l'approbation placée en tête.

quelle: on la divise suivant les jours de la semaine. Suivent les formules pour les fêtes de N. S. (p. 275-280); la prière des collybes (p. 280-281); la prière pour les morts dite ἀκολουθία τοῦ νεκρωσιμου τρισαγιου (p. 281-292), pour le soir, le matin et les dimanches, suivant un usage assez particulier dont je reparlerai plus tard; les versets qui accompagnent la petite entrée (p. 293-298); les κοντάκια des différentes fêtes ou προεόρτια qui se chantent en dernier lieu lors du chant des tropaires durant la liturgie (p. 299-308); l'ordre de l'habillement du patriarche et des évêques (on aurait pu ajouter: *des métropolites*) lors de la liturgie pontificale solennelle (p. 309-318), en grec et en arabe, formules que l'on chercherait vainement ailleurs; les φῆμαι liturgiques (terme rendu par l'expression devenue usuelle de دبتخات δίπτυχα) du patriarche et des métropolitains ou évêques, (p. 319-323), formules curieuses qui demanderaient une étude spéciale, car il y aurait beaucoup à dire sur le contenu de certaines au point de vue liturgique; une formule d'indulgence plénière (p. 324) sur laquelle je reviendrai tout à l'heure; les prières d'action de grâces après la sainte communion (p. 325-328), et enfin un *appendice sur la liturgie grecque* (ملحق في الليتورجيات اليونانية), imprimé ici, dit en note l'éditeur, à cause de son utilité, quoiqu'il ne se trouvât pas dans le liturgicon de la Propagande (p. 329-340). Dans cet appendice, il est traité de l'époque à laquelle les apôtres ont commencé à célébrer l'Eucharistie, c'est à dire après la Pentecôte; des cérémonies qu'ils employaient; de celles qui furent usitées à l'âge dit apostolique; de la liturgie de S. Jacques et des premières additions qui y furent faites;

de l'abréviation de la liturgie faite par S. Basile; de la seconde abréviation attribuée à S. Jean Chrysostome, avec le récit de l'introduction du τρισάγιον par S. Proclus et son extension jusqu'en Occident; de la liturgie des Présanctifiés, sur l'auteur de laquelle on ne se prononce pas et avec raison; mais on rapporte toutes les opinions émises à ce sujet. Suit une énumération des peuples qui suivent la liturgie de Byzance: les Melkites et les Albanais n'y sont pas comptés; évidemment ils sont rangés par l'auteur au nombre des Grecs. Cet appendice, intéressant et résumant bien l'enseignement de la tradition, a été pris par l'éditeur dans quelque recueil qu'il ne cite pas: d'un côté on ne peut que le féliciter d'avoir mis à la portée de la masse du clergé melkite ces notions utiles, que celui-ci ne trouverait pas facilement en arabe; de l'autre cependant, il eût mieux fait d'éditer cet appendice en brochure séparée et de ne pas introduire dans un ouvrage avant tout liturgique et officiel une composition privée.

J'ai signalé tout à l'heure une formule d'indulgence plénière, insérée p. 324; elle se donne çà et là chez les Melkites après les grandes solennités, à la fin des retraites, etc. - En voici d'abord la traduction littérale:

FORMULE DE COLLATION DE L'INDULGENCE PAPALE PLÉNIÈRE. - *Par les prières et les mérites de la B^se^ Marie toujours Vierge, du bienheureux archange Michel, du bienheureux Jean Baptiste, des deux saints apôtres Pierre et Paul et de tous les Saints et Saintes, que Dieu tout-puissant vous fasse miséricorde et vous pardonne tous vos péchés; et que Jésus Christ vous conduise à la vie éternelle; que le Dieu tout puissant vous accorde l'indulgence, l'absolution et le pardon de tous vos péchés;*

qu'il vous donne du temps pour faire une véritable pénitence, qu'il vous accorde pour toujours la contrition du cœur, un changement de vie et la persévérance dans les bonnes œuvres. Ainsi soit-il. – Que la bénédiction du Dieu tout puissant, Père ✠, Fils ✠ et Saint ✠ Esprit, descende sur vous et y demeure toujours. Ainsi soit-il.

C'est la première fois que cette formule est imprimée. Une note indique les conditions pour gagner cette indulgence: ce sont les conditions ordinaires. La formule n'est évidemment pas très ancienne; elle est imitée littéralement du latin [1]; on la rencontre souvent écrite à la main à la fin des liturgica melkites ou des euchologes. Mais cette concession est-elle licite ou même valide? Les *Collectanea* de la Propagande (éd. de 1907, in 4°, t. I, p. 305, n. 490) contiennent la réponse suivante de la Propagande, en date du 13 Juillet 1772: « *In proposito dell' Indulgenza plenaria concessa da Mons. Patriarca N***, si propone il dubbio: Se i patriarchi orientali, dopo il concilio Lateranense IV, abbiano simile potestà. – R. Negative* ». Que penser alors de la

[1] J'en trouve le début dans la formule finale de la réconciliation des pénitents le jeudi saint, qui se lit au Pontifical romain: *Precibus et meritis beatae Mariae semper Virginis, beati Michaelis Archangeli, beati Ioannis Baptistae, sanctorum apostolorum Petri et Pauli et omnium Sanctorum, misereatur vestri omnipotens Deus, et, dimissis omnibus peccatis vestris, perducat vos ad vitam aeternam.* La suite est empruntée à la formule d'absolution du Rituel romain: *Indulgentiam, absolutionem et remissionem peccatorum tuorum tribuat tibi omnipotens et misericors Dominus.* Vient ensuite un membre de phrase dont je ne puis retrouver l'original; la fin est la formule finale de la bénédiction que l'on donne aux infirmes et malades, et qui se trouve de même dans l'appendice du Rituel romain: *Benedictio Dei omnipotentis, Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, descendat super vos et maneat semper. Amen.*

formule en question ? D'après la réponse de la Propagande, elle n'aurait aucune valeur, à moins d'un indult de Rome ; et cette particularité aurait dû être exprimée clairement par l'éditeur.

Le liturgicon de M. Raḥmé n'en est pas moins une belle édition ; il est cependant regrettable, encore une fois, qu'il se soit cru le pouvoir de faire de son propre chef des modifications qui, pour bonnes qu'elles soient parfois, auraient dû être préalablement soumises au S. Siège avant l'impression, puisqu'il s'agissait d'un livre déja révisé à Rome. On pourrait ajouter que les formules de l'apolysis (p. 270-280) auraient été mieux placées aussitôt après la liturgie de S. Jean Chrysostome ; qu'on aurait pu ajouter les prières *préparatoires* à la sainte communion, agrandir le format du livre, très commode pour la concélébration, mais un peu trop petit (20 $^1/_2$ × 13$^1/_2$) pour être bien vu à distance sur l'autel. Il est regrettable aussi que l'on n'ait pu conserver l'impression en rouge et noir. Quant à la suppression du grec dans toutes les prières secrètes, elle se justifie par ce fait, qu'on les dit toujours en arabe dans la pratique : il semble cependant que, si l'on veut conserver quelque chose en grec, ce doit être plutôt dans ce que dit à basse voix le prêtre, censé connaître cette langue, que dans les parties destinées à être comprises des fidèles, lesquels, il n'est pas besoin de le dire, savent encore moins le grec que la masse du clergé.

9. LITURGICON MELKITE ORTHODOXE ; JÉRUSALEM, 1907.

N'ayant pas sous la main les différentes éditions des Melkites orthodoxes, notamment celle de Jérusalem, 1860 كتاب خدمة الاسرار المقدسة. *Livre du service des saints*

mystères, toute entière en arabe, je me borne à signaler la dernière, imprimée en 1907 à la typographie du S. Sépulcre, au couvent grec de Jérusalem, sous le n. 235. C'est un volume in-8° de [VIII]-221 pages, en noir seulement, mais en caractères de deux grandeurs, pour le texte et pour les rubriques. L'impression est assez négligée; au point de vue extérieure, ce volume a beaucoup moins bel aspect que les éditions des Melkites catholiques. Il est entièrement en arabe; dans toutes les parties qui doivent se dire à haute voix, on a mis les حركات ou accents-voyelles, ce qui est une bonne chose: les principaux suffisent cependant aux personnes qui n'ignorent pas totalement la langue arabe. Les quelques figures ou gravures hors texte (p. 63, 74, 127) sont mal exécutées et encore plus mal reproduites. Elles ne font pas honneur au goût artistique que les Grecs modernes se donnent si volontiers à eux mêmes.

Le titre est très long: il débute par l'expression traditionnelle heureusement conservée: كتاب القنداق الشريف *Livre du vénérable kondakion*, etc... Il est dit que l'impression a été faite sous les auspices du patriarche orthodoxe de Jérusalem, Damien Ier.

Dans une préface diffuse, le réviseur, le prêtre Wahbé-Allah (Théodore) Sarroûf, expose comment, les anciennes éditions étant remplies de fautes d'arabe, sans concordance exacte avec le grec, S. B. Damien de Jérusalem a ordonné une révision des livres à l'usage des arabophones. Le livre des Epîtres a été ainsi de nouveau imprimé en 1902, celui des saints Evangiles en 1903, la Paraclétique (معزي) est en cours d'impression. Quant à ce liturgicon, il a été revu sur l'exemplaire grec

imprimé récemment à Jérusalem (je n'ai pas cette édition sous la main), sur le typicon de l'Eglise de Jérusalem et enfin sur le Ἱερατικόν publié en 1895 à Constantinople par les soins du Phanar. Nous sommes donc en présence d'une édition tout à fait moderne.

Au point de vue du contenu, elle renferme les offices des vêpres (p. 1–22); du milieu de la nuit pour le dimanche (p. 23–24); de l'aurore (p. 25–50); les prières préparatoires à la liturgie (p. 51–57); l'habillement solennel de l'évêque (p. 58–61); l'office de la prothèse (p. 62–74); la liturgie de S. Jean Chrysostome (p. 75–121), à laquelle sont jointes les prières d'action de grâces (p. 121–126); celle de S. Basile (p. 127–171); une instruction pour la conservation de la sainte réserve (p. 172–173), où l'on peut voir décrite tout au long de quelle manière peu décente le Saint Sacrement est conservé chez les orthodoxes; la liturgie des présanctifiés (p. 174–200); les formules de l'apolysis (p. 201–207); les ecphonèses du canon de Pâques (p. 207–208); les prokiména qui précèdent l'épître, pour les jours de la semaine (p. 208–209); le discours de S. Jean Chrysostome pour le jour de Pâques (p. 210–211), et diverses prières extraites de l'euchologe (p. 212–221).

Au point de vue du texte, c'est tout simplement la traduction du Ἱερατικόν de Constantinople, avec toutes les particularités qui distinguent celui-ci. Il est donc inutile de nous y attarder davantage.

10. TABLEAU D'ENSEMBLE.

En faisant abstraction de ce dernier liturgicon, il nous est facile de dresser maintenant le tableau de filiation des différentes éditions, grecques ou purement melkites, ayant fait l'objet des études précédentes.

TABLEAU DES ÉDITIONS DU LITURGICON MELKITE.

Recension arabe
de Mélèce d'Alep
1612

Euchologe grec
de Venise
1663

Liturgicon melkite
d'Athanase IV
arabo - grec
Sinagovo
1701

Euchologe grec
de Venise
1727

Liturgies grecques
de Rome
1738

Euchologe grec
de Benoît XIV
Rome, 1754

Liturgicon melkite
Rome, 1839

Liturgie melkite
de S. Jean Chrysostome
Choûeir, (1843?) 1880

Liturgicon melkite
Vienne, 1862

Liturgicon melkite
Beyrouth, 1899

Liturgicon melkite
Beyrouth, 1900

11. LIVRES POUR SERVIR LA MESSE PRIVÉE.

L'usage de célébrer des messes privées est assez ancien chez les Melkites catholiques : il doit remonter presque aussi haut que le renouvellement de l'Union au début du XVIII[e] siècle [1]. Mais il n'est devenu tout à fait général que depuis une trentaine d'années. Aujourd'hui, un prêtre qui ne dirait pas la sainte messe tous les jours serait par le fait même mal noté.

1. Le premier livre pour aider à servir la messe privée paraît avoir été celui intitulé : *Livre du guide excellent pour le service de l'Evangile*, كتاب المرشد الفضيل لخادم الانجيل imprimé à Beyrouth en 1868 par le P. Jean Malloûk [2]. Je n'ai jamais rencontré cet ouvrage, qui comprenait 154 pages.

2. Un second livre, qu'ont suivi ou plutôt copié tous ceux qui ont paru depuis, fut publié à Beyrouth, en 1887, par le P. Dimitri Zabbâl, religieux basilien de la Congrégation salvatorienne : كتاب خدمة القداس الالهي حسب الطقس اليوناني *Livre du service de la divine liturgie selon le rite grec*, in-18 de 170 pages.

[1] Le troisième concile de S. Sauveur (1790) s'occupe déjà de réglementer les cérémonies d'une messe qui ne doit pas durer plus d'une demi-heure sans la prothèse (session 8, canon 3; cfr. le texte dans le *Machreq*, t. IX, [1906], p. 937). Il ne peut évidemment être question ici de la messe solennelle.

[2] Je mentionne cet ouvrage d'après les listes bibliographiques dressées par le R. P. Louis Cheikho, S. J., dans une série d'articles uniques en leur genre sur l'*Histoire de l'Imprimerie en Orient*, parus dans la revue arabe de l'Université S. Joseph à Beyrouth, *Al Machreq*, t. III, (1900), *passim*. Je mentionne une fois pour toutes ces articles, où j'ai puisé nombre de renseignements sur les ouvrages que je n'ai pas étudiés par moi-même.

3. Le petit volume publié par le P. Michel Aloûf, de l'éparchie de Zaḥlé, intitulé كتاب التنغيم الرخيم لماثلي الشاروبيم في خدمة القداس الالهي *Livre du chant mélodieux à l'usage de celui qui imite les chérubins dans le service de la divine liturgie*, Beyrouth, 1898, in-18, pp. 240, n'est guère que la reproduction pure et simple du livre du P. Zabbâl. Le manque d'un ordre vraiment pratique rend l'emploi de ce volume peu commode.

4. Le manuel du P. Zabbâl a encore été copié purement et simplement dans une réimpression in-12, faite il y a quelques années à Beyrouth, sous le nom du P. Sema'ân Qâroûṭ, B. S., qui s'est borné à y mettre son nom.

5. Pour être complet, je mentionne encore l'ouvrage suivant, que je n'ai jamais eu entre les mains et dont par conséquent je ne puis rien dire : المنهج المفيد في حضور ذبيحة العهد الجديد حسب الطقس اليوناني *La méthode utile pour l'assistance au sacrifice du nouveau Testament, selon le rite grec*, par le P. Michel Chaḥoûd, prêtre de l'éparchie d'Alep, Beyrouth, 1888, pp. 313.

B. - Les autres livres.

1. ÉPÎTRES.

La version des péricopes des Epîtres en usage chez les Melkites dérive de la traduction arabe de la Bible faite ou revue sur le grec par le célèbre 'Abd Allah Ibn el Faḍl, au onzième siècle. Au dix-huitième, le clerc alépin 'Abdallah Zâkher, qui s'était attaché aux Chouérites

sans faire pour cela partie de leur congrégation, corrigea cette traduction dont le style laissait par trop à désirer, mais en se basant uniquement sur les règles de la grammaire arabe, car il ne savait pas le grec. Cette révision servit de base aux éditions imprimées par les religieux de Choueîr à différentes reprises : 1759, 1770, 1792, 1813, 1859. Toutes ces éditions sont identiques, dans le format petit in-4°, en noir seul, sauf les épîtres du ménologe dont les rubriques sont en rouge. La dernière édition, celle de 1859, a 404 pages. Le titre porte:

كتاب الرسائل المشتمل على عمل الرسل القديسين ورسائل بولس الرسول الخ *Livre des épitres, formé des Actes des saints apôtres, des épitres de l'apôtre Paul,* etc... Les προκείμενα et les ἀλληλουϊάρια des jours de la semaine ne s'y trouvent pas, et les προκείμενα sont donnés seulement pour les dimanches et quelques fêtes. Les réimpressions successives ont été faites sans aucun changement ni amélioration à ce point de vue. Aucune de ces éditions ne porte l'*imprimatur* exigé par Benoît XIV [1].

En 1902, M. Khalîl Badaouy, propriétaire du journal arabe *Al Ahwâl*, donna de ce livre, avec l'approbation du patriarche Pierre IV Géraîgîry, une nouvelle édition, d'un format un peu plus grand, et de 302 pages. Le texte arabe n'est plus celui des précédentes éditions de Choueïr : l'éditeur a pris celui de la grande Bible arabe des PP. Jésuites, publiée par eux de 1876 à 1880 à Beyrouth, et réimprimée depuis. Cette version [2], faite

[1] Bulle *Demandatam*, 24 décembre 1743, § 25.

[2] En voir l'historique dans l'ouvrage du P. JULLIEN, S. J.: *La nouvelle mission de la Compagnie de Jésus en Syrie*, Paris, 1899, 2 voll. 8°; cfr. t. II, pp. 110-113.

directement sur les textes hébreu et grec par les Pères, retouchée au point de vue de la langue et du style arabe par le philologue melkite Ibrahim al Yâzigi, est de tout point excellente, et supérieure de beaucoup à tout ce que l'on avait eu jusque là. On ne pourrait donc que féliciter M. Badaouy de l'avoir adoptée, et surtout d'avoir muni les mots de tous les accents-voyelles si nécessaires pour avoir une lecture correcte dans une partie de la liturgie souvent lue par des enfants ou des personnes sans grande instruction. Cet emploi est d'autant plus légitime que la version des PP. Jésuites est faite sur le texte grec, officiel dans l'Eglise byzantine.

Mais, dans sa préface, l'éditeur dit avoir corrigé en quelques endroits la version des PP. Jésuites, « pour la rendre plus conforme à l'original grec ». En réalité, il s'agit simplement de quelques unes de ces *variantes* sans importance qui se trouvent entre toutes les éditions grecques du Nouveau Testament et par conséquent entre les différentes éditions du livre liturgique appelé Ἀπόστολος. Un peu plus loin, l'éditeur ajoute que, « pour suivre de plus près l'original grec », il a raccourci les prokiména des dimanches qui se trouvaient ordinairement *in extenso* dans la vieille édition arabe de Choueîr. Cet « original grec », qu'il se montre si jaloux de suivre, doit être quelque édition de Venise, où en effet les versets des psaumes ne sont jamais donnés *in extenso*, tout comme dans les anciens manuscrits, parceque l'on est censé savoir les psaumes par cœur ! De sorte que cette prétendue amélioration est tout simplement un retour en arrière. On pourrait ajouter que, en examinant d'un peu plus près son « original grec », l'éditeur y aurait vu les versets alléluiatiques qui *doivent* suivre chaque épître, et que l'on

doit dire, bien que la coutume contraire, manifestement contraire au rite, ait prévalu en fait à peu près partout; il y aurait vu aussi les προκείμενα et les ἀλληλουϊάρια des jours de la semaine, toutes choses qui manquaient dans les éditions de Choûeîr, mais qui auraient dû s'y trouver, et par conséquent être insérées dans la nouvelle édition.

Il y aurait aussi quelque chose à dire sur l'impression, un peu trop commune, et sur les encadrements, qui sont vraiment d'un goût plutôt primitif.

L'imprimerie du Saint Sépulcre, au patriarcat orthodoxe de Jérusalem, a édité elle aussi le livre des épîtres en arabe, pour les Melkites orthodoxes. N'ayant pas cette édition sous la main, je me borne à la mentionner la dernière réimpression, faite en 1902.

2. ÉVANGÉLIAIRE.

La récension melkite des Evangiles, pour l'usage liturgique, dérive, comme celle des Epîtres, de la version ou révision faite par 'Abdallah Ibn el Faḍl. Elle a donné lieu à trois groupes d'éditions, publiées à Alep, Choûeîr et Jérusalem.

1. Ce fut le patriarche Athanase IV Dabbâs qui édita le premier l'Evangile arabe, à Alep, en 1706, in-folio de 283 pages. Une seconde édition, publiée en 1708, renfermait, en 357 pages, les péricopes évangéliques pour les fêtes de l'année, avec des commentaires extraits de S. Jean Chrysostome, traduits par le même Abdallah Ibn el Faḍl . L'usage de lire ces commentaires aussitôt après l'Evangile était assez ancien chez les Melkites : de nombreux manuscrits en font foi. Il a complètement disparu aujourd'hui, mais une mention

en est restée dans le titre, assez long, des éditions de Choûeîr.

2. Les religieux basiliens de Choûeîr ont donné plusieurs éditions du même livre, sans commentaires : je connais celles de 1776, 1818, 1861, toutes sans *imprimatur*. Elles sont toutes identiques, avec un titre assez long dont voici les premiers mots : كتاب الانجيل الشريف الطاهر *Livre du vénérable et pur Evangile....* petit in-folio, pp. [4]-316, en noir seul, sauf les évangiles du ménologe dont les rubriques sont en rouge. L'arabe n'est pas exempt d'un certain nombre de fautes de grammaire et de langage, conséquence de l'état peu cultivé des chrétiens, au point de vue littéraire, au moment où ont été faites les premières impressions des livres liturgiques en arabe. Contrairement à l'usage slave — peu commode à la vérité — qui donne les quatre Evangiles à la suite avec des notes en marge ou au bas des pages pour permettre de déterminer les péricopes à lire, mais en conformité avec l'usage grec, l'évangéliaire de Choûeîr donne ces péricopes chacune à part mais sans référence aux chapitres et aux versets qui les composent. A la fin des évangéliaires slaves, une liste disposée d'après l'ordre de l'année ecclésiastique, soit du temps, soit des saints, permet d'obtenir la concordance. Les évangéliaires grecs ont un autre système : une série de trente cinq tableaux, un pour chacun des jours allant du 22 mars au 25 avril, c'est à dire pour chaque incidence de Pâques, permettent de trouver facilement l'évangile que l'on doit dire. D'après le système grec, non suivi par le slave, il y a, à certains moments de l'année, des interversions : d'où la nécessité de ces tableaux. Comme des indications de l'un ou

l'autre genre font défaut dans les éditions de Choûeîr, et que l'on ne publie jamais d'*Ordo* ou calendrier liturgique annuel, que par ailleurs le *Typicon* est assez peu répandu, on devine la confusion qui en résulte. Il y a là une lacune à combler. Il paraît que M. Khalîl Badaouy prépare une édition de l'Evangile: il faut espérer que ces tableaux y figureront. En attendant, Mgr Euthyme Zoulḥôf, métropolite de Tyr, en a donné un abrégé à la fin de l'édition de l'octoïkhos arabe publiée par lui, et dont il sera question plus loin.

3. Les Grecs orthodoxes de Jérusalem ont aussi publié en 1903 une édition arabe de l'Evangéliaire, grand in-4°, en rouge et noir. C'est une très belle édition ; l'arabe en a été revu par le philologue Boutros Bostânî, je crois (lequel, entre parenthèses, était peu qualifié pour entreprendre ce travail, vu son passage au protestantisme). Je ne l'ai d'ailleurs pas sous la main actuellement.

4. Je dois ajouter que les Pères Jésuites ont publié à Beyrouth, en 1877 et 1886, une édition des quatre Evangiles (in-8°, pp. 265) extraite de leur grande traduction de la Bible, ajoutant à la fin des tables qui en permettent l'usage liturgique pour tous les rites catholiques de Syrie. En fait, cette édition ne sert qu'aux prêtres latins qui lisent l'Evangile en arabe [1].

[1] Les Pères Franciscains de Jérusalem ont publié un recueil des Epîtres et des Evangiles, en arabe, disposés d'après l'ordre du rite romain: *Livre des Evangiles et des Epîtres, pour tous les dimanches et fêtes de l'année.* Jérusalem, 1860; 8°, pp. 210. Les populations orientales attachent une très grande importance à la lecture du saint Evangile, qu'elles tiennent absolument à comprendre. J'ai vu des adolescents, qui n'avaient peut-être jamais ouvert un Evangile, en réciter de mémoire de longs passages. C'est évidemment là une chose excellente.

3. HOROLOGE.

1. Le savant barnabite Tondini de Quarenghi, qui a consacré sa vie à l'unification du calendrier dans l'Orient gréco-slave, signale quelque part [1] une édition arabe de l'horologe qui aurait été imprimée à Fano, en Italie, en 1514. Je n'ai pu vérifier cette assertion ; si elle est vraie, on aurait là l'édition *princeps* de l'horologe arabe et peut être le premier livre imprimé en arabe.

2. Au dix-huitième siècle, l'imprimerie de S. Georges, établie à Beyrouth par les Melkites orthodoxes, aurait donné une édition de l'horologe arabe [2]. Je n'en connais pas la date exacte.

3. Les religieux de Choûeir ont donné au moins trois éditions de l'horologe, à l'usage des Melkites catholiques : 1787, 1852, 1879. Ces trois éditions, en rouge et noir, sont identiques. Celle de 1852, que j'ai sous les yeux, forme un compact volume in-12 de [10]-736 pages, avec ce titre : كتاب الاورولوجيون اى السوعي المشتمل على صلوات الفرض القانونية الخ. *Livre de l'horologe, ou (livre) des heures, formé des prières canoniques de l'office*, etc. Comme pour les autres éditions de Choûeir, ce livre ne porte pas l'*imprimatur* explicite de l'Ordinaire, mais simplement la mention بإذن الرؤساء = *par permission des supérieurs*. La très louable coutume de

[1] *Etudes préparatoires au Congrès eucharistique de Jérusalem en 1893* ; Paris, Bonne Presse, 1893, in-12 ; cfr. p. 282.

[2] Cfr. *Machreq*, t. III (1900), p. 502.

la récitation de l'office privé s'étant introduite de bonne heure chez les Melkites catholiques, ce volume remplaça des manuscrits de petit format, parfois très finement calligraphiés, dont on voit encore des spécimens en Orient.

Cette édition présente plusieurs particularités. A l'office de la nuit, on donne la litanie diaconale Ἐλέησον ἡμᾶς, ὁ Θεός... en entier, ce qui est excellent, mais on chercherait en vain les autres litanies diaconales du reste de l'office [1]. De même, on n'y donne que les premiers mots du symbole de Nicée-Constantinople, alors qu'auparavant on avait mis en entier l'oraison dominicale. A l'office de l'aurore, les deux psaumes 19 et 20 du début manquent : on donne de suite le tropaire Σῶσον, ὁ Θεός... Les neuf odes scripturaires sont à leur place, mais abrégées : seulement les premiers et les derniers versets de chacune. Etant donné qu'on ne les dit pour ainsi dire plus, sauf la neuvième, il eût mieux valu les supprimer que de les donner ainsi incomplètes, d'autant plus que la seconde, qui ne doit se dire qu'en carême, ne s'y trouve pas du tout.

La doxologie des laudes est introduite en grec, on le sait, par deux formules : l'une à employer lorsqu'on dit la grande doxologie (Δόξα σοι τῷ δείξαντι τὸ φῶς), l'autre lorsque l'on dit la petite (Σοὶ δόξα πρέπει, Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν, τῷ Πατρί...). L'édition arabe de Choueïr ne fait pas de distinction, mais mélange les deux formules en une seule, avec une

[1] L'Institut stavropigiaque ruthène de Lvov (Lemberg) a édité un petit **Молитвословъ** à l'usage des prêtres (2e éd., 1902), qui, s'il ne contenait pas tant de renvois, serait à cet égard un modèle de sens pratique.

variante : المجد لمرسل النور . ينبغي المجد يا ربنا والهنا . لك المجد مع المديح ايها الآب الخ *Gloire à celui qui envoie la lumière! La gloire (vous) convient, o notre Seigneur et notre Dieu! A vous la gloire et la louange, Père*, etc... Cette variante curieuse se retrouve dans les éditions subséquentes.

A la fin de prime, après la prière Χριστέ, τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, on prescrit de dire le kondakion Τῇ ὑπερμάχῳ, ce qui ne se trouve dans aucune autre recension, soit grecque, soit slave.

Dans l'office des τυπικά, les deux psaumes 33 et 144 manquent, tout comme le πολυέλεος à l'office de l'aurore.

Le système de transcription trop littéral du grec a fait commettre des incorrections qui auraient pu être évitées. Ainsi, par exemple, tandis que le nom du célèbre diacre d'Edesse, S. Ephrem (Ἐφραίμ), est très correctement rendu par son équivalent arabe افرام *Afrâm* (28 janvier; cfr. un autre au 7 mars), pourquoi avoir affublé l'ermite Abraham (29 octobre, en grec Ἀβράμιος) de la transcription trop servile افراميوس *Afrâmiôs*, tandis que l'éponyme ابرهيم *Ibrahîm*, porté par une foule de gens et parfaitement arabe, faisait bien mieux l'affaire? De même, au 15 novembre, le martyr syrien bien connu Ḥabîb, dont le nom est tout ce qu'il y a de plus porté en arabe par les chrétiens tout comme par les musulmans, se voit appelé افيفس *Afifos*, sous l'influence de la transcription grecque Ἄβιβος. De là à identifier cet éponyme avec le prénom tout musulman عفيف *'Afîf*, il n'y

aurait qu'un pas, n'était la différence fondamentale d'orthographe et de prononciation. Les éditions postérieures ont *toutes* conservé et reproduit ces transcriptions singulières.

4. Je signale ici, à leur ordre chronologique, deux éditions arabes publiées par les Melkites orthodoxes : l'une à l'imprimerie de S. Georges, à Beyrouth, en 1849 (pp. 856) ; l'autre à celle du S. Sépulcre, à Jérusalem, en 1864, in-8°.

5. L'édition de Choûeîr, très massive, était en outre d'un prix fort élevé. Un prélat qui a bien mérité de l'Eglise melkite, Mgr Germanos Mo'aqqad, aujourd'hui métropolite titulaire de Laodicée [1], entreprit, alors qu'il était archimandrite et vicaire patriarcal à Jérusalem, la révision de ce livre et d'autres encore dont je parlerai plus loin. Il fit un certain nombre de corrections au style arabe trop défectueux, pas trop cependant, pour ne pas dérouter la mémoire des prêtres qui savaient les tropaires de l'ancienne édition à peu près par cœur. Mais il introduisit les deux psaumes 33 et 144 à la fin des τυπικά, et, par manière d'appendice (pp. 722-733), le premier cathisme du psautier, qui se dit le samedi soir aux vêpres, et le πολυέλεος, qu'il eût cependant mieux valu mettre à leur place respective. A part cela et l'insertion en leur lieu propre des tropaires pour les offices spéciaux aux Melkites catholiques, le texte est semblable à celui de l'édition de Choûeîr. Le volume, édité en 1883, avec l'approbation explicite du patriarche Grégoire II Yoûssef, en noir seul, est un in-32 de 736 pages, léger, portatif, d'une belle impression. Aussi eut-

[1] Voir mon article *Mgr Mo'aqqad et sa société de missionnaires melkites,* dans les *Echos d'Orient,* t. VIII (1905), p. 232-239.

il un grand succès; il fut réimprimé tel quel deux fois, dont la deuxième en 1890 (pp. 697) avec un appendice donnant des prières pour le matin et le soir, la confession, l'assistance à la messe, et une troisième en 1898. La deuxième édition contient aussi parfois à la fin les péricopes scripturaires pour les fêtes solennelles, qui ne trouvent chez les Melkites dans un volume séparé, à l'encontre des éditions grecques et slaves du Triodion, du Pentécostarion et des Ménées.

6. Une dernière édition a été publiée à Beyrouth, en réalité en 1905, quoiqu'elle porte la date de 1898. C'est la reproduction pure et simple, en deux tirages — l'un avec les péricopes scripturaires à la fin [1], l'autre sans — de l'édition donnée par Mgr Germanos Mo'aqqad en 1898. Le nom seul de l'éditeur est nouveau; c'est celui de Mgr Paul Abì Mourâd, métropolite titulaire de Damiette. Il faut avouer que celui auquel le prélat a confié la surveillance de l'impression n'y a pas mis tous ses soins: la table des fêtes mobiles, pour ce volume imprimé en *1905*, va de *1890* à *1909*.

7. Je signale enfin, pour terminer ce qui concerne l'horologe, un petit volume à l'usage exclusif des fidèles, intitulé كتاب مختصر السوعية الشرقية *Livre de l'abrégé du (livre) des heures oriental*. C'est une sorte de manuel de prières, tiré presque exclusivement de l'horologe. Il a été édité nombre de fois par les PP. Jésuites, à Beyrouth, à partir de 1855, in-32, pp. 243. La dernière édition est de 1895.

8. Je dois ajouter, à propos de l'horologe, que l'idée s'est manifestée, chez plusieurs ecclésiastiques melkites,

[1] In-32, pp. 763.

de substituer l'excellente version arabe des psaumes tirée de la grande Bible des Pères Jésuites à celle actuellement en usage, et qui dérive elle même de la recension de 'Abdallah Ibn el Faḍl, du onzième siècle. Il y aurait à cette adoption une difficulté fondamentale, non seulement pour les psaumes, mais encore pour presque tout l'Ancien Testament. La version des Pères Jésuites a été faite sur l'hébreu pour tous les livres qui existent en cette langue ; or, l'Eglise byzantine, dont l'Eglise melkite est une branche, a toujours employé le texte grec des Septante ou des versions faites sur celui-ci et non sur l'hébreu. Agir autrement serait évidemment porter atteinte à la pureté du rite.

4. PSAUTIER.

Le psautier a été pendant longtemps, avec le livre des Epîtres, le seul livre classique que l'on eût en Syrie pour l'instruction des enfants. Aujourd'hui encore, il sert dans nombre de villages à apprendre à lire. Aussi les éditions en ont-elles été très nombreuses. Toutes dépendent de la recension de 'Abdallah Ibn el Faḍl.

1. Un premier groupe est formé par les éditions d'Alep, en 1706, 1709, 1725, 1735. Le texte est identique dans toutes.

2. La récension reproduite dans les éditions d'Alep fut révisée au point de vue de la langue arabe par 'Abdallah Zâkher, et imprimée nombre de fois: en 1735, 1739, 1753, 1764, 1770, 1780, 1789, 1820, 1823, 1846, 1863. Toutes ces éditions, qui se reproduisent les unes les autres, ont été faites au couvent de S. Jean de Choûeîr. Le format est l'in-12.

3. Le texte de Choûeîr servit à son tour de base à trois groupes d'éditions : *a)* celles des Pères Jésuites, à Beyrouth, à partir de 1855, dans le format in-18. Une importante amélioration y a été introduite, en ce sens que tous les mots sont munis des accents voyelles nécessaires à une bonne lecture. — *b)* celles des Pères Franciscains, à Jérusalem. J'en connais deux : celle de 1866, in-8°, pp. 226; et celle de 1876, in-12, pp. 303. — *c)* l'édition faite à Alep en 1864, par l'imprimerie de la nation *maronite*, à l'usage des écoles maronites [1].

4. Parmi les éditions des Melkites orthodoxes, je ne sais sur quel texte a été faite celle de Beyrouth, 1751, pp. 367 [2], ni celles de l'imprimerie du S. Sépulcre à Jérusalem.

Le psautier melkite n'offre aucune particularité. Les anciennes éditions grecques, et encore aujourd'hui les éditions slaves faites en Russie, contiennent, à la fin de chaque cathisme, une prière précédée de l'*incipit* ordinaire : Εὐλογητὸς ὁ Θεός... Παναγία Τριάς... Cette prière ne se trouve pas dans les éditions melkites.

5. TRIODION ET PENTÉCOSTARION.

Il est étonnant que les religieux de Choûeîr, dont l'imprimerie a rendu tant de services dans le passé, n'aient pas songé à imprimer le Triodion et le Pentécostarion. Ces deux livres ont été longtemps copiés à la main, tant chez les catholiques que chez les orthodoxes, jusqu'au moment où l'imprimerie orthodoxe du S. Sépulcre, à Jérusalem, donna une édition du Penté-

[1] Cfr. *Machreq*, t. III (1900), p. 358.

[2] Je ne la connais que par la mention du *Machreq*, t. III (1900), p. 502.

costarion en 1854, suivie en 1856 de celle du Triodion. Les deux volumes, en noir seul, sont dans le format grand in-folio. Les catholiques adoptèrent aussi ces éditions, malgré les erreurs dogmatiques qu'elles renfermaient : le synaxaire inséré par Nicéphore Calliste dans l'office du samedi avant le carême, où se trouvent toutes les théories des orthodoxes sur l'état des âmes après la mort, et l'office de Grégoire Palamas, que les Grecs séparés font le deuxième dimanche de Carême. On se bornait parfois à mettre un grand trait de crayon sur ces pages, pour montrer qu'on ne devait pas s'en servir.

Ce n'est qu'en 1900 que les Melkites catholiques ont eu une édition à eux du Pentécostarion, petit in-4° de 314 pages ; suivie en 1903 de celle du Triodion, même format, pp. 611. L'éditeur est M. Khalîl Badaouy, dont il a déja été question à propos des Epîtres. Il les donne comme *traductions nouvelles ;* n'ayant pas actuellement les deux volumes sous la main, je ne puis dire s'il en est vraiment ainsi, ou s'il s'agit simplement d'une révision du texte arabe de l'édition de Jérusalem, ce qui me paraît plus probable.

Les éditions de M. Badaouy, publiées avec l'approbation régulière du patriarche Pierre IV Géraîgîry, sont dans un format plus commode que celui de l'édition de Jérusalem. Naturellement, le synaxaire de Nicéphore Calliste a été enlevé, comme tous les autres synaxaires d'ailleurs. L'office des saintes Reliques, composé par le patriarche Maxime III Mazloûm pour remplacer celui de Grégoire Palamas, est mis à sa place, ainsi que tout ce qui concerne la fête du Très Saint Sacrement, à la fin du Pentécostarion. L'arabe est naturellement purgé de toutes les fautes de langue qui déparaient l'édition de Jérusalem. Toutes ces choses sont excellentes. Mais

pourquoi M. Badaouy a-t-il supprimé l'office du *Synodicon*, marqué pour le dimanche dit de l'Orthodoxie, premier du carême ? Il est vrai que cet office ne se célèbre presque plus nulle part [1], sauf en Russie, où on a fait au texte primitif des additions très curieuses, et qui demanderaient une étude spéciale. Mais ce n'est pas une raison pour que des additions semblables, dans un sens catholique, et approuvées à Rome, ne soient pas faites au texte primitif du Synodicon, et que cet office, ainsi complété, ne soit pas célébré dans les lieux où il peut être compris et goûté : cathédrales, séminaires, monastères, communautés de prêtres.

Il faut ajouter que l'impression de ces deux volumes n'est pas belle, et que le papier a vraiment trop de ressemblances avec celui dont on se sert pour les emballages. Le mauvais goût de ces éditions n'est égalé ou surpassé que par certaines publications d'Athènes. Elles font bien piteuse figure à côté des splendides éditions grecques de Rome, ou slaves de Russie. Des livres liturgiques officiels devraient pourtant être traités avec un peu plus de respect, ce qui n'en augmenterait pas sensiblement le prix. Il est regrettable aussi que des motifs d'économie n'aient pas permis de conserver l'impression en rouge et noir, qui est proprement celle des livres de la liturgie.

6. MÉNÉES.

On a vu précédemment que les douze volumes des Ménées, un pour chaque mois, ont été traduits du grec en syriaque durant la période syro-byzantine. On trouve

[1] A Alep, cela se fait encore. Le métropolite (catholique) lit les anathématismes et les acclamations du haut de son trône, et tout le peuple répond. Ce serait un usage à répandre ailleurs en Syrie.

aussi des manuscrits syro-melkites, en un ou plusieurs volumes, contenant un choix d'offices des principales fêtes (cfr. nos 16, 24, 55, 70, 89, 94, 110, 175, 181), absolument dans le genre de ce que les Grecs appellent aujourd'hui Ἀνθολόγιον *(Choix de fleurs)* et les Slaves **Минє́а пра́здничнаѧ** *(Minieia praznitchnaïa, Ménées des fêtes)*. Mais la version arabe intégrale des Ménées complètes n'a jamais été faite, et il est probable que les compilateurs, inconnus d'ailleurs, des Ménées melkites, se sont bornés à suivre quelqu'ancien anthologe en syriaque, revu peut être sur une édition de Venise. Les Melkites n'ont donc pas à proprement parler de Ménées, quoiqu'ils donnent ce nom, مينايون *(mînâioûn)* à leur anthologe.

Est-ce un mal? Je ne le crois pas. Nous avons dans notre rite byzantin des offices superbes, ceux du temps et des grandes fêtes du Sauveur et de sa sainte Mère. Ajoutez-y quelques beaux offices d'anciens saints, et c'est tout. Le recueil des Ménées s'est formé définitivement à une époque plutôt tardive, les tropaires qui le composent sont quelquefois fastidieux, monotones, pleins de redondances et de banalités. C'est aussi le livre dans lequel se sont glissés le plus de variantes quant au texte et même au nombre des canons, le plus de compositions privées, introduites parfois subrepticement et après le schisme [1].

Telles qu'elles sont, les Ménées melkites n'ont été livrées que très tard à l'impression. L'édition en usage

[1] On peut voir des détails sur ce point, et en général sur le peu de soin avec lequel les Grecs non catholiques ont conservé notre liturgie, quoi qu'ils en disent, dans mon livre: *Le quinzième centenaire de S. Jean Chrysostome*, Rome, 1908, in 8°; cfr. ch. VI.

chez les orthodoxes n'a été imprimée qu'en 1882-1886, à Beyrouth, en deux volumes in-4°, sortis chacun d'une imprimerie différente. L'édition catholique a été faite à Beyrouth, en 1883, par les soins d'un Melkite intelligent, qui a fait imprimer un certain nombre de livres: Châker Batloûni. Elle forme un gros in-4° à deux colonnes, en noir seul, de 875 pages, ordinairement relié en deux volumes. Une seconde édition, reproduction de la première, a paru en 1896; les deux sont revêtues de l'approbation du patriarche Grégoire II Yoûssef.

Le texte fut révisé par l'archimandrite Ignace Mo'aqqad, depuis Mgr Germanos de Laodicée, dont il a été question plus haut à propos de l'Horologe. Il fit ce travail à Jérusalem, de 1881 à 1883, avec l'aide de personnes instruites dans la langue grecque. C'est le réviseur qui donne lui même ce détail [1], et, comme il est écrivain réputé en arabe, on a un travail de vraie valeur. Les synaxaires ne s'y trouvent pas; les péricopes scripturaires à lire la veille des grandes fêtes, les grandes heures des vigiles de Noël et de l'Epiphanie non plus: chez les Melkites catholiques, tout cela est contenu dans un livre spécial dit *Livres des prophéties*, dont il sera question plus loin. Les ἀπολυτικια, κοντάκια, sont souvent à chercher dans l'horologe. Les premiers mots des εἱρμοί sur lesquelles devraient se modeler les mélodies des tropaires, si on les chantait, sont donnés en lettres arabes: en Syrie, il n'y a guère que l'impri-

[1] Je relève ce fait, parceque cette modeste sincérité fait honneur à l'auteur. Il y en a d'autres, que je pourrais citer, qui se bornent à mettre leur nom sur des ouvrages dont ils auraient été incapables de faire eux-mêmes une ligne. On en trouve quelques exemples au cours de cette étude.

merie des Pères Jésuites à Beyrouth qui possède des caractères grecs [1].

Pour donner une idée de la manière dont sont conçues les Ménées melkites, je donne ici le calendrier du mois de janvier, d'après l'édition de Mgr Mo'aqqad :

1. *Circoncision. S. Basile.* – L'office est donné en entier.

2. *Préparation de l'Epiphanie. S. Silvestre.* – Τριῴδια à complies; canon de la préparation. Office complet pour le reste.

3-5. – Τριῴδια à complies; pour le canon, on renvoie à celui du 2; le reste est complet (sauf les grandes heures; cfr. *supra*).

6. *Epiphanie.* - Office complet (sauf la bénédiction de l'eau, à chercher dans l'euchologe).

7. *Synaxe de S. Jean Baptiste.* – Office complet.

8-10. – Les stichères des vêpres et des laudes sont au complet; pour le canon, on renvoie à celui du 6.

11. *S. Théodore le Cénobiarque.* – A vêpres, trois stichères du saint; ceux de la fête ne sont pas indiqués. A l'office du matin, canon du saint. Le reste complet.

12. *Ste Tatiane.* – A vêpres, trois stichères de la fête, trois de la sainte. Apostichon de la fête; les stichères des laudes au complet.

13. *Les SS. martyrs Ermylas et Stratonique; les SS. moines martyrs du Sinaï.* – Vêpres complètes. A l'office de l'aurores, tropaires de la stichologie et exapostilarion des saints. On renvoie au canon du 6. Apostichon au complet.

14. *Apodosis de l'Epiphanie.*

15. *S. Paul et S. Jean, ermites.* – Aux vêpres, trois stichères des saints; à l'orthros, exapostilarion des saints. Le reste se prend de l'octoïkhos.

16. *Vénération des chaînes de S. Pierre.* – Aux vêpres, trois stichères et aposticha de la fête. A l'orthros, canon de la fête; le reste de l'octoïkhos.

17. *S. Antoine.* – Office complet.

18. *SS. Athanase et Cyrille.* – Office complet.

19. Comme le 15, avec en plus le Δόξα de l'apostichon des laudes.

20. *S. Euthyme.* – Office complet.

21. *S. Maxime le Confesseur et S. Néophyte, martyr.* – A vêpres,

[1] Les religieux de Choûeïr en ont aussi, mais d'un type bien vieilli, et il y a longtemps que leur imprimerie ne produit plus rien.

six stichères et le Δόξα de l'apostichon des Saints. A l'orthros, leur exapostilarion. Le reste de l'octoïkhos.

22. Comme le 21, avec en plus le Δόξα de l'apostichon de laudes.

23. Comme le 21.

24. Comme le 15.

25. *S. Grégoire le Théologien.* – Office complet.

26. Comme le 15.

27. *Translation des reliques de S. Jean Chrysostome.* – Office complet, sauf le canon, pour lequel on renvoie au 13 novembre.

28. Comme le 15.

29. Comme le 21.

30. *Les trois Hiérarques.* – Office complet.

31. Comme le 15, avec en plus le Δόξα de l'apostichon des vêpres.

On voit par cet exemple combien il est facile d'abréger les Ménées en vue de la composition d'un bréviaire de notre rite en quatre volumes portatifs, au lieu de la masse de livres que nous avons aujourd'hui, et qui rend si difficile la récitation tant soit peu variée de l'office. Je n'insiste pas sur ce point pour le moment, mais il était bon de montrer le système abréviatif, non seulement pratiqué depuis des siècles par les Grecs avec leur Ἀνθολόγιον, mais appliqué plus directement par les Melkites *tant catholiques qu'orthodoxes.*

Il manque cependant une chose à ces Ménées melkites: le renvoi à d'autres livres y est trop fréquent, et les offices du commun, ce que les Grecs appellent ἀκολουθίαι τῶν ἀνωνύμων et les Slaves **Мнніа ѻбщаѧ** *(Miniia obchtchaïa, Ménées ordinaires)*, plusieurs fois imprimés à Rome en grec au XVIII[e] siècle, ne s'y trouvent pas. Il en existe des versions arabes manuscrites, mais elles n'ont pas encore été livrées à l'impression et on ne s'en sert pas, sauf peut être dans un ou deux couvents.

Outre les Ménées telles que je viens les décrire, Mgr Germanos Mo'aqqad a publié à Beyrouth, en 1898, un *Abrégé des Ménées,* مختصر المينايون, qui renferme uni-

quement les offices des fêtes de Notre Seigneur et de la Sainte Vierge qui sont généralement d'obligation [1]. Ce volume, en noir seul, dans le format in-8° (pp. 575), est très maniable et rend de grands services aux petites églises de campagne. L'impression en est très bien réussie.

7. SYNAXAIRE.

Aucun des livres liturgiques publiés par les Melkites catholiques ne contient les synaxaires. On sait que l'édition romaine ne les renferme pas non plus. C'est en effet la partie la moins fixe et la moins recommandable de notre liturgie. Les légendes, compilées par Métaphraste et consorts, les erreurs de tout genre, les fêtes apocryphes y fourmillent. Corriger les synaxaires serait une œuvre de géant, qu'une commission de bollandistes pourrait seule faire. Il faudrait aussi les ramener à une longueur raisonnable [2], et cependant ce serait là un travail très urgent. La grande majorité des prêtres de notre rite, s'ils n'ont pas fait à ce sujet quelques études spéciales, récitent l'office sans savoir exactement à quelle époque a vécu le saint du jour et ce qu'il a fait, tandis que le prêtre latin trouve tout cela dans son bréviaire.

[1] En effet, rien n'est moins réglé en pratique chez les Melkites que les fêtes d'obligation. Il y a bien une liste plus ou moins officielle, mais il y a aussi des endroits où nombre des fêtes qui y sont marquées ne sont pas observées. Tandis que les Latins de Syrie ont *quinze* jours fériés, les Coptes *dix neuf*, les Syriens *vingt*, les Arméniens et les Chaldéens *vingt deux*, les Maronites et les Ruthènes *vingt trois*, les Roumains de Transylvanie *vingt cinq* (?), les Melkites en ont *vingt sept* qui ne tombent pas le dimanche.

[2] C'est ce qu'a fait Antoine Arcudius au XVI^e siècle. Son travail fut approuvé à Rome pour l'usage liturgique; il est inséré dans son Ἀνθολόγιον νὲον καὶ πληρέστατον, essai de bréviaire qui serait à reprendre sur des bases à peu près identiques.

Le Synaxaire melkite, traduit au onzième siècle par 'Abdallah Ibn el Fadl, fut revu, comme d'autres livres liturgiques, par Mélèce Carmé [1]; le codex arabe 472 du Vatican, écrit en 1633, c'est à dire peu d'années après la révision de Mélèce, en contient le texte. Le patriarche Macaire III Za'îmî (1648-1672) compila aussi un Synaxaire des saints du patriarcat d'Antioche, relativement court [2]; ni l'un ni l'autre n'ont jamais été imprimés.

Durant son séjour à Rome, Maxime Mazloûm, métropolite titulaire de Myre et plus tard le patriarche Maxime III, composa, à partir de 1823, un recueil de vies de saints qui eut un grand succès, lorsqu'il fut imprimé après sa mort. En Syrie, on appelle vulgairement ce livre *Synaxaire* السنكسار, quoiqu'il ne porte pas ce titre et qu'il ne soit pas destiné à l'usage liturgique. Beaucoup de familles le possèdent et on le lit parfois dans les couvents, au repas du soir. J'en ai parlé ailleurs en détail [3]. Ce livre aurait besoin d'être réédité, mis au point de la critique et son style arabe corrigé.

8. PROPHÉTIES.

Les Melkites ont un livre séparé intitulé كتاب النبوات *Livre des prophéties*, qui contient les péricopes scripturaires à lire aux vèpres des grandes fêtes, et en carême durant la liturgie des présanctifiés. On y trouve aussi

[1] Le patriarche Macaire III en parle dans un de ses opuscules, conservé dans le codex arabe 689 du Vatican.

[2] Codex arabe 622 du Vatican, de 84 folios.

[3] *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 333-334.

les grandes heures de Noël, de l'Epiphanie et du Vendredi Saint. La première édition en fut donnée à Alep, en 1708, par le patriarche Athanase IV Dabbâs; c'est un in-folio de 128 pages, en rouge et noir. Le texte en a été reproduit par les éditions qui se sont succédées à Choûeîr, en 1775, 1810 et 1833. Il y en a eu une autre postérieure dont j'ignore la date. Toutes sont dans le format petit in-folio, en rouge et noir. En parlant de l'horologe, j'ai dit que les principales de ces péricopes y avaient été parfois ajoutées.

9. PARACLÉTIQUE.

Sous le nom de *Paraclétique*, je range la grande et la petite octoïkhos, puisque la seconde n'est qu'un extrait de la première.

La première édition de la Paraclétique complète a été faite à Alep en 1711, sous le titre grec transcrit en arabe avec une faute de genre : البركليتيكون . *al Baraklitikôn*. La deuxième fut imprimée à Jérusalem en 1858, in-folio, pp. 536; le texte avait été révisé par le prêtre Georges Sarroûf. Le titre est plus rationnel et traduit exactement le grec : المعزي . *le Consolatoire* [1]. Une troisième est actuellement sous presse.

Toutes ces éditions ont été faites par des orthodoxes. Je n'ai jamais vu la Paraclétique complète chez les Melkites catholiques : je ne voudrais pas affirmer cependant qu'on ne la trouve pas dans les quelques

[1] C'est l'interprétation habituelle. Mais le verbe grec παρακαλῶ signifie aussi *prier, intercéder*.

couvents où l'on dit l'office en chœur. Mais on se contente ordinairement de la petite octoïkhos : celle-ci a eu trois groupes d'éditions, sans parler de celles des orthodoxes :

1. L'imprimerie des religieux de S. Sauveur, au temps où elle existait à Beyrouth, en donna une [1] ; j'en ignore la date.

2. Les religieux de Choueîr ont imprimé souvent la petite octoïkhos, d'après une révision faite au dix huitième siècle par 'Abdallah Zâkher. Je ne puis donner ici, faute d'autres renseignements, que la date de deux de ces éditions : 1767 et 1784. Les suivantes sont analogues : format in-12, impression en noir seul. A la fin, on trouve les onze évangiles de l'aurore.

3. Mgr Euthyme Zoulhôf, métropolite de Tyr, a fait imprimer il y a quelques années, à Beyrouth, la petite octoïkhos après en avoir corrigé l'arabe. Il y a ajouté différents tableaux permettant au prêtre de trouver l'évangile qu'il doit lire chaque dimanche à la messe. Imprimée par M. Khalîl Badaouy, cette édition, in-12, en noir seul, n'a pas un plus bel aspect que les autres publications liturgiques du même éditeur.

10. EUCHOLOGE.

Le codex arabe 618 du Vatican nous donne la recension de l'euchologe faite par Mélèce Carmé d'Alep, en 1643. C'est un manuscrit in-4° sur papier, de 357 feuillets, tout entier en arabe, avec parfois quelques tropaires en grec, de la belle écriture appelée *ecclésiastique*, كنائسي . Le titre porte : كتاب الافخولوجيون الصلوات

[1] Cfr. *Machreq*, t. III (1900), p. 1033.

والطلبات يحتاج اليه الكاهن في ساير الاوقات *Livre de l'euchologe des prières et des demandes utiles au prêtre dans tous les temps.*

Voici le titre et la préface de ce manuscrit :

بسم الله الواحد الابدي الازلي السرمدي و به ثقتي وعليه اعتمادي . كتاب الافخولوجيون الصلوات و الطلبات يحتاج اليه الكاهن في ساير الاوقات . فسره من اللغة اليونانية بكدٍ و تعبٍ البطريرك الانطاكي افثيميوس الحموي لما كان مطراناً بمدينة حلب و طبع في عهد الكلي القداسة الجزيل الغبطة فخر العلما مكاريوس الطوباني الحلبي بطريرك انطاكية العظمى . فاتحة الكتاب .

الحمد لله الذي ارشد المومنين الى طريق الحق و الصواب وانقدهم من ظلمة الكفر بنور العلم و الكتاب . له الشكر على الدوام الى يوم البعث و القيام . اما بعد ان الله جل ثناره و تقدسة اسماوه ميزا الرعاة على من هم دونهم من الرعية و خصهم بالمواهب الفاضلة و العطايا السنية واطلعهم على الامور الغامضة و الاسرار الخفية و منحهم نعمة مجاناً ليعطوها مجاناً بغير رشوة و لاهدية . فاعظم الاسرار واشرفها اسرار الكنيسة السبعة الروحانية و هي العماد و الميرون و القربان و الاعتراف والزيت

المقدس واكليل الزواج و الشرطونية و هذه الاسرار اعطيت
قديماً للرسل الاثني عشر السليحية و بعدهم سلمت للابا الثلثماية
و ثمانية عشر المجتمعين اولاً بمدينة نيقية . و الابا سلموها لروسا
كهنة الحق و معلين الديانة المسيحية فرتبوا لها صلوات و طلبات
و افاشين خشوعية و جميع ما يحتاج اليه كهنة الملة الاورثوذكسية .
ودونوها لجماعة المومنين بالهام الروح القدسية و نظموها كعقدٍ
دهبي بالفاظٍ شريفة نبوية وفصول من الكتاب المقدس اكترها
انجيلية ورسولية . جملتها ماية وثمانية عشر راساً محصية مكتبة
جميعها بلغة اليونانية و موجودة الان في كتن الطبع الرومية . بل
انها قد عدمت من كتب الروم العربية . فلما ريت انا الفقير
ملاتيوس عدم وجودها في كنائس المومنين و وقفت على ما
اذخلوه الجهال في بيعة الله من كتب الخارجين طرحت عني الكسل
والفشل و خلعت سربال الضجر و الملل . و اجهدت نفسي في
ترجمتها و تفسيرها . و بالفت حسب مقدرتي في ضبطها و تحريرها .
و اخرجتها الى اللغة العربية بجد و نصب . و انا يوميذٍ مطران
بمدينة حلب . و حررتها بتاريخ الف وستماية ثلاثة واربعين لسنين
سيدنا يسوع المسيح الموافق الف و ثلاثة واربعين للهجرة تاريخ
صحيح .

وقد طبعت في مدينة رومية في عهد مكاريوس الجزيل قدسه
بطريرك مدينــة انطاكيــة مــن جــود و احســان سيدنا البابا
الكسندرس السابع ذو الفضايل الكلية ثبت الله وجود احسانه
و نعمــة للانام . وشيــد معلى فضائله و فواضلي للخــاص والعام .
واجزاه عن فعــله هذا بالجواين الفاخره بسموا المقــام العــالي في
الدنيا الاخرة امين . بتاريخ الف وستماية و اثنين و ستين لتجسد
سيدنا يسوع المسيح .

Au nom du Dieu unique, éternel, perpétuel, sempiternel, auquel nous nous confions et dans lequel nous mettons notre soutien. Livre de l'euchologe des prières et des demandes qu'emploie le prêtre dans tous les temps, expliqué *(sic)* du grec en arabe avec peine et fatigue par Euthyme de Hâmâ, patriarche d'Antioche, alors qu'il était métropolite de la ville d'Alep, et imprimé *(sic)* au temps du tout saint et tout bienheureux, la gloire des savants, le bienheureux Macaire l'Alépin, patriarche de la grande Antioche. Préface du livre.

Louange à Dieu, qui a conduit les croyants sur le chemin de la vérité et de la rectitude, qui les a fait sortir des ténèbres de l'impiété par la lumière de la science et de l'Ecriture; qu'il soit remercié à jamais jusqu'au jour de la résurrection! Dieu, auquel convient une louange excellente et dont le nom doit être sanctifié, a fait une distinction entre les pasteurs et les brebis; il a donné aux premiers des dons excellents et des présents de valeur; il leur a montré les choses cachées et les mystères secrets; il leur a accordé gratuitement la grâce afin qu'ils la donnent gratuitement, sans salaire ni récompense. Les plus grands et les plus nobles de ces mystères sont les sept mystères *(sacrements)* spirituels de l'Eglise; ce sont le baptême, le myron *(confirmation)*, l'offrande *(eucharistie)*, la confession, l'huile sainte *(extrême onction)*, le couronnement (στεφάνωμα) du mariage, et la chirotonie *(ordination)*; il a donné anciennement ces mystères aux douze envoyés et apôtres. Après ceux-ci, ils ont été transmis aux trois cent dix huit Pères rassemblés pour la première fois dans la ville de Nicée; les Pères les ont transmis aux pontifes de la vérité et aux maîtres de la foi chrétienne, qui ont disposé

pour les [administrer] des prières, des demandes et des oraisons pieuses, et en général tout ce qui peut servir aux prêtres de la communauté orthodoxe. Ils les ont écrits pour tous les croyants par l'inspiration de l'Esprit de sainteté. Il les ont assemblés comme un collier d'or formé d'excellentes et prophétiques expressions et de péricopes tirées de l'Écriture sainte, particulièrement de l'Évangile et des Épîtres. Cela fait en tout cent dix huit chapitres énumérés; tout cela en langue grecque, tel que cela se trouve actuellement dans les livres grecs imprimés; et même ils ne se trouvent plus actuellement (??) dans les livres arabo-byzantins. Lors donc que j'ai vu, moi, l'humble Mélèce, qu'ils ne se trouvaient plus dans les églises des croyants et que j'ai constaté ce que les ignorants avaient introduit dans l'Eglise de Dieu en fait de choses tirées des livres étrangers, je me suis excité moi-même au travail et au courage, je me suis dépouillé de l'habit de l'ennui et j'ai consumé mon âme à les traduire et à les expliquer; j'ai fait tout mon possible pour être exact, et je les ai fait passer dans la langue arabe avec peine et fatigue. J'étais alors métropolite de la ville d'Alep.

J'ai écrit cela à la date de 1643 (*sic, lisez* 1626) de N. S. J. C., ce qui correspond à 1043 de l'hégire. C'est la véritable date.

[Ce livre] fut imprimé dans la ville de Rome, au temps de l'excellent en sainteté Macaire, patriarche d'Antioche, par les soins et aux frais de notre seigneur le Pape Alexandre VII, plein de vertu. Que Dieu conserve son excellence en faveur des hommes, et qu'il élève l'édifice de ses vertus et de ses bienfaits, pour tous en général et chacun en particulier. Qu'il le récompense de ses bienfaits par un prix magnifique, et une position éminente en cette vie et dans l'autre.

En l'année 1662 de l'Incarnation de N. S. J. C.

La première des dates que l'on vient de lire, a été corrigée sur le manuscrit par une main postérieure telles que je viens de les rapporter, mais le grattage est parfaitement visible, et l'année de l'hégire, qui n'a pas été corrigée, donne la date exacte : 1626. D'ailleurs, une note placée à la fin dit qu'il fut transcrit en 1632 de J. C. (7140 d'Adam).

Cet euchologe contient un certain nombre de particularités. Ainsi, le n° 7 donne le rite de la consécration du patriarche, lorsqu'il s'agit d'un simple prêtre élevé directement au patriarcat; le n° 115 rapporte un

modèle d'indulgence plénière, que les Grecs appellent συγχωρητικόν, etc.

Quoique envoyé à Rome pour être imprimé, ce livre ne fut pas publié : ce n'est qu'en 1865 que la Propagande fit éditer l'euchologe complet pour l'usage des Melkites catholiques, à l'imprimerie des Pères Franciscains de Jérusalem. Cette édition, qui remplaça les manuscrits en usage jusque là, n'est pas encore épuisée: elle forme un beau volume grand in-8° de 326 pages, imprimé avec beaucoup de soin en rouge et noir avec ce titre : كتاب الافخولوجيون الكبير استعمال كهنة الروم الكاثوليك *Livre du grand euchologe pour l'usage des prêtres roméo-catholiques*. Les caractères sont plus beaux et plus lisibles que ceux des éditions de Choûeîr. Quant au texte, la comparaison avec le manuscrit du Vatican fait découvrir un grand nombre de variantes de détail, de sorte que l'un ne dépend probablement pas de l'autre. C'est la traduction pure et simple de l'euchologe grec, revu d'après l'édition de Benoît XIV, sauf en un point conservé chez les Melkites : la dignité de chorévêque, mais sans caractère épiscopal (p. 12-14), dignité devenue aujourd'hui si commune qu'elle n'en est plus une. L'instruction grecque mise en tête de l'euchologe de Benoît XIV a été traduite littéralement en arabe (p. 1-2), mais le contenu du liturgicon ne figure pas dans ce volume, bien que compris dans l'édition de Benoît XIV, qui en cela n'a fait que suivre le vieux système grec. Les prières de le consécration épiscopale, dispersées en deux ou trois endroits de l'euchologe grec, sont ici placées suivant un ordre logique (p. 14-23) ; par contre, dans l'énumération des offices et di-

gnités de la Grande Eglise de Constantinople (p. 25-30) on a suivi les vieux manuscrits melkites qui donnent tous ces titres transcrits purement et simplement en lettres arabes, suivant le système indiqué plus haut. Il est certain que cette partie aurait pu être omise sans difficulté : l'Eglise d'Antioche n'a jamais eu tout ce cortège de dignitaires, et la manière dont les titres sont transcrits les rend inintelligibles pour tous ceux qui n'ont pas étudié spécialement ce point plutôt archéologique. L'office particulier de la consécration du patriarche a disparu, ne se trouvant pas dans l'édition de Benoît XIV; de même que les prières de la consécration d'une église, qui n'ont été imprimées par les Grecs que très tard, à Bucarest, et qui ordinairement ne se trouvent pas dans les euchologes [1], au moins dans les éditions modernes, car les anciennes le rapportent quelquefois. Il faut ajouter que les Melkites catholiques ont conservé le rite de la bénédiction du feu nouveau, le Samedi Saint (p. 300-303). On y voit aussi une formule pour l'indulgence plénière *in articulo mortis* (p. 305-307) avec une longue instruction sur la manière de s'en servir (quand on a cette faculté, bien entendu). On donne à cette formule le nom de ستيخوريكون c'est à dire συγχωρητικόν, mais les Grecs désignent par ce nom le *billet d'indulgence plénière* que nous avons vu déja reproduit dans l'euchologe de Mélèce Carmé et qui se lit aussi dans celui que nous étudions, p. 288-289. Enfin, on y remarque une prière pour la bénédiction des ornements sacrés

[1] Il y a par contre les rites de la consécration de l'autel (p. 280-282 et 307-313); de sorte que les autels melkites sont souvent consacrés, mais les églises elles-mêmes ne le sont jamais. C'est une grosse lacune qui devrait être comblée dans une refonte des livres liturgiques.

(p. 317) rite que les Grecs ont laissé se perdre, mais que les Melkites, comme d'ailleurs les Slaves, ont gardé.

On chercherait en vain dans cet euchologe le rite usité chez les Melkites catholiques pour l'audition des confessions : je dirai plus loin comment ils administrent ce sacrement.

On voit combien l'euchologe melkite est intéressant à étudier. Il y a lieu seulement de regretter que nombre de tropaires ou de psaumes n'y soient pas donnés *in extenso*, et que l'on se contente d'indiquer les premiers mots ; l'ordre des matières est aussi très confus : elles gagneraient à être divisées en chapitres, comme dans le Rituel romain. Pas plus que les Grecs, les Melkites n'ont encore fait la séparation du rituel proprement dit d'avec le pontifical : réforme que les Ruthènes[1] et même en partie les Russes ont heureusement réalisée. Par contre, les trois liturgies et offices accessoires, les évangiles et les épîtres du commun et des fêtes principales, qui encombrent inutilement les éditions de Venise suivies par celles de Rome, en ont été élagués.

Cependant, le premier pas dans l'impression d'un rituel à l'usage des prêtres melkites a été fait par la

[1] **Слꙋже́бникъ свѧти́телскїй содержащъ въ себѣ̀ по чи́нꙋ свѧты́ѧ восто́чныѧ це́ркве лїтꙋ́ргїю свѧти́телскꙋю и҆ про́чїѧ ѻ҆́брады свѧти́телемъ прислꙋша́ющїѧ за ѡ҆добре́нїемъ и҆ благослове́нїемъ гр. к. митрополи́талнаго ѡ҆рдинарїа́та Львѡ́вскаго.** *Liturgicon pontifical, contenant, d'après le rite de la sainte Eglise orientale, la liturgie pontificale et les autres rites à accomplir par le Pontife, avec l'approbation et la bénédiction de l'Ordinaire métropolitain grec catholique de Lvov.* Lvov, 1886, in-folio, pp. 179 (lithographié). Le Pontifical des Russes est plutôt divisé en un certain nombre de fascicules indépendants les uns des autres; ceux édités par les Grecs et les Roumains ne sont que des extraits. Cfr. art. *Archieraticon* dans le *Dictionnaire d'archéologie* de Dom Cabrol, t. I, col. 2739.

publication à Rome, par la Propagande, en 1851, d'un extrait du grand Euchologe arabe, antérieur par conséquent à la première édition catholique de celui-ci, et correspondant au livre que les Grecs appellent Ἁγιασματάριον. Il est intitulé كتاب الافخولوجيون الصغير *Livre du petit euchologe*[1], et a été réimprimé tel quel en 1887 à Beyrouth, à l'imprimerie des Pères Jésuites, et sous la direction de la Délégation apostolique de Syrie[2]. Le texte de ces deux éditions en petit format est conforme à celui de la grande de 1865, bien que l'une ait été faite avant, l'autre après cette date: il n'y a discordance que dans la numérotation des chapitres: les indications données pour se reporter au grand euchologe ne sont pas toujours exactes.

De leur côté, les Melkites orthodoxes ont une édition faite à Beyrouth, à l'imprimerie de S. Georges. Je ne l'ai pas actuellement sous la main et ne puis par conséquent rien en dire.

11. TYPICON.

Le typicon n'a été imprimé en arabe que depuis quelques années. A part quelques extraits contenus dans les autres livres liturgiques, le clergé melkite en était réduit à des manuscrits d'une valeur intrinsèque très relative, et à des traditions encore plus indéterminées. Tout devait s'apprendre par tradition, chose déja peu facile quand il s'agit des cérémonies, encore plus diffi-

[1] In-18, pp. 275.
[2] In-18, pp. 318.

cile pour des rubriques aussi compliquées que celles contenues dans le typicon. On devine la confusion engendrée par cet état de choses.

1. Le P. Philippe Malloûk, du clergé patriarcal catholique, a publié il y a une dizaine d'années un typicon fait à l'aide de traductions fragmentaires de certains passages du typicon de Constantinople, faites du grec en francais par l'archimandrite Jérôme Dimitriadis, ancien professeur de grec à la Propagande ; et aussi d'extraits du cours de liturgie du P. Abel Couturier, des Pères Blancs d'Alger, œuvre dont il sera question plus au long dans la troisième partie de cette étude. On voit que cet ouvrage manque un peu d'originalité. Il renferme cependant une bonne chose : les tableaux extraits de l'Evangéliaire grec pour faciliter la recherche des Evangiles des dimanches.

2. Mgr Gérasime Msarra, métropolite orthodoxe de Beyrouth, ancien élève de l'Ecole théologique de Halki et par conséquent sachant très bien le grec, a fait, étant recteur de l'église orthodoxe arabophone d'Alexandrie, une traduction du typicon de Constantinople de 1888, accompagnée de notes et de suppléments où il complète parfois l'original et explique certains usages particuliers aux Melkites, soit orthodoxes, soit catholiques. Edité à Alexandrie en 1899 (in-8°, pp. 270), ce livre, très bien ordonné, bien imprimé, est d'un usage très commode ; on ne peut qu'en recommander l'usage au clergé melkite catholique, en attendant qu'il ait un typicon à lui qui soit vraiment sérieux. Mgr Msarra s'est montré, dans d'autres ouvrages et dans sa manière de faire, grand ennemi des catholiques : un livre comme le typicon se prête assez peu à la controverse : je pense donc que l'on peut sans danger en recommander l'usage.

3. L'archimandrite Cyrille Rizq, du clergé patriarcal catholique et vicaire de S. B. le patriarche au Caire, par ailleurs bon helléniste et rubriciste réputé, avait commencé à publier dans la défunte revue arabe الكنيسة الكاثوليكية (*L'Eglise catholique*), une traduction de ce même typicon de Constantinople. Il serait un des hommes les plus qualifiés pour entreprendre ce travail, en y adjoignant les additions nécessaires, et il faut espérer qu'il le fera bientôt.

12. LIVRES DE CHANT.

Je dirai plus au long, dans la troisième partie de ce travail, comment est exécuté le chant byzantin par les Melkites, et parlerai des publications en cette matière du P. Couturier et du P. Rebours, des Pères Blancs d'Alger. A vrai dire, les Melkites n'ont jamais publié de livres de chant proprement dits. Quant ils ne chantent pas par tradition, ce qui est le cas le plus ordinaire, ils se servent de quelque volume grec de psaltique, pour les quelques morceaux qu'ils exécutent en grec.

Il y a vingt ou trente ans, on lithografia, au séminaire melkite de 'Aïn Trâz, aujourd'hui fermé, un volume de chant que je me souviens fort bien avoir eu entre les mains il y a une douzaine d'années. C'était un petit in-8° d'environ 200 à 300 pages, très mal lithographié d'ailleurs, portant sur la dernière page le cachet, lithografié aussi, du séminaire de 'Aïn Trâz. Il contenait des morceaux grecs et des morceaux arabes, notés en psaltique byzantine. Je n'ai jamais pu en retrouver un exemplaire.

13. LIVRES POUR LES FIDÈLES.

Les livres de prières à l'usage des fidèles sont aussi nécessaires dans notre Eglise que dans l'Eglise occidentale. Dire que les offices, célébrés dans une langue que le peuple comprend, sont à eux seuls une prédication, est une de ces idées inexactes contre lesquelles on ne saurait trop s'élever. Tout d'abord, le grec et le slave ecclésiastiques sont des langues aujourd'hui mortes: un Ruthène saisira assez facilement le sens des prières dites en staroslave, un Russe de la Grande Russie moins, un Bulgare moins encore. Je ne crois pas que le peuple de l'Hellade ou de Constantinople comprenne grand' chose aux tropaires de S. Jean Damascène ou de S. Théodore Studite. Il n'y a guère que les Roumains et les Melkites qui officient dans une langue vraiment vivante; mais là encore il faut des livres pour apprendre au peuple les prières du matin, du soir, de la confession, de la communion, le sens des offices liturgiques, etc...

Je diviserai ce paragraphe en trois points: *a*) livres publiés par les Melkites orthodoxes; *b*) livres publiés par les Melkites catholiques en arabe; *c*) livres publiés par les mêmes en d'autres langues.

a) Je ne connais pas d'autre livre publié par les orthodoxes à l'usage des fidèles que la traduction ou plutòt la reproduction en arabe du Ἱερὸς συνέκδημος ὀρθοδόξου χριστιανοῦ, petit livre qui a déja eu trois éditions à Constantinople [1]. Cette reproduction fut faite par

[1] La 3e édition (1899) comprend viij–942 pages. Cet ouvrage est vraiment bien fait; il n'y aurait rien à y redire au point de vue catho-

le libraire 'Abdô Yannî Papadopoulos, un Grec fixé à Beyrouth. On y trouve tout ce qu'il y a dans le volume grec, mais le format, in-18 carré, n'est pas très portatif [1].

b) 1. Un des premiers livres *adaptés au rite byzantin* et publiés en arabe est l'*Abregé de l'horologe*, imprimé par les Pères Jésuites de Beyrouth à partir de 1855, et dont il a déja été parlé plus haut (cfr. p. 603, n° 7).

2. Les religieux de Saint Sauveur ont donné, en 1868, dans leur ancienne imprimerie de Beyrouth, un manuel de prières intitulé كتاب يشتمل على صلوات مقتطفة من السوعية وغيرها *Livre composé de prières extraites de l'horologe et d'autres sources;* pp. 388. Je ne connais ce travail que de seconde main et ne puis par conséquent rien en dire de plus.

3. Frappé justement de ce manque de livres de prières pour le peuple melkite, j'entends de livres composés d'après le rite oriental et non pas de simples traductions de paroissiens français ou italiens disposés selon le rite latin — car il y en a un nombre suffisant [2] —

lique s'il y avait des prières pour la confession (elles font totalement défaut), et surtout si on n'y voyait pas l'office de Grégoire Palamas (p. 635 sqq.), celui de la Ζωοδόχος πηγή (p. 874–875), d'ont l'objet, à vrai dire, n'est qu'apocryphe.

[1] Parmi les souscripteurs à ce livre, dont la liste est placée à la fin du volume, on lit les noms de plusieurs ecclésiastiques melkites catholiques. Sans vouloir être trop sévère, beaucoup penseront qu'ils auraient mieux fait de s'abstenir de cette démonstration publique, quitte à acheter le livre en particulier s'ils le désiraient.

[2] Imprimés à Beyrouth, chez les Pères Jésuites, ou à Jérusalem, chez les Pères Franciscains. Les Pères Jésuites ont publié aussi deux ou trois livres de prières qui, à la rigueur, peuvent convenir à tous les rites. Comme l'un d'eux me le disait un jour, l'idéal serait d'avoir dans ces livres une partie commune, plus une partie spéciale d'après le genre li-

Mgr Germanos Mo'aqqad, déja plusieurs fois mentionné, composa, étant encore évêque de Baalbeck, un petit manuel intitulé رفيق العابد *Guide du dévot,* qui eut successivement deux éditions, en 1893 et 1897, in-32, pp. 477. C'est un véritable petit formulaire de prières qui a fait beaucoup de bien et en fait encore. On y trouve les prières du matin, du soir, pour la confession, la communion, l'assistance à la messe (à réciter durant les moments où le prêtre prie en silence, et inspirées des prières liturgiques elles-mêmes), des méditations pour chaque jour de la semaine, des prières pour différentes occasions, des canons à dire en diverses circonstances, composés sur le modèle des canons liturgiques, des notices et des prières pour les principales fêtes de l'année. Tout cela est court, substantiel, un peu mélancolique parfois, mais écrit dans le style impeccable que tout le monde reconnait à l'auteur en Syrie. Ce petit volume a été traduit en français et fort gentiment imprimé à Beyrouth, mais la maladresse, pour ne pas dire plus, du relieur, gâta presque toute l'édition [1].

4. M. Khalil Badaouy a donné à Beyrouth une édition de la liturgie de S. Jean Chrysostome, en arabe, accompagnée de prières pour la confession et la communion traduites de livres français. Il y a joint le texte français de ces prières et la traduction de la liturgie elle-même, faite par Dom Emmanuel André, O. S. B.,

turgique de chaque rite. Mais n'est ce pas plutôt aux ecclésiastiques orientaux eux-mêmes de faire ce travail pour cette partie spéciale? En s'entendant mutuellement, on pourrait y arriver.

[1] *Le guide de l'âme pieuse, ou manuel de prières pour tous les temps et toutes les circonstances, par* Germanos Mo'aqqad, etc. Beyrouth, 1904; petit in-32, pp. 354.

dont je parlerai plus loin. Ce volume, intitulé كتاب النبراس لسامع القداس *Livre d'or massif pour celui qui écoute la messe*, est un in-18 assez mal imprimé sur un papier détestable. Il s'est vendu cependant, parce-qu'il y avait du français dedans.

5. Un livre très répandu est l'*horologe* en petit format, dont j'ai parlé plus haut. C'est pourquoi, dans l'édition de 1890, Mgr Mo'aqqad y a ajouté des prières pour diverses occasions. Il est certain que c'est tout à fait l'esprit de l'Eglise de mettre la liturgie elle même à la portée des fidèles, bien plus que les compositions privées de tel ou tel individu sans autorité. Mais l'horologe ne contient qu'une partie de l'office, il a besoin d'être complété. Il serait à désirer que la traduction arabe du Ἱερὸς συνέκδημος faite par les orthodoxes fût entreprise aussi par les catholiques, *en arabe*, bien entendu. En effet, il n'y a pas d'autres livres que ceux que je viens d'énumérer.

6. Pour être complet, je dois mentionner un petit livre d'un genre plus spécial : كتاب طريق البرارة لخدمة البشارة *Livre du chemin de l'innocence pour le service de* [*N. D. de*] *l'Annonciation* ; Beyrouth, 1886, in-32, pp. 320; 2[e] édition, *id.*, 1905. Ce volume renferme les règles et l'office de la Congrégation de la Sainte Vierge établie à Damas par le patriarche Maxime III Mazloûm. L'office, la seule chose qui puisse nous intéresser ici, n'est autre que l'hymne acathiste, divisée en trois fois.

c) Tout à l'heure, en parlant du petit volume édité par M. Khalîl Badaouy, j'ai dit qu'il y avait joint le texte français. C'est en effet une chose curieuse, que l'on remarque dans tout l'Orient en général : de même

que les modes françaises font fureur, que dames, jeunes filles et jeunes gens veulent être habillés à la dernière coupe de Paris — ou à peu près — de même, il devient de bon ton, chez plusieurs, de fréquenter les églises latines plutôt que les autres. En mettant hors de cause tous ceux qui y cherchent une assistance spirituelle ou un ordre qu'ils ne trouvent malheureusement pas toujours, hélas! dans leurs propres églises, il en est d'autres plus nombreux pour lesquels c'est une affaire de mode. On laisse le fez ou le tarbouche pour porter le chapeau, on ne parle plus que français, on prend en tout les habitudes européennes, et pas toujours les bonnes. Dames et demoiselles rougiraient de porter à l'église un livre arménien, grec ou arabe : il faut du français, et on voit de suite que ce ne sont pas les meilleurs livres de piété que l'on recherche, mais ceux qui sont le mieux reliés et qui font le plus d'effet. Evidemment, ce n'est pas à de pareilles gens qu'il faut parler de l'esprit liturgique ou de l'amour bien entendu du rite oriental. Nous assistons à une répétition de ce qui s'est passé jadis — et ne se passe plus, heureusement — dans l'ancienne Pologne : les Ruthènes de l'aristocratie et même de la bourgeoisie ayant honte de leur rite et finissant par le laisser les uns après les autres.

Ce travers, auquel certains Melkites n'échappent pas plus que les autres, n'a pas que cette seule cause : en parler plus à fond serait m'écarter de mon sujet. Après tout, il faut prendre les gens tels qu'ils sont : ils veulent des livres en français, il faut leur en donner.

C'est pour cela que M. Khalil Badaouy avait imprimé son petit livre, et que Mgr Germanos Mo'aqqad avait fait traduire en français son formulaire. Le but semble avoir été atteint par le *Manuel de prières à l'usage des*

fidèles du rite grec, recueillies et mises en ordre par l'archimandrite JEAN OQUET; Beyrouth, Alexandre Coury[1], 1902; in-32 de pp. XLVI-822-[14] pages, beau petit volume en caractères elzéviriens avec cadre rouge à chaque page, approuvé par S. B. le patriarche Cyrille VIII Géḥâ. La préface (pp. VII-XIII) indique clairement le but que l'on s'est proposé d'atteindre : satisfaire le besoin que j'ai exposé plus haut, rendre service aux Orientaux fixés en Occident, dans des pays de langue française, et qui désirent voir leurs enfants conserver leur rite ; faire connaître en Occident les prières liturgiques byzantines.

Le plan est absolument celui d'un *paroissien* européen : notions liturgiques et explication des termes techniques (pp. XIV-XXI); calendrier (pp. XXII-XLVI), que l'on fait débuter par janvier ; prières du matin et du soir, en deux formules, l'une purement byzantine, l'autre telle qu'on la trouve ordinairement dans les livres de prières français (pp. 1-21); prières pour la confession, trois examens de conscience différents, extraits mot à mot de livres français ; les psaumes de la pénitence (pp. 45-53); les prières pour la sainte communion, au complet, avec le canon, comme on les trouve dans l'horologe (pp. 54-88); l'office ordinaire de none, vêpres et complies (pp. 89-139) : on y trouve même les sept prières que dit le prêtre durant la lecture (ou le chant, chez les Slaves) du psaume 103 : Εὐλόγει, ἡ ψυχή μου, τὸν Κύριον... et les prières de la bénédiction du pain. Vient ensuite la liturgie de S. Jean Chrysostome d'après la traduction de Dom Emmanuel André, avec la prothèse (pp. 140-206), les apolytikia, hypacoï et théotokia

[1] Ce sont des formes francisées des noms arabes عكّه , خوري .

pour chacun des huit tons (pp. 207–215). Le propre des saints (pp. 216–384) donne, pour toutes les fêtes d'obligation des Melkites et toutes les autres qui ont quelque importance, l'apolytikion, le kontakion, et tout ce qui est propre à la messe. Le même système est suivi dans le propre du temps, qui fait suite, et qui aurait dû, ce semble, précéder (pp. 385–624). On trouve dans ces deux parties des choses très précieuses, et qui sont traduites pour la première fois en français: la bénédiction solennelle des eaux le jour de l'Epiphanie (pp. 297–315), celle des Rameaux, le dimanche des Rameaux (pp. 437–440) marquées toutes deux comme devant se faire à la fin de la messe, ce qui est bien en effet l'usage des Melkites, mais non la vraie pratique du rite [1], les vêpres et la messe du Jeudi saint (pp. 440–457), l'office de la sépulture du Christ du Samedi saint, qui se chante en pratique le Vendredi saint au soir, et est appelé vulgairement *Epitaphios* par les Grecs, جناز المسيح *enterrement du Christ*, par les Melkites (pp. 458–519): tout y est, même les douze prières de l'aurore, dites par le prêtre durant la lecture de l'hexapsalme [2]; l'office complet de Pâques (pp. 520–553) — le canon avait déja été traduit par Dom Emmanuel André, — des fragments de l'office si intéressant du S. Sacrement propre aux Melkites (pp. 618–624). Une dernière partie (pp. 623–739) donne la traduction

[1] En effet, la bénédiction de l'eau devrait se faire à la fin des vêpres une première fois, des laudes une seconde; et celle des rameaux immédiatement avant le canon de l'office du matin. Il est vrai que les usages sont partout variables.

[2] La traduction française de S. A. R. le prince Maximilien de Saxe est postérieure à celle-ci et n'en dépend nullement.

complète des offices du baptême (et de la confirmation), du mariage (ces deux derniers empruntés à une traduction de Dom Emmanuel André, parue d'abord dans la *Revue de l'Eglise grecque unie*) et des funérailles des laïcs, l'hymne acathiste, le petit canon paraclétique à la S[te] Vierge avec ses accessoires, le salut du S. Sacrement tel qu'il se donne chez les Melkites. Un supplément (pp. 740–814) donne une très heureuse *adaptation* du chemin de la Croix au rite byzantin, avec des formules extraites de l'Evangile et du Triodion, et diverses prières tirées des livres byzantins ou romains, parmi lesquelles je remarque (p. 805) un beau tropaire à l'apôtre S. Pierre pour le Souverain Pontife, composé en grec par le cardinal Pitra et placé par lui comme épigraphe à sa célèbre dissertation sur l'*Hymnographie de l'Eglise grecque*. Quatorze (*sic*) pages d'*errata* terminent le volume.

Je me suis assez longuement étendu sur ce livre à cause de l'intérêt réel qu'il présente. Non seulement il répond parfaitement, par sa traduction très française, sa belle impression, le choix des matières, au but pour lequel il a été fait, et à ce titre il a dû avoir un vif succès, mais encore tous ceux qui, en Occident, s'intéressent à nos rites et à nos prières, devraient se le procurer.

Je dois cependant ajouter, pour être exact, que le nom de l'archimandrite J. Oquet, qui figure sur le titre, n'est pas celui du véritable auteur. L'ouvrage entier, plan, préface, traduction des parties inédites, adaptation des autres, tout a été fait par une autre personne qui n'est même pas mentionnée, et qui a expérimenté à ses dépens le *Sic vos non vobis mellificatis, apes.*

Pour finir, il me reste à énumérer quelques autres opuscules faits ou édités par des Melkites à l'usage de

ceux qui fréquentent les trois églises qu'ils desservent actuellement à Paris, Marseille et Livourne.

1. La traduction française de Dom Emmanuel André fut tout d'abord reproduite telle quelle, vers 1890, par l'archimandrite Alexis Kâteb, religieux chouérite qui fut le premier recteur de l'église melkite de S. Julien le Pauvre, à Paris: *La liturgie grecque; Étude comparative de la messe grecque et de la messe latine.* Paris, s. d., in-12, pp. 55. C'est le titre même des articles de Dom Emmanuel, ainsi que le déclare d'ailleurs l'éditeur dans sa courte préface.

2. Epuisée assez rapidement, cette même traduction fut réimprimée en 1894 (?) par l'archimandrite Ignace Ḥomṣy, second recteur de S. Julien le Pauvre, avec le même titre, mais dans le format in-8°, avec plusieurs portraits. L'éditeur déclare dans sa préface avoir été aidé dans son travail par l'abbé Néret, aumônier des Frères de Lagny, qui fit avec lui l'introduction.

3. L'archimandrite Alexis Kâteb réimprima encore la même traduction, avec son portrait en tête, à Paris, aux environs de 1895, dans le format in-12.

4. Enfin, une troisième réimpression fut faite par le P. Michel Dabboûs, alors vicaire de S. Julien le Pauvre, à Paris, en 1905, in-12. Il y a mis son nom, mais ce n'est que le premier opuscule sans aucun autre changement.

5. Le curé de l'église melkite de S. Nicolas de Myre à Marseille, l'archimandrite Polycarpe Khayâṭâ, a édité un *Manuel pratique pour suivre avec piété la messe et les vêpres dans l'église grecque catholique.* Marseille, 1896, in-32, pp. 55. C'est la 2e édition. Ce petit livre, fait pour les fidèles du rite latin qui fréquentent S. Nicolas, est bien clair et bien adapté à son but.

6. Intéressante aussi est la traduction italienne donnée par l'archimandrite Joseph Chalhoûb (Scialhub), B. S., qui dessert actuellement l'église grecque catholique de Livourne [1] : *La messa nella Chiesa greca, o liturgia di S. Giovanni Crisostomo. Versione con note illustrative ed una appendice liturgica.* Livorno, 1892 ; in 12, pp. 107.

[1] Voir, sur l'histoire de cette église, *Echos d'Orient*, t. XI (1908), pp. 227-237.

TROISIÈME PARTIE

Pratique du rite byzantin dans les patriarcats melkites.

SOMMAIRE. — **Section I.** — *La langue liturgique.* — 1. Rapports de cette question avec l'ethnographie. — 2. Dans le patriarcat d'Alexandrie. — 3. Dans les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem, durant les dix premiers siècles : grec et syriaque. — Durant la période syro-byzantine : syriaque ; oubli presque entier du grec. — 5. Durant la période arabo-byzantine : l'arabe langue fondamentale, le grec n'étant que subsidiaire. L'arabe seul employé dans les livres melkites : exception pour le liturgicon ; raisons. — 6. Serait-il possible de supprimer l'arabe dans la liturgie melkite? — 7. L'arabe est-il seulement *toléré,* ou formellement approuvé comme langue liturgique pour le rite byzantin ?

Section II. — *Les cérémonies et le chant.* — 1. *Les cérémonies:* nécessité de faire un cérémonial uniforme pour toutes les Eglises catholiques de rite byzantin. Absence complète d'un pareil livre chez les Melkites : conséquences. Travaux des Pères Blancs du Séminaire de S^te^ Anne de Jérusalem : le *Cours de liturgie* du R. P. Couturier. — *Le chant:* Principe général : influence des musiques turque et arabe sur la psaltique byzantine. Application aux Melkites : le principe confirmé par les faits. Les *Principes de psaltique* du R. P. Couturier. Recueils de mélodies melkites.

Section III. — *Les offices propres.* — Remarques préliminaires. — 1. Fêtes des S^tes^ Reliques. — 2. Ancienne vénération de la S^te^ Lance de N. S. — 3. Fête de la Visitation. — 4. Fête du T. S. Sacrement. — 5. Le culte du Sacré Cœur chez les Melkites. — 6. Fête de S. Joseph au 19 mars. — 7. La fête de l'Immaculée Conception.

Section IV. — *Les particularités rituelles.* — Division. — A. Particularités anciennes. — B. Particularités actuelles, relatives aux ordinations (1-3), à l'office divin en général (4-6), à la liturgie de la messe (7-16), à la liturgie pontificale (17-19), aux prières pour les morts (20-21), à l'année liturgique (22-32), aux sacrements et aux offices de circonstance (33-37). — Le style architectural des églises melkites.

Section V. — *Glossaire liturgique melkite,* arabo-gréco-français.

Section VI. — *L'influence du rite romain.* Objection des orthodoxes : la latinisation. Existe-elle chez les Melkites ? Explication de quelques infiltrations et projet d'*adaptations.*

Section VII. — *Les écrivains liturgiques melkites.* — 1. Le P. Joachim Moutran, B. C. († 1772). — 2. Mgr Germanos Mo'aqqad, métropolite titulaire de Laodicée. — 3. Anonyme. — 4. Le P. Bichara 'Id.

Conclusion *de toute cette étude* : Vœux relatifs à la liturgie chez les Melkites catholiques.

Après avoir étudié l'histoire du rite byzantin chez les Melkites depuis le temps où ils l'ont adopté définitivement, il nous reste à voir comment ils l'ont pratiqué et le pratiquent encore, principalement les catholiques. Tout d'abord, nous examinerons la question de leur *langue liturgique*, dans le passé et dans le présent; puis la manière dont s'exécutent chez eux les *cérémonies et le chant;* les *offices qui leur sont propres:* leur origine, leurs auteurs, leur caractère, ainsi que les *particularités rituelles* qui distinguent la pratique melkite de celle des autres fractions de notre Eglise, tant celles qui sont tombées en désuétude que celles qui sont encore observées aujourd'hui. A ce point se rattacheront quelques notions sur le *vocabulaire liturgique arabo-melkite.* Je dirai ensuite quelques mots sur l'*influence* exercée par le rite romain sur les Orientaux en général et les Melkites en particulier, et terminerai par quelques notices sur les *écrivains liturgiques melkites.*

SECTION I.

LA LANGUE LITURGIQUE.

1. En commençant ailleurs [1] à traiter la question de l'origine ethnographique des Melkites, je disais: « Autre chose... est la *race* à laquelle appartient un peuple, autre

[1] *Echos d'Orient,* t. XI (1908), p. 35.

chose la *langue* dont il se sert tant dans la vie ordinaire que dans ses prières publiques, autre chose enfin le *rite* ecclésiastique qu'il suit ». C'est faute d'avoir fait ces distinctions essentielles que plusieurs de ceux qui, en Orient, se sont occupés de ce sujet, ont voulu établir une thèse par des arguments en réalité ruineux [1].

Au contraire, la persistance d'une langue existant auparavant chez un peuple avant une période d'influence étrangère, si longue que soit cette dernière, reprenant une nouvelle vigueur une fois l'influence en question disparue, est cependant un argument qui, sans être absolument apodictique, n'en a pas néanmoins sa valeur, surtout s'il est confirmé par un grand nombre d'autres d'un genre différent.

2. Remarquons tout d'abord que la question de la langue liturgique ne se pose pas pour le patriarcat d'Alexandrie. Jusqu'au moment où, par suite de la séparation monophysite, les vocables *melkite* et *copte* commencèrent à être en usage, l'Eglise catholique d'Egypte employait le grec à Alexandrie et dans les autres grandes villes, peut-être déja le copte dans les campagnes. J'en ai déja parlé dans la première partie de cette étude [2]. Le nombre des Melkites d'Egypte alla toujours en diminuant depuis cette époque, surtout après la conquête arabe, qui chassa à peu près tout ce qui était grec ou byzantin. Actuellement, les Grecs établis en Egypte sont tous originaires, soit de l'Hellade elle-même, soit de Chypre, soit des îles de l'Archipel. Les Melkites arabophones, soit catholiques, soit orthodoxes, sont tous venus de la Syrie depuis un temps plus ou moins long. Dans

[1] Je pense l'avoir montré dans les *Echos d'Orient,* l. c., pp. 35-40, avec des exemples suffisamment typiques pour un esprit non prévenu. Inutile d'y revenir.

[2] Cfr. *supra,* p. 479-480.

le tout petit groupe melkite resté en Egypte après la conquête musulmane, le passage du grec à l'arabe dans la liturgie se fit directement, sans retour préliminaire à une langue nationale antérieure qui n'existait pas, mais à une époque qu'il est impossible de déterminer.

3. Dans le patriarcat d'Antioche et dans celui de Jérusalem formé aux dépens d'Antioche en 451, il s'est passé tout d'abord la même chose que nous voyons de nos jours en Dalmatie. C'est un pays essentiellement slave. Dans les campagnes, on ne parle que slave, le peuple des villes comprend l'italien, mais sa langue à lui est le slave. La classe cultivée parle sans doute le slave dans l'intimité domestique, mais elle emploie aussi fort bien l'italien, langue d'un grand nombre d'habitants étrangers au pays même et venus de la péninsule voisine. Le même dualisme existe dans les églises ; dans les villes, on n'entend que le latin ; dans les campagnes, toutes les églises qui sont en possession légitime du privilège de la *glagolitsa* (et même quelques autres) sont slavophones.

Dans l'ancienne Syrie chrétienne, le service divin se célébrait en *grec* dans toutes les grandes villes, partout où le peuple — et je prends ce mot dans son acception la plus étendue — comprenait le grec : la liturgie grecque de S. Jacques est là pour l'attester ; de même les cantiques de saint Romanos, composés en partie à Beyrouth ; les canons de saint Jean Damascène, etc... Il y avait parfois des *interprètes* officiels chargés de traduire au fur et à mesure en *syriaque*, pour la partie du peuple qui ne comprenait que cet idiome, les péricopes scripturaires lues en grec [1]. La relation de la moniale

[1] Cette manière de traduire *aperto libro* se conserva longtemps encore. Le concile maronite de 1736, vulgairement appelé *Synode libanais*, défend aux prêtres de traduire ainsi le syriaque en arabe durant la messe

Euchérie nous atteste cet usage pour de grandes villes comme Jérusalem, et S. Procope, martyr en 303, remplissait le même office dans la petite cité de Scythopolis (Beisân) qu'il habitait [1].

Le centre de l'hellénisation était Antioche, ville tout à fait grecque d'idées et de langue : rien d'étonnant alors à ce que saint Jean Chrysostome, né à Antioche, non seulement n'ait jamais dit un mot en syriaque, mais ne comprit même pas cette langue, qui était celle des paysans de la campagne même d'Antioche et par conséquent devait être parlée par le bas peuple de la grande ville [2]. Ce fut peut être le centre de Syrie où le grec subsista le plus longtemps. à cause des rapports continuels avec Constantinople : il ne dut pas en disparaître avant le treizième siècle et peut être le quatorzième : le manuscrit de la liturgie de saint Jacques publié par Cozza-Luzi [3], qui doit remonter à l'an 1200, contient en marge des rubriques en arabe, mais *incomplètes :* ce dernier fait a son importance, car il montre que, au treizième siècle, date probable à laquelle remontent ces rubriques postérieures au manuscrit, le grec était encore suffisamment compris du clergé pour qu'il fût inutile de traduire toutes les rubriques en arabe. Il indique d'autre part que l'arabe était déja assez parlé pour qu'il fût devenu la langue dans laquelle on note une chose dont

elle-même : partie II, ch. XIII, n. 11 (*Collectio Lacensis,* t. II, col. 216). Le synode syrien de Charfé, en 1888, fit la même défense aux prêtres syriens (ch. III, art. 2 ; cfr. *Synodus Sciarfensis Syrorum in monte Libano celebrata anno MDCCCLXXXVIII,* Rome, 1896, p. 35).

[1] Voir les détails et les références, *Echos d'Orient,* t. XI (1908), p. 83.

[2] *P. G.,* t. XLIX, col. 188.

[3] Cfr. *supra,* p. 490-491.

on veut se souvenir, par conséquent la langue usuelle [1]. Dans le reste du pays, où l'on ne comprenait que le syriaque, la langue liturgique était évidemment le *syriaque*.

4. La disparition de la langue grecque coïncide précisément avec l'adoption définitive du rite byzantin par les patriarcats melkites. Evidemment les Melkites, ayant oublié leur langue nationale, le grec, sous l'influence de celle de leurs vainqueurs arabes, vont adopter cette dernière pour la liturgie, et officier dès cette époque comme ils le font aujourd'hui ! Tout ce qui était syriaque, en effet, s'est fait jacobite ou maronite.

Or, que se passe-t-il ? Précisément le contraire. Si l'élément purement grec se conserve à Antioche, il est chassé par l'invasion arabe de la Syrie du sud, et l'élément hellénisé oublie lentement le grec, absolument comme l'italien, assez répandu chez les gens instruits en Syrie et en Palestine, il y a cinquante ou soixante ans, a fait peu à peu place au français. La vieille langue nationale des Melkites comme de tous les autres Syriens, le syriaque, reprend le dessus, et c'est en syriaque, non en arabe, que sont traduits les livres du rite byzantin. C'est un fait qu'il est impossible de nier: le chiffre des quelque deux cents manuscrits liturgiques syro-melkites énumérés plus haut pourrait être augmenté de beaucoup, si les vieilles églises et les vieux monastères du pays étaient méthodiquement fouillés. Que l'on se rappelle seulement la bibliothèque du couvent de Châghoûrâ près de Damas, livrée aux flammes vers 1840 par les épitropes orthodoxes du monastère [2].

[1] *Idem*.

[2] Cfr. H. Zayyat : *Bibliothèques de Damas et de ses environs* (en arabe), p. 113-120.

« Lors d'une réparation faite à l'église Saint Léonce, on découvrit dans une niche pratiquée à l'intérieur du mur une quantité considérable de manuscrits, qui avaient dû y être enfermés à l'époque où les évêques imposèrent aux prêtres de Ma'lûlâ l'obligation d'adopter les livres arabes. On parla un peu de cette découverte à Ma'lûlâ et dans les environs, puis les manuscrits disparurent. Quelques uns tombèrent aux mains des habitants du village, mais le plus grand nombre fut brûlé comme de vieux livres inutiles, sans que la faute de cet acte de stupide ignorance puisse retomber sur les Ma'loûliens. Ce sont les restes de cet autodafé que le P. van Kasteren vit en 1890 [1]. Depuis ce temps, les manuscrits ont disparu jusqu'au dernier [2] ».

Devant un tel vandalisme, on n'a qu'à se féliciter de voir tant de manuscrits de la Damascène, du Liban, du Sinaï, avoir pris le chemin de l'Europe, où au moins ils sont conservés et étudiés.

Durant toute la période que j'ai appelée *syro-byzantine*, c'est à dire du dixième au dix-septième siècle, la langue liturgique des Melkites fut donc presque exclusivement le *syriaque*. Généralement, les livres liturgiques de cette époque sont tout entiers en syriaque, sauf parfois quelques rubriques ou péricopes scripturaires en arabe. Du grec, il n'en est guère plus question. Il y a des régions entières où on ne sait même pas le lire : en 1360, on voit des évêques ne pouvoir signer le procès verbal de l'élection du patriarche Pacôme I[er] qu'en

[1] Cfr. la revue الكنيسة الكاثوليكية *(L'Eglise catholique)*, t. III (1890), pp. 578-582.

[2] Dom J. Parisot, O. S. B. : *Rapport sur une mission scientifique en Turquie d'Asie* (*Nouvelles archives des missions scientifiques*, t. IX). Paris, 1899, in-8°; cfr. p. 13.

syriaque [1], absolument comme dans des temps plus modernes il s'en est trouvé qui ne pouvaient signer qu'en arabe. D'autres, au contraire, écrivent encore quelque peu le grec, mais avec des fautes inimaginables : tel Athanase, évêque de Qârâ, dont la signature, datée de 1136, se trouve sur un évangéliaire du British Museum [2]. Je ne connais guère qu'un seul manuscrit syro-melkite où se trouve du grec : c'est un liturgicon très bien calligraphié, appartenant à M. Ḥabib Zayyât, d'Alexandrie, et qui donne sur deux colonnes le grec et le syriaque.

Le syriaque avait tellement fini par être considéré par les Melkites comme leur langue sacrée, que le liturgicon daté de 1654 (cfr. n° 164), usité jadis dans l'église du village de Mouhéidathé au Liban, conservé aujourd'hui dans la bibliothèque de l'Université S. Joseph à Beyrouth, est disposé absolument comme le liturgicon de M. Raḥmé que j'ai étudié plus haut : seulement, le grec y est remplacé par le syriaque.

J'ai dit plus haut, assez en détail pour n'avoir pas à le répéter ici, comment l'arabe fit peu à peu son entrée dans la liturgie melkite, durant la période syro-byzantine [3].

Nous sommes donc en présence d'un fait qu'il n'y a pas moyen de nier : à part quelques manuscrits grecs originaires d'Antioche, un plus grand nombre d'autres venant de centres religieux comme Jérusalem, le Sinaï, Alexandrie ; tous les autres codices liturgiques melkites, du IX^e au XVII^e siècle, sont en syriaque, jusqu'au moment où l'arabe prend la place de celui ci. Or, que

[1] Voir le texte dans MIKLOSICH ET MÜLLER, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, t. I, p. 463-465.

[2] Fonds syriaque, n° 250 ; folio 163 *a*.

[3] Cfr. *supra*, pp. 521-524.

l'on veuille bien expliquer ceci : comment se fait-il que les Melkites se soient ainsi mis à traduire en syriaque les livres du rite byzantin ? Pourquoi ne les ont-ils pas traduits tout de suite en arabe ? Evidemment parce-qu'ils parlaient encore le syriaque. Comment se fait-il maintenant que le syriaque ait ainsi persévéré chez eux après les schismes des Jacobites et des Maronites, après tant de siècles d'influence hellénique? C'est apparemment qu'ils le parlaient déja, car, que je sache, ce ne sont ni les Byzantins ni les Séleucides qui le leur ont appris. Or, avant les conquêtes d'Alexandre, tout le monde admet que la Syrie était habitée par un peuple d'origine sémitique parlant l'araméen. Il me semble donc que, en ce cas, on puisse faire usage de l'argument linguistique pour prouver l'origine syrienne des Melkites, argument délicat, mais qui me paraît ici parfaitement justifié, vu qu'il est *confirmé par les faits*.

5. Durant la période *arabo-byzantine*, qui se continue jusqu'à nos jours, la langue liturgique des Melkites est l'*arabe*. Le syriaque a entièrement disparu. Quant au grec, on le voit réapparaître sous la forme de quelques versets, parfois quelques tropaires, épars çà et là dans les manuscrits. Mais généralement ceux-ci sont entièrement en arabe.

Aujourd'hui, *tous* les livres liturgiques des Melkites sont *uniquement* en arabe. Il n'y a d'exception que pour le liturgicon, et encore chez les seuls catholiques. Nous verrons plus loin la raison de cette exception. Les offices propres qu'ils célèbrent ne se trouvent qu'en arabe : seul, l'ἀπολυτίκιον de l'office du T. S. Sacrement a été traduit en grec. L'office, en public ou en particulier, n'est jamais récité qu'en arabe. Il n'y a que dans les solennités où l'on chante parfois quelques morceaux

en grec, et encore dans les très grandes églises. De même pour toutes les bénédictions ou consécrations qui sont contenues dans l'euchologe. Tout cela ne se trouve qu'en arabe, sauf, bien entendu, quelques mots comme τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν, quelques morceaux chantés, comme les tropaires Ἠσαΐα, χόρευε... ou Ἅγιοι μάρτυρες... lors des ordinations.

Comment se fait-il donc que le liturgicon soit toujours imprimé dans les deux langues, grecque et arabe ? Tout simplement parceque la première édition, celle d'Athanase IV en 1701, le fut dans les deux langues, et Athanase en donne la raison dans son épître dédicatoire au voiévode Constantin Bassaraba Brancovanul : c'était pour qu'il pût servir à la fois aux prêtres du pays et à ceux qui étaient émigrés de Chypre ou des îles de l'Archipel, ou encore à ceux qui savaient les deux langues. Il ajoute qu'auparavant on ne disait en grec que la plupart des ecphonèses [1].

Lorsque la Propagande résolut d'imprimer le liturgicon melkite, elle prit pour base la seule édition qui existât, celle d'Athanase, et les réviseurs, ne comprenant pas comment certaines parties s'y trouvaient dans les deux langues, d'autres au contraire en arabe seul, rétablirent l'uniformité partout. L'édition de Vienne n'est qu'une reproduction de celle de Rome: celles au contraire qui furent faites dans le pays, à Choueïr en 1885 et à Beyrouth en 1900, sont conformes à la pratique des Melkites catholiques, aussi bien anciennement qu'aujourd'hui: on ne dit en grec, et encore dans les solennités, que les ecphonèses ou les litanies diaconales, et même celles-ci presque jamais entièrement. Le peuple

[1] Cfr. *supra*, p. 543.

se fatiguerait d'une messe dite complètement en grec, et un prêtre qui ne pourrait pas en dire au moins la moitié en arabe, y compris bien entendu l'Evangile, ne saurait être admis habituellement à officier à haute voix dans les églises paroissiales. Les paroles de la consécration se disent aussi presque toujours en arabe.

Pour les chants de la messe, on exécute assez volontiers en grec les réponses ordinaires, Κύριε ἐλέησον, Παράσχου, Κύριε, un ou deux tropaires. le Trisagion, des morceaux comme: Οἱ τὰ Χερουβίμ... Ἅγιος, ἅγιος..., Ἄξιόν ἐστιν..., le kinonicon. C'est à peu près tout.

On voit donc que le grec n'est pour les Melkites qu'une langue subsidiaire. Il est très rare, en dehors des prêtres ayant étudié à Ste Anne de Jérusalem ou à Rome. de trouver des membres du clergé capables de célébrer la messe entièrement en grec, ou de lire couramment, même sans la comprendre, cette langue. Cela ne doit pas étonner lorsque l'on sait qu'il n'existe en arabe aucune grammaire ni méthode pour apprendre le grec [1]: les clercs melkites, pour connaître cette langue, doivent au préalable savoir le français ou l'italien.

D'après les faits exposés ci-dessus, il semble bien que le grec joue dans la liturgie melkite le même rôle que l'arabe dans celle des Maronites ou des Syriens. En effet, si le grec était la vraie langue liturgique des Melkites, ce serait dans cette langue que les prêtres devraient dire leur office au moins privé, les prières se-

[1] M. Khalîl Badaouy a bien édité une petite brochure qu'il intitule: مبادي اللغة اليونانية *Eléments de la langue grecque*, mais ce n'est qu'un alphabet avec un petit syllabaire et quelques prières usuelles. Tel qu'il est, ce petit livre rend cependant des services, en permettant aux enfants d'apprendre à lire passablement le grec, sans qu'on soit obligé de leur transcrire cette langue en caractères arabes ou français.

crètes de la messe et surtout les paroles de la consécration. Or, c'est justement l'arabe qui est toujours employé par eux dans ces circonstances, absolument comme les prêtres syriens ou maronites emploient, dans ces mêmes occasions, le syriaque [1]. Le parallélisme est absolument indéniable.

6. Il y a en ce moment dans le clergé une école, peu nombreuse à la vérité, qui voudrait rétablir l'usage de la langue grecque, à peu près dans la même mesure où elle était employée dans les neuf ou dix premiers siècles, à une époque où l'hellénisme avait d'autres racines dans le pays que maintenant [2]. Cela pourrait-il se faire ? En théorie, cela n'a rien d'impossible : nous avons bien déjà les Albanais de Calabre et de Sicile, qui ne sont pas plus Grecs que les Melkites, et qui n'emploient jamais d'autre langue liturgique que le grec. Pendant des siècles, les Roumains ont employé le slave. Il est certain aussi que l'emploi du grec dans la liturgie rapprocherait beaucoup plus les Melkites de l'Europe. Mais, en pratique, que de difficultés ! Je ne crois pas qu'il y ait plus de cinq ou six prêtres, sur un clergé qui en compte en chiffres ronds un peu moins de cinq cents, à conserver l'emploi quasi exclusif du grec pour la récitation de leur office [3] ou la célébration de leur messe, au moins en privé. Il y en a bien une centaine d'autres qui sauraient assez le grec pour les imiter avec

[1] Cfr. Concile maronite de 1736, partie II, ch. XIII, n° 11; Synode syrien de Charfé en 1888, ch. III, art. 2 (éd. de Rome, p. 34-37).

[2] L'article des *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 369, col. 2, signé Théodule Khoury, semble bien s'inspirer de cet idéal.

[3] Et encore, les livres grecs en petit format sont si rares et si mal disposés ! Avec le secours de Dieu, c'est une lacune que je tâcherai de combler d'ici peu par l'impression d'un ὡρολόγιον en petit format, conçu d'après un plan avant tout *pratique*.

plus ou moins d'exercice, mais l'arabe aura toujours pour eux l'avantage réel d'être la langue maternelle, et avec cela plus concise et prenant moins de temps. Quant au reste du clergé, à savoir l'immense majorité des religieux et tous les prêtres mariés, il ne faudrait pas compter sur eux pour cela. Et puis, il y aurait le peuple, auquel ces questions sont au fond parfaitement indifférentes, mais qui veut avoir ses prières dans une langue qu'il comprenne. La chose ne me regarde évidemment pas; mais, si j'avais à donner mon opinion, je penserais que, tout en ne perdant pas de vue l'adoption du grec, si on y tient absolument, il vaudrait mieux s'attacher dès maintenant à obtenir une célébration parfaite des offices en langue arabe, avec, si l'on veut, un peu de grec, comme cela se fait aujourd'hui, puisque l'on a tous les éléments pour cela.

7. L'école dont je viens de parler donne parfois, comme preuve de la nécessité de prendre à peu près exclusivement le grec, la raison suivante: la langue grecque est la langue *officielle* de l'Eglise orientale byzantine, tout comme le latin pour l'Eglise occidentale. Donc, l'arabe n'est que *toléré* dans la liturgie, et on doit tendre à le supprimer autant que possible. Cette assertion vaut la peine qu'on s'y arrête quelque peu.

L'examen des faits historiques montre que l'Orient, à l'inverse de l'Occident, n'a jamais eu, à proprement parler, de langue liturgique officielle. En Occident, si l'on en excepte quelques paroisses siciliennes où la liturgie romaine était jadis célébrée en grec, et le groupe important des Glagolites de Dalmatie, la langue latine a toujours régné partout en maîtresse absolue dans les églises. En Orient, au contraire, les saints offices ont presque toujours, au moins à un certain degré, été cé-

lébrés dans une langue comprise suffisamment du peuple. Les premiers missionnaires de l'Arménie venaient de Syrie; ils introduisirent d'abord l'emploi du syriaque dans les prières publiques; cet idiome fut remplacé par l'arménien du temps de saint Grégoire l'Illuminateur, dans la seconde moitié du troisième siècle [1], lorsque l'invention de l'alphabet arménien par S. Mesrob, au commencement du cinquième siècle, eut facilité l'éclosion d'une littérature nationale [2]. En Géorgie, la langue liturgique fut d'abord le grec, importé par les missionnaires venus de Constantinople à partir du quatrième siècle; le géorgien ne fut employé que plus tard. Son emploi a été expressément déclaré légitime par Pie IX [3]. Les SS. Cyrille et Méthode, en convertissant les Slaves, leur donnèrent la liturgie dans leur langue nationale, ce qui fut approuvé par le pape Jean VIII [4], et le roumain devint lui aussi, dans des temps très modernes, une langue liturgique [5].

De nos jours, l'Eglise orthodoxe russe a encore appliqué la même loi historique en traduisant une partie de ses livres liturgiques en tartare [6], en japonais (2e éd.,

[1] L. Petit, art. *Arménie* du *Dictionnaire de Théologie catholique* de Vacant-Mangenot, t. I (1902), col. 1893.

[2] *Ibid.*, col. 1935.

[3] Je ne retrouve pas la référence exacte, mais je suis certain du fait.

[4] On peut voir toute l'histoire de cette approbation dans le P. Lapôtre, S. J.: *Le pape Jean VIII*, dans les *Etudes* des PP. Jésuites, t. LIII, p. 648-680.

[5] R. Bousquet, *Le roumain, langue liturgique*; cfr. *Echos d'Orient*, t. IV (1901), p. 30-35.

[6] Version faite par les soins de l'Académie spirituelle de Kazan. Cfr. Znamenskiy, Учебное руководство по исторіи русской Церкви. S. Pétersbourg, 1896; p. 369. Voir aussi le P. Aurelio Palmieri: *Les études islamiques en Russie*, dans la *Revue de l'Orient Chrétien*, t. VI (1901), p. 495.

1895)[1] et même en chinois (1894) et en finlandais. Si elle y a manqué en imposant des livres slaves à la Bessarabie, pays roumain, et à la Géorgie. cela fut dans un but politique. Si l'on a vu, au cours des deux derniers siècles, le patriarcat du Phanar imposer en Bulgarie et en Roumanie, aujourd'hui aux Aromans, la langue grecque à l'église, c'est dans l'intention de servir les intérêts de la Grande Idée bien plus que par suite de considérations canoniques.

D'autre part, nous ne voyons rien, dans les décrets des Souverains Pontifes, qui impose la langue grecque comme langue liturgique *officielle* aux Eglises de rite byzantin, comme le latin est imposé, sauf quelques privilèges, aux Eglises de rite romain. L'étude du grec est plusieurs fois très vivement recommandée par Benoît XIV au clergé melkite[2], mais nulle part ce pape n'a improuvé l'emploi de l'arabe dans la liturgie. Il a simplement réservé au Saint Siège l'approbation des nouveaux livres liturgiques, afin de prévenir des modifications arbitraires[3], et il semble bien qu'il faille entendre par là, non seulement l'impression des livres jusque là manuscrits, mais encore l'emploi de versions nouvelles, si le besoin venait à s'en faire sentir[4].

[1] Cfr. *Bessarione*, série II, t. IX (1905), p. 117.

[2] *Etsi persuasum habemus,* 20 avril 1751, dans MARTINIS, *Iuris pont. de Prop. Fide pars prima,* t. III, p. 430-431.

[3] Constitution *Demandatam,* 24 décembre 1743; MARTINIS, t. III, p. 124 sq.

[4] De cette absence de langue liturgique officielle dans l'Eglise byzantine en général, il semble que l'on puisse tirer les deux principes suivants: 1° Pour les offices publics, l'emploi des cinq langues actuellement en usage chez les catholiques est *valide* et *licite* partout; la *convenance* n'est déterminée que par l'usage de telle langue dans tel pays à l'exclusion des autres; 2° Pour les prières privées (comme par exemple la récitation de l'office en particulier), leur emploi est également *valide*

Peut-on dire après cela que la langue arabe soit simplement tolérée chez les Melkites, comme elle l'est chez les Coptes, les Maronites ou les Syriens? Il ne le paraît pas. L'Eglise melkite fait partie du groupe des Eglises de rite byzantin, et nous avons vu la pratique commune de ces communautés: l'emploi de l'arabe est aussi légitime chez elle que celui du roumain chez les Roumains. Le grec est la langue *originale* dans laquelle furent composés les livres du rite byzantin; il n'en est que plus vénérable à ce titre, mais il ne s'ensuit pas nécessairement que les autres langues approuvées par Rome et employées dans le même rite, selon les différents pays, ne soient que tolérées. Les papes Hadrien II et Jean VIII, par exemple, en approuvant l'emploi du staroslave, mettaient cet idiome exactement sur le même pied que le grec et le latin. Pourquoi n'en serait-il pas de même de l'arabe?

SECTION II.

LES CÉRÉMONIES ET LE CHANT.

1. — Une lacune déplorable, qui se fait sentir dans toutes les branches de notre rite, est l'absence d'un cérémonial uniforme. Si le texte des prières est partout le même, il y a parfois assez de variété dans la manière d'exécuter les détails de certaines cérémonies,

et il n'y a aucune loi au sujet de la licéité. Ainsi, un prêtre catholique *roumain* pourrait réciter *validement* et *licitement* son office en langue *slave*, quoiqu'il n'emploie pas cette langue pour les offices *publics*. Ceci à l'inverse de l'Occident, où le prêtre, sauf le privilège des Glagolites, doit satisfaire à l'obligation du bréviaire en langue *latine*. Les seules langues approuvées pour les catholiques sont le *grec*, le *staroslave*, le *roumain*, l'*arabe*, le *géorgien*.

particulièrement pour les points qui n'ont été développés que depuis la division de l'Eglise byzantine en différentes branches ayant très peu de relations les unes avec les autres. Ainsi, par exemple, la messe privée, *basse*, — pour employer un mot vulgaire, mais impropre pour notre rite, où presque les deux tiers de la liturgie se célèbrent à haute voix. — La messe privée n'étant qu'une abréviation de la messe solennelle au point de vue des cérémonies, on verra des usages assez différents dans la manière d'abréger, entre un Albanais, un Melkite et un Ruthène, par exemple. Il est évident qu'il nous faudrait une Commission du rite byzantin, qui ne pourrait avoir son siège qu'à Rome, et qui, formée d'hommes réellement compétents et ayant assez de largeur d'esprit pour se mettre au dessus des petites rivalités de nation et de race, pourrait imposer au nom du Saint Siège à toutes les branches de notre Eglise un cérémonial uniforme.

Chez les Melkites en particulier, tout doit s'apprendre par tradition. Il n'y a d'autres livres de cérémonies que les rubriques des livres liturgiques, et on sait combien elles sont parfois sommaires. En arabe, il n'existe pas le plus petit manuel. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que des divergences se produisent, à ce que des rites soient tombés en désuétude. J'en donnerai quelques exemples: la distribution de l'ἀντίδωρον à la fin de la liturgie, l'ouverture et la fermeture des portes de l'iconostase à certains moments de la messe solennelle, la petite porte à deux battants qui ferme à mi-hauteur la porte royale de l'iconostase, l'usage du petit omophorion, le port d'un costume particulier par les moines au chœur, autant de choses qui sont prescrites par le rite, mais qui ne se font jamais ou presque jamais, et qui

devraient se faire. Je ne suis pas le seul à constater ces choses; voici ce que dit un prêtre melkite qui me paraît impartial : « Dans nos paroisses et nos couvents de Syrie, des modifications se sont introduites, des prescriptions rituelles sont tombées [1] ».

Il faut dire, pour être juste, que plusieurs fois les conciles melkites ont tenté de remédier à cet état de choses. La vingtième session du troisième concile de S. Sauveur en 1790 [2] y est consacrée toute entière : et le concile de Jérusalem en 1849 ne porta pas moins de vingt canons sur le même sujet, canons qui forment toute la cinquième partie de ses actes [3]. Mais ces conciles, n'ayant pas été approuvés par Rome, n'ont aucune force de loi [4] et sont d'ailleurs tombés pratiquement en désuétude.

Lorsque les Pères Blancs d'Alger fondèrent il y a vingt cinq ans le Séminaire de Sainte Anne à Jérusalem, il fut posé comme base essentielle que les élèves y seraient éduqués d'aprés leurs habitudes nationales au point de vue du régime, et d'après leur rite byzantin au point de vue liturgique. Un des premiers pionniers de l'œuvre, le R. P. Abel Couturier, qui enseigne encore aujourd'hui la liturgie et le chant, eut la difficile tâche de faire un cours de liturgie pour lequel il n'avait pas de modèles en grec, encore bien moins en arabe, et cela à une époque où les études de ce genre n'avaient pas encore fait en Europe les progrès gigantesques qu'elles ont accomplis depuis. Avec une patience vrai-

[1] *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 369.

[2] Voir le texte arabe dans le *Machreq*, t. IX (1906), p. 1028-1029.

[3] Ce concile n'existe que dans quelques rares manuscrits.

[4] Voir mon article sur *Les sources du droit canonique melkite*, dans les *Echos d'Orient*, septembre 1908.

ment admirable, il se procura toutes les éditions qu'il put des différents typica, les commentateurs byzantins, recueillit un grand nombre de traditions dans le pays même, pour voir si, au milieu de leur variété, ne se trouveraient pas parfois des guides auxquels on pût se fier. Son *Cours de liturgie*, rédigé en français, polycopié patiemment plusieurs fois à l'usage des élèves de Sainte Anne, est une œuvre unique en son genre, du plus haut intérêt, essentiellement appropriée aux Melkites, et qui a eu pour fruit de donner une assez grande uniformité dans la formation liturgique des prêtres sortis de Sainte Anne. Il est vivement à souhaiter que le R. P. Couturier livre ce cours à l'impression, quitte à l'améliorer encore au fur et à mesure des éditions, car il est certain qu'il serait acheté même en dehors de la Syrie.

J'ai assisté bien des fois aux cérémonies qui se font dans l'église de Sainte Anne, dont la disposition se prête merveilleusement aux évolutions du rite byzantin. Les séminaristes prennent part aux fonctions, célébrées par les anciens élèves de la maison, qui y séjournent encore quelques années à titre d'auxiliaires, avec une piété vraiment édifiante. A plusieurs années de distance, je ne puis m'en rappeler le souvenir sans émotion. Je me permettrai cependant une toute petite remarque. Rien ne frappe les élèves comme l'exemple donné par les maitres. Je comprends très bien les raisons très justes qui empêchent les Pères Blancs de *passer* définitivement au rite byzantin, mais pourquoi ne demanderaient-ils pas, maintenant que la chose s'accorde de plus en plus, et a déja été concédée, notamment aux Pères Bénédictins qui dirigent le Collège grec de Rome, d'avoir l'*usage* du rite pour le temps durant lequel ils sont

attachés au séminaire? Quelle joie ne serait-ce pas pour leurs élèves, anciens et actuels, quel magnifique exemple propre à frapper vivement l'esprit des non-catholiques du pays, quel démenti éclatant donné à ce stupide préjugé, que le Saint Siège de Rome cherche, en dernière analyse, la latinisation définitive de l'Eglise orientale? [1]

2. — Je dois maintenant parler du *chant*.

L'Eglise melkite a-t-elle jamais eu des mélodies propres? Je ne saurais le dire. Mais, ce qui est certain, c'est que les manuscrits syro-melkites pourvus de signes musicaux (cfr. n^os 92, 168) devraient être étudiés par les personnes compétentes. Il peut se faire aussi que de vieilles traditions musicales se soient conservées çà et là. Mais comment les démêler à travers l'influence de la musique arabe?

C'est en effet une chose certaine, non seulement que chaque peuple donne à ses chants son caractère national, mais encore que son genre de musique a une grande influence sur la manière dont il interprète ses chants religieux. Les Melkites ont en théorie la psaltique byzantine, mais, de même que celle-ci, dans le genre appelé *papadique*, a subi grandement l'influence de la musique turque, de même les Melkites subissent, sans s'en douter, l'influence de la musique arabe, dont l'art consiste essentiellement dans une multitude de fio-

[1] Ce serait sans doute aussi le moyen de corriger une très légère imperfection que j'ai cru remarquer dans la marche générale des offices célébrés à S^te Anne. Les évolutions et les gestes liturgiques, dans notre rite, doivent être excessivement souples et demandent un peu de spontanéité, sans affectation toutefois ni exagération. Or, il m'a semblé que les séminaristes manquaient peut-être un peu de cette souplesse. N'empêche pas qu'ils gardent en tout un ordre très édifiant.

ritures ayant une certaine ressemblance avec ce que les musiciens européens nomment les *notes d'agrément*, avec cette différence toutefois, que, dans la musique européenne, elles sont l'exception, tandis que, dans la musique arabe, elles sont presque la généralité.

Les livres de psaltique publiés dans les pays grecs, et par suite la connaissance de la séméiographie actuelle de ce chant, sont encore assez répandus chez les Melkites. Mais il est bien rare d'en trouver qui n'habillent pas plus ou moins ces chants grecs d'un vêtement arabe, en y introduisant les fioritures dont je viens de parler. Ceux qui le font sont justement les plus goûtés du peuple. Ceux qui ne savent pas la psaltique, et ils sont la bonne majorité, apprennent par tradition, mais parfois ils suivent leur propre inspiration, et alors c'est trop souvent l'invasion du chant profane dans l'église. Tel chant du Κύριε, ἐλέησον, du kinonicon, d'Epître ou d'Evangile, jugé superbe par celui qui l'exécute, fait plutôt songer aux airs chantés avec accompagnement de cette guitare arabe que l'on appelle عود *'oûd*, ou au chant du *mo'adden* (vulgairement *muezzin*) appelant les croyants à la prière du haut des minarets. Quant à la polyphonie du chant palestrinien ou des chœurs russes, elle n'est pas usitée chez les Melkites: elle ne répond guère d'ailleurs à leur tempérament, qui n'a rien de commun avec le mysticisme un peu rêveur des âmes slaves [1].

[1] On peut voir les mêmes appréciations formulées par le R. P. J. B. Rebours, des Pères Blancs, jadis professeur-adjoint de musique byzantine et européenne à Sainte Anne : *Traité de psaltique. Théorie et pratique du chant dans l'Eglise grecque (Bibliothèque musicologique, II)*. Paris-Leipzig, 1907, 4°; pp. XVI-290. Cfr. Introduction, p. XIII-XIV.

Le R. P. Couturier, dont j'ai déja parlé plus haut, a encore bien mérité de l'Église melkite en comblant une lacune très sensible par la publication de sa méthode de psaltique intitulée اصول البصلتيكا او مبادي الترتيل اليوناني الكنسي *Principes de psaltique ou éléments du chant ecclésiastique grec*. Jérusalem, imprimerie des Pères Franciscains, 1906; 12°, pp. 149. Précédemment, le R. P. Couturier avait composé une petite méthode en français [1] qui se reproduisait par la polycopie; aujourd'hui, c'est un véritable manuel classique destiné à l'enseignement dans les écoles du pays aussi bien qu'au séminaire de Sainte Anne. C'est le premier ouvrage de ce genre écrit en arabe, et il l'est avec cet esprit de méthode qui fait totalement défaut dans les manuels grecs. Aussi a-t-il eu un vif succès, et faut il espérer que le R. P. Couturier livrera bientôt à l'impression le livre de chants qu'il fait suivre à ses élèves sur des recueils polycopiés: ce serait le seul moyen d'avoir un peu d'uniformité dans les églises, au lieu que, actuellement, chaque chantre a plus ou moins son système à lui. Ce serait le premier pas vers un recueil qui donnerait à la fois aux Grecs, aux Melkites et aux Albanais catholiques du rite byzantin quelque chose de semblable aux livres officiels de chant de l'Eglise romaine.

J'ai mentionné plus haut [2] un recueil lithographié de chants melkites, compilé à 'Aîn Trâz il y a une trentaine d'années, introuvable aujourd'hui. Il parait qu'au grand monastère de Saint Sauveur, dans l'épar-

[1] On peut trouver une méthode très complète de psaltique en *français* dans l'ouvrage cité du R. P. Rebours.

[2] Cfr. p. 625.

chie de Saïdâ, on conserve un ouvrage analogue, noté en psaltique, mais manuscrit. Il y a aussi à Alep des chants très caractéristiques qui, je crois, n'ont jamais été notés et qui se transmettent par tradition. Il serait bon que quelque prêtre melkite ayant le goût de ces choses, et ayant fait les études préliminaires nécessaires, entreprît sur ce sujet un travail d'ensemble qui sauverait des mélodies très curieuses, lesquelles finiront par se perdre avec le développement de plus en plus grand des moyens de communication en Syrie. En attendant, on peut en voir des échantillons transcrits, soit en psaltique, soit en notation européenne, dans le Traité de psaltique du P. J.-B. Rebours [1]. La difficulté d'accomoder la langue arabe, qui s'écrit de droite à gauche, à des systèmes musicaux notés de gauche à droite, n'est qu'apparente: il n'y a qu'à changer la place de la clef dans la musique européenne et la psaltique et à les lire comme si elles étaient écrites à l'envers. C'est le système suivi par le P. Rebours.

Au cours de sa mission en Syrie, durant les années 1897-1898, Dom J. Parisot, Bénédictin de la Congrégation de France, recueillit un grand nombre de chants liturgiques des rites maronite, syrien et chaldéen [2]. Il y a joint plusieurs chants arabes en usage dans les églises maronites, ou des airs de cantiques notés dans les chapelles latines. Il est regrettable qu'il n'ait pas recueilli

[1] Cfr. J. B. Rebours, *o. c.*, pp. 168-170, 234-239 et surtout 246-255. Je m'associe pleinement aux remarques de cet auteur, p. 242-245, sur le chant melkite. Mais il dit, p. 257, que la liturgie slave a pour langue liturgique le *russe*. Ce n'est pas exact : tous les peuples slaves du rite byzantin et les Glagolites de Dalmatie, qui sont du rite romain, emploient le *staroslave*.

[2] Cfr. son *Rapport* déja cité.

un plus grand nombre de chants melkites : il n'en donne que trois : le premier (pp. 182-183) est le Φῶς ἱλαρὸν ايها النور des vèpres, noté à Ste Anne de Jérusalem, d'après un air que j'ait souvent entendu moi-même. Le second (p. 184) est la traduction en syriaque vulgaire d'un chant liturgique melkite noté à Ma'loùlâ ; le troisième (pp. 184-185) donne le récitatif arabe des paroles de la consécration, noté aussi à Ma'aloûlâ.

Déja, d'ailleurs, Bourgault-Ducoudray [1] avait signalé au public musical européen l'existence des chants melkites, et en avait donné un exemple.

SECTION III.

LES OFFICES PROPRES.

On croit assez généralement que l'unité la plus complète règne dans la liturgie de l'Eglise byzantine, quelles que soient les langues dans lesquelles elle est célébrée. En réalité, il y a des fêtes particulières à chaque pays. Il suffit d'ouvrir un simple молитвословъ (horologe) russe et de faire la comparaison avec l'horologe grec pour s'en convaincre. On trouvera très souvent, après les tropaires de la fête commune à toute l'Eglise byzantine, tels autres se rapportant à une fête célébrée soit dans toute la Russie, soit dans telle éparchie seulement. Les Grecs n'ont pas échappé à cette loi commune de toutes les liturgies : on ne compte plus les offices spéciaux à telle île, à tel petit pays, les saints

[1] *Etudes sur la musique ecclésiastique grecque.* Paris, 1877, p. 26.

modernes [1], qui ont fini par faire invasion dans les Ménées elles-mêmes, comme on peut le voir par exemple dans la grande édition in-4° en rouge et noir publiée il y a quelques années à Athènes par l'archimandrite Martinos.

Les catholiques ont naturellement suivi la même voie, et ils ont leurs offices propres, tout comme ceux des rites latins. Les Ruthènes en ont bien une quinzaine, tant dans le temporal que dans le sanctoral. Les Albanais de Calabre et de Sicile en ont quelques uns aussi.

Pour ce qui est des Melkites, qui nous intéressent seuls ici, je remarquerai tout d'abord qu'ils n'ont aucun office propre de saint. Lors de la canonisation de saint Josaphat Kountsévitch, O. S. B. M., archevêque de Polotsk et martyr (✠ 1623), en 1865, les Basiliens de Grotta Ferrata, bien que n'ayant rien de slave ni plus particulièrement de ruthène, se sont empressés d'adopter sa fête. L'office, composé par le P. Cozza-Luzi, examiné par le cardinal Pitra, fut approuvé par la S. C. des Rites le 23 juillet 1868, et Pie IX « *concessit ut iidem canones et hymni in officio enuntiati Sancti legi ac recitari valeant ab iis qui graeco ritu utuntur et facultatem ab hac apostolica Sede obtinuerint* [2] ». Les Basiliens melkites n'ont pas suivi l'exemple de leurs frères albanais.

[1] Le P. R. Bousquet, A. A., a entrepris sur ces nouveaux saints grecs une série d'études que l'on trouvera dans les *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), p. 350; t. IX (1906), pp. 149, 288, 363; t. X (1907), p. 151.

[2] Cfr. Ἀκολουθία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν ἱερομάρτυρος Ἰωσαφάτ, ἀρχιεπισκόπου τῆς Πολωκίας ἐν Ῥωσσίᾳ, ἣ τελεῖται παρὰ τῶν μοναζόντων τῆς μονῆς τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου τῆς Κρυπτοφέῤῥης, τῶν ἐκ τῆς αὐτοῦ τάξεως τοῦ ἁγίου Βασιλείου τοῦ μεγάλου. Rome, 1868, in-12, pp. 34. Cfr. p. 34.

De même, les Melkites se glorifient, et à juste titre, des catholiques de leur communauté qui ont été mis à mort en haine de la foi catholique, en 1731, à Alep[1]; l'évêque de Saidnâyâ, Néophyte Nasri, mort à Rome en 1731, a laissé un grand renom de vertu qui paraît mérité[2]. Pourquoi des démarches régulières ne seraient elles pas faites en cour de Rome pour introduire la cause de tous ces personnages ?[3]

Par contre, les Melkites ont eu *quatre* offices propres renfermés dans le cycle du Triodion et du Pentécostarion; trois seulement sont encore célébrés aujourd'hui.

[1] Cfr. *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 113 sqq.

[2] Cfr. sur ce personnage *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 83; *Machreq*, t. I (1900), n. 1071; A. RABBATH, S. J.: *Documents inedits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*, t. I, Paris, 1905, 8°.

[3] L'archimandrite Alexis KATEB, procureur des Basiliens chouérites à Rome, donne à Néophyte Nasrî le titre de *saint*, dans sa brochure sur *L'église diaconale cardinalice de N. D. de la Barque, dite Navicella*, Rome, 1905, in-18. Or, la cause de Néophyte n'ayant pas été introduite, il n'a droit qu'au titre de *serviteur de Dieu*. Mais comment un prêtre catholique peut-il écrire des phrases comme celle-ci : « Si des Occidentaux ont pu élever des statues à des de la Salle, à des Clavier (*sic*, c'est saint Pierre Claver, l'apôtre des nègres), à des Nicosia (*sic*, l'auteur veut parler évidemment de S. Félix de Nicosie), il est juste de dire que les Orientaux, et plus particulièrement les Basiliens (lisez *les Chouérites :* le P. Alexis Kàteb semble ignorer l'existence d'autres congrégations basiliennes) ont su devenir.... des martyrs.... des saints dignes de tout éloge, etc. ». Tous ces saints *occidentaux* (mais que les bons catholiques *orientaux* invoquent cependant lorsqu'ils les connaissent) ont été régulièrement canonisés par les Souverains Pontifes. Au lieu de trouver à y redire, l'archimandrite Alexis Kàteb aurait mieux fait d'introduire à Rome la cause de quelques uns des membres de sa congrégation qu'il canonise de même de son autorité privée dans son *Petit livre d'or des membres de la congrégation des Basiliens Chouérites... devenus saints et martyrs depuis 1697 jusqu'à nos jours* [Paris, 1900, in-12] (cfr. *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 95-96, où se trouve un compte-rendu sévère, mais juste, de cet opuscule), et de mettre en tête de ses publications la déclaration prescrite par le pape Urbain VIII, ou quelqu'autre analogue.

1. — On sait comment, à la suite des querelles hésychastes qui remplirent tout le moyen âge byzantin, Grégoire Palamas, métropolite de Thessalonique, finit par être canonisé par l'Eglise de Constantinople, et son office inséré au deuxième dimanche du grand carême. Traduit en slave, il passa dans les livres ruthènes et russes: le Synode de Zamosc en 1720 [1] défendit de le fêter et même de le nommer dans l'Eglise ruthène catholique. Le même office a dû être traduit en arabe à une date que je ne saurais déterminer. Toujours est-il qu'on peut le lire tout au long dans les éditions du Triodion arabe imprimées par les Grecs de Jérusalem. Je ne voudrais pas affirmer non plus que l'office de ce faux saint se soit réellement introduit chez les Melkites catholiques; cependant, du temps du patriarche Maxime III Mazloûm, il y en avait qui chantaient à Grégoire Palamas le tropaire de S. Grégoire de Nazianze: Ὁ ποιμενικὸς αὐλὸς τῆς θεολογίας σου... C'est afin d'extirper cet abus que le même patriarche, par mandement en date de la fin de décembre 1843, ordonna de célébrer à la place l'office des saintes Reliques, d'ailleurs parfaitement approprié à cette époque de l'année liturgique, étant donné que le premier dimanche du grand carême est consacré à la vénération des saintes images et le troisième à celle de la sainte Croix [2].

Cet office port le titre de خدمة تذكار الذخائر المقدسة *Office de la commémoraison des saintes Reliques.* Il n'existe qu'en arabe. Conservé longtemps ma-

[1] Titre XVII.

[2] Le mandement de Maxime III, duquel je tire tous ces détails, est reproduit dans le recueil de M. Batlouni, p. 80. Je complète la date d'après un manuscrit.

nuscrit, il a été publié pour la première fois par Châker Batloûni à Beyrouth, en 1886, ainsi que les autres offices propres aux Melkites catholiques, sous ce titre général : مجموع بعض فروض كنسية *Recueil de quelques offices ecclésiastiques*, in-8°, pp. 120, en noir seul. L'office des saintes Reliques y occupe les pages 79-92. On le trouve aussi, à sa place, dans le Triodion arabe édité par M. Khalîl Badaouy (cfr. *supra*, p. 606).

Il se combine avec celui de l'octoïkhos, suivant le ton occurrent. Il comprend en propre : à vêpres, trois stichères avec Δόξα; à la procession au narthex (λιτή), on dit les tropaires du patron de l'église, Δόξα des Reliques, aposticha de l'octoïkhos, Δόξα des Reliques, apolytikion propre. A l'office du matin, canon et exapostilarion propres. A laudes, trois stichères et Δόξα propres. Après la grande doxologie a lieu la vénération des reliques que possède l'église. A la liturgie, il n'y a de propres que la troisième ode à intercaler dans les Béatitudes et le kinonicon à ajouter à celui du dimanche.

L'auteur est le patriarche Maxime III Mazloûm lui-même. Inutile de dire que cet office est purement de la prose, et qu'il ne saurait être question de poésie liturgique d'après le système de l'hymnographie byzantine en dehors de la langue grecque. Il n'a jamais été traduit, et cependant mériterait de l'être.

Un Triodion syro-melkite, daté de 1215 (cfr. n° 35) donne [1] pour ce dimanche un canon de S. Théophane Graptos sur l'enfant prodigue : peut-être celui-là même dont le texte grec se trouve dans l'édition romaine [2].

[1] Folio 134 *verso*. C'est le ms. syriaque 74 de la Vaticane.

[2] Cfr. pp. 297-300. Si c'est le même texte, l'attribution du Triodion syro-melkite est fausse, car l'acrostiche donne le nom de S. Joseph l'Hymnographe : Ἰωσήφ.

2. — Un livre d'épîtres syro-melkite, daté de 1041 (cfr. n° 10), nous a conservé [1] le rite curieux observé jadis à Antioche le Vendredi Saint et le Samedi Saint, jours où l'on vénérait spécialement la sainte Lance de N. S., que l'Eglise melkite d'Antioche se glorifiait de posséder. Nous en avons encore un témoin plus ancien dans le manuscrit syriaque 278 du Vatican, qui date du neuvième siècle. On récitait sexte dans l'église de la Mère de Dieu, où se conservait la relique insigne de la Sainte Lance, « c'est à dire avec les antiphones, comme le jeudi saint, mais au lieu de *Le fils unique* (Ὁ μονογενὴς Υἱός ?) on dit : *Nous adorons votre Lance.* S'il y a des catéchumènes qui se préparent au baptême, le diacre s'écrie : *Approchez vous, vous qui êtes prêts pour l'illumination.* On les présente à l'évêque, qui souffle sur leur visage et récite sur eux la prière tirée de l'office du baptême : *Seigneur notre Dieu, appelez vos serviteurs*, avec l'ecphonèse : *Parceque vous êtes celui qui illuminez...* Le diacre : [*Inclinez vos*] *têtes !* Le prêtre dit la prière de la bénédiction du calice : *Dieu, notre Dieu, vous le créateur*, avec son ecphonèse. Le prêtre : *Paix à tous*, *Allons* [*en paix*]. Le peuple : *Au nom* [*du Seigneur*]. *Kyrie eleison*, puis on fait l'apolysis [2] ».

Cet office est naturellement en syriaque : on peut y saisir, dans la marche générale, des indices de byzantinisation. Inutile de dire qu'il n'est plus en usage aujourd'hui.

3. Dans les livres édités par les orthodoxes, on peut voir marqué, pour le vendredi de la semaine pascale,

[1] Folio 78. Vaticane, fonds syriaque, codex 21.

[2] Catalogue d'Assémani, t. II, p. 147.

un office de la sainte Vierge dite de la *Source vivifiante*, τῆς ζωοδόχου πηγῆς [1], office composé par Nicéphore Calliste et traduit en slave et en arabe comme le précédent. Il ne renferme rien de précisément contraire à la foi catholique, la fête est tout au plus apocryphe et introduite à l'époque du schisme. Cet office figurait dans l'édition du Πεντηκοστάριον faite à Rome en 1738 [2]; il est supprimé dans la nouvelle.

Par mandement en date du 1er avril 1844 [3], le patriarche Maxime III Mazloùm ordonna de le laisser de côté et de célébrer à sa place la mémoire de la *Visitation de la Sainte Vierge à sainte Elisabeth*, زيارة والدة الاله للقديسة اليصابات montrant la convenance de cette fête quelque temps après l'Annonciation (25 mars). On trouve le texte de l'office qu'il composa lui-même pour cette commémoraison, soit dans le recueil de Châker Batloûnì [4], soit dans le Pentécostarion arabe de M. Badaouy.

Il comprend, à vêpres, trois stichères avec le premier apostichon propres. A l'office du matin, le canon et l'exapostilarion seuls sont propres. A la liturgie, l'épître est celle du 26 décembre; l'évangile, celui de l'office du matin du 8 septembre. Le reste se prend du Pentécostarion. Composition entièrement originale comme celui des saintes Reliques, cet office n'a jamais été traduit.

4. — Le plus important et aussi le plus beau des offices propres aux Melkites est sans contredit celui du Très Saint Sacrement. C'est aussi le plus ancien.

[1] Voir sur le monastère de la Source et la légende postérieure *Echos d'Orient*, t. III (1900), pp. 223-228 et 294-300.

[2] Cfr. pp. 335 sqq.

[3] En voir le texte dans BATLOUNI, pp. 94-95.

[4] Cf. pp. 96-104.

Une note placée en tête de l'apolytikion de cet office, dans les éditions de l'horologe arabe, à partir de celle donnée par Mgr Germanos Mo'aqqad en 1883 [1], dit que cette fête a été instituée par le pape Urbain IV en 1264. C'est bien en effet la date de l'institution de la fête dans l'Eglise latine. Reste à savoir à quelle époque elle a pénétré chez les Melkites. Si on était certain qu'elle ait été adoptée par eux au treizième ou au quatorzième siècle, on pourrait en tirer une conclusion semblable à celle que l'on tire du fait de voir la translation des reliques de S. Nicolas dans la ville de Bari en Italie, fête instituée par un Pape, célébrée par toute l'Eglise russe le 9 mai: à cette époque, les Melkites auraient été encore en communion avec Rome. Ce serait un indice très précieux à ajouter à ceux que l'on a déjà sur cette période [2]. De fait, en examinant le ménée syro-melkite de décembre-janvier-février (cfr. n° 168), conservé dans la bibliothèque du séminaire syrien de Charfé, au Liban, il m'a semblé y reconnaître, à la fin [3], des parties d'un très ancien office du T. S. Sacrement. J'avoue en toute simplicité ne pas savoir le syriaque et baser cette conclusion uniquement sur l'examen des rubriques, qui sont

[1] Cfr. p. 534.

[2] Cfr. *Echos d'Orient*, t. XI (1908), p. 91, ou encore *ROC*, t. VIII (1903), pp. 103-104. La séparation d'avec Rome, chez les Melkites, n'a atteint le degré d'acuité qu'elle a revêtu depuis chez la branche séparée qu'à partir de l'ingérance des Hellènes dans le patriarcat d'Antioche au début du XVIII[e] siècle. Auparavant, la séparation était plutôt matérielle: sans cette ingérance étrangère, le peuple melkite serait peut-être tout entier catholique aujourd'hui. Mais qu'on ne se hâte pas de conclure de ce que je viens de dire à une *perpétuelle orthodoxie* des Melkites: les faits pourraient un jour faire subir à cette conclusion le même sort qu'à la fameuse *perpétuelle orthodoxie* des Maronites.

[3] Folios 220 sqq.

en arabe. Le peu de temps dont je disposais ne m'a pas permis de faire examiner plus attentivement ce codex par le très aimable professeur du Séminaire qui me guidait dans mes recherches: la chose vaudrait cependant la peine d'être reprise. Ce manuscrit n'est pas daté.

Ce qui semblerait confirmer l'ancienneté de cet office chez les Melkites, c'est le témoignage de Maxime Ḥakim, métropolite d'Alep de 1732 à 1760; dans la préface à l'office actuellement en usage et dont il composa une partie, il dit[1] que le prêtre damasquin 'Abd al Massiḥ lui raconta avoir vu dans la bibliothèque patriarcale de Damas, du temps du patriarche Cyrille l'Alépin (c'est Cyrille V, petit-fils de Macaire III Za'îmi, imposé en 1672 par le pacha de Damas, renversé pres qu'aussitôt, de nouveau patriarche de 1686 (?) à 1720), un vieux Pentécostarion arabe contenant l'office du Très S. Sacrement. Il ajoute qu'à son époque la coutume de célébrer cette fête ne s'était plus conservée qu'à Alep, sans pouvoir affirmer qu'elle ait jamais été universelle dans tout le patriarcat d'Antioche.

Il ne faudrait pas cependant trop se presser de conclure. Cet office arabe perdu aujourd'hui pourrait bien être une traduction de l'office latin composé par S. Thomas d'Aquin: il ne faut pas oublier que les Jésuites sont venus à Alep dès 1636: on s'est toujours intéressé dans cette ville aux questions religieuses, les catholiques y furent bientôt nombreux; il est bien possible que quelque curieux se soit fait traduire ce office. Serait-ce aussi une traduction de l'office grec composé par Antoine Arcudius et inséré par lui en 1598 dans son 'Ανθολόγιον

[1] Voir cette préface dans BATLOUNI, p. 28.

νέον καὶ πληρέστατον [1] ? Peut être. Une partie des écrits de Gabriel de Philadelphie a bien été traduite en arabe!

Toujours est-il que l'office actuellement en usage chez les Melkites catholiques est l'œuvre de deux religieux chouérites: le P. Nicolas Ṣâ'ygh, supérieur général de la Congrégation de 1727 à 1729 et de 1731 à 1756 [2], et Maxime Ḥakîm, métropolite d'Alep. Le premier composa les προεόρτια, qui commencent le soir du dimanche de tous les Saints pour se terminer à none du mercredi suivant; le second est l'auteur de l'office même du jeudi et de ceux de toute la période octavale qui se termine le jeudi suivant.

Il est inutile d'énumérer les différentes parties des προεόρτια et de la période octavale: elles sont exactement ordonnées comme pour les grandes fêtes de Notre Seigneur. De même, les premières vêpres du jeudi sont pourvues de trois péricopes scripturaires et de tropaires spéciaux pour la procession (λιτή). L'apolytikion existe aussi en grec [3]: c'est la seule partie de cet office et de toutes les choses propres aux Melkites qui se trouve en cette langue. La liturgie est très solennelle, avec antiennes propres. A la fin se fait la procession suivie du salut, lequel est terminé par l'apolysis de la liturgie. Tout cela est fort bien combiné, et d'une manière absolument conforme à l'esprit du rite byzantin. La procession se fait, à Zaḥlé, autour de la ville elle même, qui est à peu près toute entière chrétienne et catholique melkite: elle dure plusieurs heures et est toujours l'oc-

[1] Rome, 1598, in-12. C'est l'office que célèbrent encore aujourd'hui les Albanais de Calabre et de Sicile.

[2] Cfr. *Machreq*, t. IX (1906), p. 893.

[3] On le trouvera dans le petit livre du P. Alouf sur le service de la messe (cfr. p. 593). On le chercherait vainement ailleurs.

casion d'un grand concours de peuple venu de tous les environs et même de Damas ou de Beyrouth.

L'office melkite du T. S. Sacrement mériterait d'être connu davantage. Il est certainement très beau. Une partie du canon et des stichères a été traduite en français par le patriarche Grégoire II Yoûssef et insérée dans le mémoire qu'il lut au Congrès eucharistique de Jérusalem en 1893, sur *Le culte eucharistique dans la liturgie grecque*[1]; ce qui a trait à la messe et à la procession se trouve traduit dans le *Manuel de prières* publié par l'archimandrite J. Oquet[2], ainsi que ce qui concerne le salut[3]. Il est regrettable que cette dernière pratique soit si peu répandue chez les Melkites. En dehors des collèges et des réunions de congrégations, il ne se donne quasi jamais[4]. A l'inverse des Ruthènes, les Melkites n'ont pas adopté l'usage de chanter la liturgie devant le T. S. Sacrement exposé.

L'office melkite du T. S. Sacrement est une composition entièrement originale, tout à fait indépendante de celle d'Antoine Arcudius. On le trouve, soit dans le recueil de Châker Batloûnî[5], soit à la fin du Pentécostarion publié par M. Badaouy.

[1] Cfr. *Congrès des œuvres eucharistiques tenu à Jerusalem les 28, 29 et 30 juin 1893*; Paris, 1906, 8°. Cfr. pp. 384-406.

[2] Cfr. pp. 618-624.

[3] Cfr. pp. 737-739.

[4] A Damas, de pieux laïcs ont inauguré, il y a quelques années, l'adoration privée du T. S. Sacrement. Voici comment la chose se passe. La sainte Réserve se trouve dans le tabernacle de la nef latérale de gauche. L'iconostase est ouvert : sur l'autel sont des cierges allumés. En bas des degrés de l'iconostase, on met un banc. Le tabernacle reste fermé; les fidèles, qui sont avertis, — cette pratique ayant lieu toujours aux mêmes jours et aux mêmes heures, — se succèdent et font en silence une adoration plus ou moins longue. Cette dévotion mériterait d'être encouragée.

[5] Cfr. pp. 3-78.

5. — Il ne resterait plus qu'un pas à faire pour clore le cycle du Pentécostarion par l'office du Sacré Cœur. Cette dernière dévotion, révélée par Notre Seigneur lui même — aussi bien pour l'Orient que pour l'Occident, je pense —, s'introduit de plus en plus en Orient, grâce aux efforts des Pères Jésuites. L'image du Sacré Cœur figure déja sur l'enkolpion porté par S. B. le patriarche Cyrille et par S. Exc. l'évêque de S. Jean d'Acre; dans l'éparchie de Tripoli, l'évêque Mgr Joseph Doumânî lui a dédié expressément une église. Les communions des premiers vendredis sont assez fréquentes, et on ne saurait trop les encourager, à condition toutefois qu'elles ne fassent pas oublier celle du dimanche, jour par excellence consacré au Seigneur. Il serait assez facile de trouver un type d'image du Sacré Cœur approprié au genre de nos images byzantines: le style russe pourrait très bien s'y prêter. Il y aurait alors à composer un office avec période octavale d'une semaine et apodosis le vendredi d'après la fête. Espérons que la chose sera faite un jour [1].

6. — Je signale, en terminant, un office de S. Joseph pour le 19 mars, avec stichères, péricopes scripturaires et apostichon à vêpres, office de l'aurore très complet, épître, évangile et kinonicon propres, avec les rubriques spéciales au temps du carême. L'auteur en est le P. Ignace Jarboû', quatrième supérieur général

[1] Les religieux chouérites, qui dirigent à Zahlé l'*Université orientale* (الكلية الشرقية), laquelle a pour organe le périodique intitulé *Le Réformateur* (المهذب), dirigé par le Recteur magnifique de l'Université, le T. R. P. Paul Kfoûrî, ne seraient-ils pas tout désignés pour faire ce travail et marcher ainsi sur les traces de leurs anciens supérieurs généraux: le P. Nicolas Sâ'ygh, le métropolite Maxime Hakîm et le métropolite Ignace Jarboû', dont il a été ou va être question?

des Basiliens chouérites, de 1756 à 1761 [1], lui même très dévot à S. Joseph auquel il dédia un couvent à 'Aïn Roummâné. Il le composa en janvier 1768, alors qu'il se trouvait au couvent de S. Georges, à Makkin, près de Beyrouth. Etablie tout d'abord à Alep, la coutume de célébrer la fête solennelle de saint Joseph le 19 mars fut introduite à Zaḥlé par l'évêque Ignace 'Ajjoûrî, lui-même Alépin d'origine, à la suite d'une peste [2], au début du XIX^e siècle. Elle n'est actuellement célébrée ainsi que dans ces deux éparchies, et encore peut être pas dans toutes les églises [3]. La fête de S. Joseph fixée au dimanche après Noël n'étant qu'une simple commémoraison justifiée par la part importante prise par S. Joseph au mystère de la Nativité, tout comme on fait dans notre rite celle de la Sainte Vierge le 26 décembre, celle de S. Jean Baptiste le 7 janvier, celle de S. Gabriel le 26 mars, il serait tout à fait légitime, vu l'extension très grande prise par le culte de S. Joseph dans tout l'univers catholique, et le fait que Léon XIII l'a déclaré patron de l'Eglise universelle, de voir cette fête du 19 mars étendue à toute l'Eglise melkite [4].

7. — Dans le rite byzantin en général, la fête de l'Immaculée Conception est appelée simplement Ἡ Σύλληψις τῆς ἁγίας Ἄννης, μητρὸς τῆς Θεοτόκου, et le degré de solennité liturgique en est très faible; la fête étant

[1] Cfr. *Machreq*, t. IX (1906), p. 895.

[2] Cfr. *Echos d'Orient*, t. IX (1906), p. 211.

[3] Je crois savoir que dans l'éparchie de Tripoli la même coutume s'introduit, avec les encouragements de l'évêque. Voir le texte de l'office dans Batlouni, pp. 105-120.

[4] La fête de S. Joseph est célébrée le 19 mars et même chômée par tous les rites catholiques de Syrie, sauf les Melkites.

d'ailleurs fort ancienne et introduite à une époque où l'attention n'était pas attirée *spécialement* sur le fait que cette Conception fut *immaculée*. La date est celle du 9 décembre et non du 8. Il n'y a pas de raison pour changer cette date qui peut se défendre aussi bien que celle du 8, mais il serait à souhaiter, semble-t-il, que l'Eglise melkite suivît l'exemple de l'Eglise ruthène, qui, transférant au 8 l'office du 9 à titre de προεόρτια, a adopté un office spécial pour le 9, consacré exclusivement à l'*Immaculée* Conception (**непоро́чное зача́тїе**) avec une période octavale de huit jours [1].

SECTION IV.

LES PARTICULARITÉS RITUELLES.

Quoique le rite byzantin soit le même pour toutes les branches de notre Eglise, chacune cependant a un peu ses particularités dans la manière d'exécuter certaines cérémonies. En énumérant ici celles qui caractérisent les Melkites catholiques, je n'ai pas la prétention d'être complet. De même, j'ai parfois laissé à dessein, tout en en signalant quelques uns au passage, certains usages qui sont manifestement des fautes, que ne commettent d'ailleurs pas les prêtres bien instruits du rite : j'en ai indiqué quelques unes à la section *Cérémonies*. Je divise ces particularités en deux paragraphes: le premier traitant de celles qui étaient observées autrefois, mais qui ont disparu depuis, le second de celles qui sont encore en vigueur aujourd'hut.

[1] Cependant, chez les Melkites, la fête du 9 est généralement considérée comme chômée. Pour ce qui regarde l'office ruthène, cfr. *Acta et decreta Synodi provincialis Ruthenorum Galiciae habitae Leopoli anno 1891;* Rome, 1896, in-8°; cfr. la traduction latine de cet office dans l'*appendix*, pp. 55–78.

a) *Particularités anciennes.*

1. Le codex arabe 54 du Vatican, contenant un abrégé de l'euchologe, ce que les Grecs appellent aujourd'hui ἁγιασματάριον, serait très curieux à étudier au point de vue qui nous occupe [1]. Il a été écrit en arabe mêlé de grec, par le patriarche Michel VII Sabbâgh, fils de Wahbé, fils de 'Issa Sabbâgh, de Ḥâmâ, qui l'approuva au XVIe siècle [2]. De même, je signalerai le ms. arabe 55 du même fonds, qui est un euchologe arabe écrit en 1606 par Ibrahîm de Ma'aloûlâ. C'est ainsi que le chapitre V de ce dernier manuscrit donne le rite du mariage contracté avec un hérétique, et parmi les hérétiques sont rangés les Maronites: vieux souvenir du temps où ils étaient monothélites. Les chapitres XXII-XXIII donnent des prières à faire sur les semences, qui seraient à comparer avec l'office syrien de N. D. des Semences, célébré le 15 mai par les Syriens et les Chaldéens. J'ai rencontré aussi, dans un euchologe du XVIIe ou XVIIIe siècle, qui doit se trouver encore dans la bibliothèque du collège stavropigiaque S. Jean Chrysostome à Beyrouth, le rite à suivre lors de l'entrée dans l'Eglise orthodoxe des hérétiques, parmi lesquels sont rangés les Maronites ou monothélites. J'avais pris copie de cette formule, et je regrette de ne pas l'avoir actuellement sous la main. Le ms. arabe 55 du Vatican, dont je viens de parler, nous donne de son côté l'ordre de réception des Agaréniens ou musulmans.

[1] Voir les chapitres ou numéros 1, 2, 3, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 20, 27, 30, 32, 33, 35, 39.

[2] Cette approbation se trouve au folio 215.

Tout ce codex serait d'ailleurs à étudier minutieusement: je me contente de le signaler.

2. Le ms. arabe 174 du Vatican nous donne un rite de la bénédiction des ornements sacrés, qui serait à comparer avec celui actuellement en usage [1].

3. L'ancienne Eglise melkite avait un *ordre abrégé du baptême*, que l'on employait en cas de nécessité. Cet ordre nous est conservé par un manuscrit syro-melkite [2] et par deux mss. arabes [3]; Assémani l'a d'ailleurs publié [4].

4. On trouve, dans certains manuscrits melkites, un en syriaque [5], un autre en arabe [6], des explications sur les accidents qui peuvent se produire pendant la messe, rappelant la rubrique *De defectibus in celebratione missae occurrentibus* du Missel romain. Il serait à désirer que des indications de ce genre fussent insérées dans le liturgicon.

5. On rencontre encore, dans le même ms. arabe 174 du Vatican [7], le rite de la bénédiction de l'autel sur lequel ont célébré des prêtres hérétiques.

6. Un opuscule du patriarche Macaire III Za'îmî [8] nous parle d'un πολυχρόνιον spécial qui se chantait aux vigiles de Noël et de l'Epiphanie, et le Vendredi Saint. Je n'ai pas eu le loisir de rechercher de quoi il s'agissait.

[1] Fol. 178 *verso*–179.
[2] Cfr. le n° 15. Voir aussi le n° 47.
[3] Vatican, n^{os} 15 et 619.
[4] *Codex liturgicus Ecclesiae universae,* livre II, ch. 149.
[5] Cfr. n° 138.
[6] Vatican, n° 174, folios 239 *verso*–242.
[7] Fol. 207.
[8] Vatican, fonds arabe, codex 689, n° 8.

7. En Egypte, d'après un manuscrit syro-melkite [1], on célébrait, pour attirer la bénédiction de Dieu sur l'inondation du Nil, un office particulier, qu'il serait peut-être bon de rétablir.

8. Enfin, je signale le curieux office de la dégradation du prêtre melkite orthodoxe qui, marié une première fois avant son ordination, voulait convoler à de secondes noces après la mort de sa première femme [2]. C'est un des abus produits par la plaie du mariage des prêtres, abus que l'Eglise orthodoxe de Constantinople a bien dû se résigner à sanctionner en pratique [3] et que le clergé bulgare orthodoxe voudrait voir légalement admis [4]. Voilà où on en arrive quand on persiste à défendre de soi-disant *privilèges* qui ne sont au fond que des *tolérances* du Saint Siège.

b) *Particularités actuelles.*

Je suivrai ici un ordre logique, énumérant les particularités qui concernent les *ordinations* (1-3), *l'office divin* en général (4-6), la *liturgie de la messe* (7-16), la *liturgie pontificale* (17-19), les *prières pour les morts* (20-21), *l'année liturgique* (22-32), les *sacrements* et les *offices de circonstance* (33-37). J'avertis une fois pour toutes que ces particularités ne regardent que les catholiques.

[1] Cfr. n° 19.

[2] Vatican, fonds arabe, codex 174, folio 94 *verso*-98.

[3] Lorsqu'un prêtre veuf quitte l'habit ecclésiastique, se remarie et vit désormais à la laïque, au bout de dix ans de persévérance dans cet état, malgré les objurgations de l'autorité ecclésiastique orthodoxe, il y a *prescription* et ce concubinaire est enterré avec tous les honneurs de la sépulture ecclésiastique. Ce point est sanctionné par plusieurs décisions du Saint Synode de Constantinople.

[4] Cfr. *Echos d'Orient*, t. X (1907), pp. 53-55.

1. Le rite suivi pour l'ordination du diacre ou du prêtre est celui que l'on trouve dans l'euchologe. Mais, auparavant, il y a une *présentation,* qui s'accomplit de la manière suivante: Deux diacres, s'il s'agit d'un diacre à ordonner, deux prêtres, s'il s'agit d'un prêtre, viennent prendre l'élu et le conduisent devant les portes saintes. Le premier des deux chante alors la formule suivante :

هذا هو المختار من الله و من الروح الكلي قدسه العبد
الشماس (فلان) ليتقدم الى الشرطونية لخدمة مذابح ابرشية (كذا)
على يد الحبر الجليل كيريوس كير (فلان) الكلي الشرف مطران
مدينة (كذا) المحروسة من الله. فنطلب ان تحل عليه نعمة
الروح القدس (فنقول لاجله ثلاث مرات) كيريه الايسون (الخورس)
كيريه الايسون.

« *Voici l'élu de Dieu et de l'Esprit de toute sainteté, le serviteur* [de Dieu], *le chammâs* [1] *N***, qui se présente à l'ordination pour desservir les autels de l'éparchie de N****, [ordination qu'il va reçevoir] *des mains du pontife excellent Kyrios Kyr N***, le très honoré métropolite de la ville gardée de Dieu N***. Prions, afin que la grâce de l'Esprit Saint descende sur lui.* On dit pour lui trois fois: *Kyrie, eleison!* Le chœur [répète]: *Kyrie, eleison!* ».

[1] Ce mot, d'origine syriaque, paraît-il, désigne un clerc quelconque qui n'est pas prêtre. Voir plus loin, *Vocabulaire liturgique melkite.*

J'ai toujours entendu chanter à haute voix la rubrique : *On dit pour lui trois fois*, qui cependant se rapporte aux deux diacres ou prêtres qui font la présentation. C'est évidemment une faute manifeste. L'ordination s'accomplit alors telle qu'elle est indiquée dans l'euchologe : procession autour de l'autel, etc....

Cette formule n'est pas imprimée : aussi y a-t-il des variantes, quoique le fond soit toujours le même. Voici une de ces variantes :

هذا هو العبد المختار من الله الاب البسيط و الابن الوسيط
والروح القدس الباراقليط ليتقل من الدرجة الشماسية الى الدرجة
الكهنوتية على يد الحبر الجليل الخ

Voici le serviteur élu de Dieu, Père simple [en essence], *Fils médiateur et Saint Esprit consolateur, qui va s'élever du degré du diaconat au degré de la prêtrise*, [ordination qu'il va recevoir] *des mains du pontife excellent, etc....*

On voit dans cette formule une note tout à fait arabe : l'allitération (سجع) des trois épithètes بسيط وسيط باراقليط *(basît, wasît, baraqlît)*.

Voici une autre variante qui m'a été fournie par un religieux basilien alépin :

هذا هو العبد المختار من الله و من الروح الكلي قدسه
المزمع ان يرتسم (شماساً) على امذابح الرهبنة الحلبية من يد السيد

الجليل و الراعي النبيل كيريوس كير (فلان) فالكهنة الداخلون
والخارجون ليصلوا من اجله ثلاث مرار كيريه الايصون

Voici le serviteur élu de Dieu et de l'Esprit de toute sainteté, qui va être ordonné (= diacre, prêtre) pour [desservir] *les autels des religieux alépins, des mains du seigneur illustre, le pasteur excellent, Kyrios Kyr N***. Que les prêtres qui sont à l'intérieur* [du sanctuaire] *et ceux qui sont à l'extérieur prient pour lui* [disent] *trois fois: Kyrie, eleison!*

Comme on le voit, l'idée est la même, mais la rubrique est fondue avec le texte. On pourrait trouver encore d'autres variantes [1].

2. Il est à noter que l'office du diacre est exercé très rarement chez les Melkites. Il n'y a guère que dans les grands monastères et les cathédrales où, *de temps à autre*, un diacre, ou au besoin un prêtre faisant l'office de diacre (mais alors sans communier) officie avec l'évêque ou le métropolite et les prêtres concélébrants. Cependant, dans les grandes églises, le diacre devrait servir à l'autel, d'après les règles du rite, aux vêpres du samedi soir, à l'office du matin et à la liturgie du dimanche. Dans les collèges qui font les offices chez

[1] Il y a une certaine analogie, mais sans aucun rapport de dépendance, entre cette présentation melkite et celle qui est en usage en Russie lors de la consécration de l'évêque. L'archidiacre dit: *Le très agréable à Dieu, l'archimandrite X***, élu et confirmé* (par le Tsar), *est amené pour être consacré évêque de la ville bien gardée de Dieu X***.* — Chez les Ruthènes, l'influence des Polonais a fait introduire, au début de l'ordination, la traduction de la présentation du Pontifical romain, et à la fin celle de l'allocution du même Pontifical. Actuellement, ces additions que rien ne nécessitait sont peu à peu laissées de côté.

eux, ce serait aussi le moyen d'intéresser les élèves et de leur donner l'amour de leur rite.

3. L'Eglise melkite a seule conservé, parmi les Eglises de rite byzantin, la dignité de chorévêque. Le rite de la bénédiction de celui-ci, sans caractère épiscopal, se trouve dans tous les euchologes manuscrits [1] et dans l'édition imprimée. On le désigne par le mot arabe خوربيسكوبوس, *khoùribiskobôs*, et par abréviation simplement خوري, *khoùri*, titre que le langage vulgaire donne à tout prêtre, sauf à Alep où l'on a gardé l'ancienne distinction entre le قس ou simple prêtre, et le خوري *khoùri*. L'insigne est le port de l'hypogonation. En pratique, cette dignité est devenue tellement commune qu'elle n'en est plus une; elle se donne, sous le moindre prétexte, aux religieux auxiliaires du clergé séculier dans les éparchies aussi bien qu'à celui-ci [2].

4. La loi qui oblige les clercs à réciter l'office divin n'existait pas anciennement dans l'Eglise orientale [3], mais

[1] Cfr. par exemple le ms. arabe 455 du Vatican (XVIII[e] siècle), folio 319.

[2] Cfr. *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 359, col. 2, art. 10, dans les notes.

[3] Elle a été établie, pour les Maronites, par le Concile libanais de 1736, partie II, ch. 14, n. 34 (*Coll. Lac.*, t. II, col. 241 *b*). Pour les Grecs, une constitution d'Innocent IV rendue pour Chypre le 2 des nones de mars 1254 (§ 11; *Coll. Lac.*, *id.*, col. 447 *b*) dit seulement qu'ils diront leurs heures *more suo*. Pour les Albanais de Calabre et de Sicile, *vulgo* Italo-Grecs, Benoît XIV (*Etsi pastoralis*, 1742, § 7, n° 5; *Coll. Lac.*, *id.*, col. 514 *b*) donne la même règle. On peut voir, dans une relation conservée dans les archives du Collège grec, registre VIII, folio 52, comment ils entendaient au dix-huitième siècle cette obligation. Pour les Coptes, Benoît XIV (*Eo quamvis tempore*, 4 mai 1745, § 44; *Coll. Lac.*, *id.*,

la louable coutume s'est introduite çà et là de le faire, et Benoît XIV déclara que cette coutume avait force de loi [1]. Il n'y a donc aucune discussion chez les Melkites sur la question de l'obligation de l'office. Mais la difficulté commence avec la détermination de ce qui est obligatoire dans l'office choral tel qu'il se trouve dans les livres liturgiques et ce qui ne l'est pas. Il est admis par tous que les moines sont tenus à l'office du chœur intégral lorsqu'ils sont au chœur: ils ont été institués pour cela. Vouloir imposer l'office choral dans son intégrité au clergé séculier est chose matériellement impossible, vu la longueur écrasante de cet office pour des gens qui ont d'autres occupations. Le principe généralement admis étant que l'office est obligatoire en principe pour tous, quelquefois interviennent des dispenses données par les évêques et qui varient suivant les éparchies. Ces dispenses sont parfois très restreintes, parfois très étendues. Ainsi j'en connais qui n'ont qu'un office de trois quarts d'heure environ par jour, tiré uni-

col. 529 *c*) se borne à dire que c'est une coutume louable; le Synode copte de 1898 (ch. II, § 2; éd. de Rome, p. 61) en fait une obligation, mais jusqu'à présent le bréviaire des Coptes est encore à imprimer. Pour les Syriens, l'office est obligatoire depuis le Synode de Charfé de 1888 (ch. III, art. 6; éd. de Rome, pp. 45-48). Les Arméniens ont de très beaux bréviaires, mais il paraît qu'ils ne les disent guère (cfr. L. Petit, A. A., art. *Arménie* du *Dictionnaire de Théologie catholique de* Vacant-Mangenot). Pour les Ruthènes, l'office est obligatoire depuis le Synode de Lvov en 1891 (titre IV, ch. 3, n. 6; éd. latine, p. 46). Quant aux Melkites, cette obligation est inculquée dans plusieurs de leurs Synodes, mais ces derniers (sauf celui de 'Aîn Trâz, 1835, qui n'en parle pas) n'ayant pas été approuvés par le S. Siège, n'ont pas de valeur canonique; la coutume chez eux est cependant très ancienne et a plus de cent ans de durée.

[1] Voir *Bened. XIV PP. opera inedita, primum publicavit* Fr. Heiner; Friburg, 1904; 4°; cfr. f. 26-27.

quement de l'horologe, c'est à dire très monotone [1]. Il y a des prêtres qui, pendant des années, n'ouvrent aucun des autres livres liturgiques de notre Église. L'esprit liturgique se perd ainsi peu à peu. Il serait à désirer que ces dispenses soient unifiées et qu'un bréviaire, conçu à peu près sur le plan qu'Antoine Arcudius imagina au XVI[e] siècle et que Clément VIII approuva [2] pour la récitation privée, soit rédigé. Mais quand verrons-nous ce vœu se réaliser? Il y aurait une étude très intéressante à faire là dessus.

5. C'est une coutume absolument universelle dans notre rite que l'office des vêpres doive être célébré à l'église le samedi soir, et le dimanche matin l'office de l'aurore avec au moins l'heure de prime. C'est là un office *public* tout à fait essentiel. Or, depuis la fin du dix-huitième siècle, l'habitude [3] s'est introduite chez les Melkites de se contenter, pour l'office du matin, de commencer brusquement par l'exclamation τὴν Θεοτόκον καὶ μητέρα τοῦ φωτός, qui précède la neuvième ode, et de faire à la fin des laudes l'apolysis qui ne doit se dire qu'à la fin de prime. Aussitôt après commence la messe. Ceci se fait dans toutes les églises, sauf dans les mo-

[1] Voici ce qu'ils disent: rien du mésonycticon ni des deux psaumes du début de l'orthros. Aussitôt après l'hexapsalme, le verset Θεὸς Κύριος et les tropaires, suivent Δεῦτε, προσκυνήσωμεν, la première heure, puis tierce, sexte, none, vêpres sans stichères ni aposticha, les petites complies, même en carême. Le dimanche, rien de plus, sauf le canon du mésonycticon qui se trouve dans l'octoïkhos, et encore ce canon seul, sans ce qui le précède ni ce qui le suit. J'ai connu des prêtres qui, durant dix, douze, quinze ans, n'ont pas dit autre chose. Ils ont une dispense régulière, mais ne pourait-elle pas être un peu plus liturgique?

[2] Bref *Romanus Pontifex,* 30 juillet 1598.

[3] Le troisième concile de S. Sauveur (1790) la mentionne déja et l'approuve (session 12, n° 2); cfr. *Machreq,* t. IX (1906), p. 977.

nastères où l'on tient le chœur régulièrement. Quant aux vêpres, ils sont dits le plus souvent sans aucune solennité. Il serait cependant facile d'en reculer l'heure, et, pour l'office du matin, de se contenter d'un seul canon que l'on pourrait simplement lire sans chanter, si on veut gagner du temps. Il y a là, me semble-t-il du moins, une habitude qui devrait de toute nécessité être reprise. On ne verrait pas beaucoup d'églises grecques, bulgares, roumaines, russes, ruthènes, où elle ne soit religieusement observée.

6. A la fin de prime, l'horologe arabe fait dire, aussitôt après la prière finale, le kontakion Τῇ ὑπερμάχῳ. Je ne sais pourquoi.

7. Durant la liturgie, aux paroles: καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας des ecténies, le chœur répond souvent en arabe عليها الشرف و السلام *Sur elle soit l'honneur et la paix*, formule purement arabe; et quelquefois en grec Ὑπεραγία Θεοτόκε, σῶσον ἡμᾶς.

8. On sait la variété d'usages qui règne dans ces différentes branches de l'Eglise byzantine relativement à la manière de dire les tropaires à la messe. Voici quel est l'usage des Melkites, du moins le plus généralement suivi.

a) Les jours ordinaires, on dit d'abord l'apolytikion et le kondakion du jour, l'apolytikion du patron de l'église, puis Δόξα... le tropaire Μετὰ τῶν ἁγίων... (ce qui est manifestement fautif, attendu que ce tropaire, réservé aux défunts, ne doit se dire que le samedi), Καὶ νῦν... Προστασία τῶν χριστιανῶν... Le samedi on dit, au lieu de Προστασία, le kondakion Ὡς ἀπαρχὰς τῆς φύσεως...

b) Lorsqu'il y a deux saints ayant chacun son tropaire dans l'horologe, on dit les tropaires dans l'ordre

où ils sont marqués ci-dessus : il y a simplement deux apolytikia et deux kondakia.

c) Les jours de fêtes de N. S., trois fois l'apolytikion de la fête, puis le tropaire du patron de l'église et le kondakion de la fête. — La même chose pour les fêtes mineures où l'on doit dire deux fois seulement l'apolytikion. Mais alors le dernier kondakion est celui de la fête à venir ou de sa préparation (προεόρτια).

d) Durant la période de préparation d'une fête, ἀπολυτίκιον προεόρτιον, tropaire du saint, kondakion du saint, tropaire du patron de l'église et κοντάκιον προεόρτιον.

e) Durant la période octavale d'une fête, apolytikion de la fête, puis celui du saint, kondakion du saint, tropaire du patron de l'église et kondakion de la fête.

f) Les dimanches ordinaires, apolytikion du dimanche deux fois, (tropaire προεόρτιον ou d'une fête, si on se trouve dans une période préparatoire ou octavale), tropaire du saint du jour, kondakion du saint du jour, hypacoï du ton, tropaire du patron de l'église et dernier kondakion. Celui-ci est : en temps ordinaire, celui de la fête à venir ; dans une période préparatoire ou octavale, celui des προεόρτια ou de la fête.

g) En carême, quand on dit la liturgie privée de S. Jean Chrysostome, on fait comme durant le reste de l'année, sauf les jours où il y a un tropaire propre au Triodion ; dans ce cas on le fait passer en premier lieu.

On peut faire un parallèle intéressant entre ces usages melkites, quelque peu différents des indications données par le Typicon de Constantinople, et les règles qui régissent les *commémoraisons* du missel romain.

9. Au début de l'épître, les prokiména sont laissés de côté, sauf pour les dimanches et les fêtes, et, à la fin

les versets alléluiatiques toujours. Ce serait encore une chose à reprendre: le fait que les orthodoxes en font autant ne prouve rien, sinon qu'ils ont perdu, par incurie, la vraie tradition.

10. Le début de l'épître est annoncé ainsi:

فصل من اخبار الرسل القديسين الاطهار الافاضل الابرار
صلواتهم و بركاتهم تحفظنا و اياكم اجمعين امين .

Péricope des Actes des saints apôtres, purs, excellents, innocents; que leurs prières et leurs bénédictions nous gardent ainsi que vous tous. Amen.

Ou encore:

فصل من رسلة القديس بولس الرسول الى اهل افسس .
صلواته وبركاته الخ

Péricope de l'épitre du saint apôtre Paul aux habitants d'Ephèse. Que ses prières et ses bénédictions, etc... A la fin, on dit toujours: و التسبيح لله دائما *Et louange à Dieu toujours!* [1].

[1] Cette formule se trouve, non dans le liturgicon, mais au début du livre des épîtres imprimé à Choûeîr. — J'ai entendu bien souvent *chanter a haute voix* la rubrique: بروكيمنون باللحن (الفلاني). *Prokiménon sur le *** ton!* C'est une coutume bien ancienne, car le patriarche Maxime III Mazloûm (1833-1855), dans un de ses mandements que je me souviens fort bien d'avoir lu, recommande de ne pas lire à haute voix ce qui est écrit en lettres rouges dans les livres d'église. Il est vrai que ces rubriques sont souvent en noir et du même caractère que le texte.

On voit, dans la première de ces formules, l'influence manifeste de l'allitération arabe *(saja')*.

11. L'Evangile est de même annoncé ainsi qu'il suit [1]:

فصل شريف من بشارة القديس (فلان) الانجيلي البشير و التلميذ الطاهر بروسخومن

Vénérable péricope de l'annonce [faite par] *l'évangéliste saint N***, le messager, le pur disciple.* Πρόσχωμεν! Et à la fin, le diacre (ou le prêtre) dit: حقًّا *Ceci est vrai!*

12. Pour la commémoraison du Pontife romain et du chef hiérarchique, on s'en tient à ce que j'ai dit plus haut (cfr. p. 580-581). Je trouve cependant dans un mandement de Maxime III Mazloùm, daté du début de 1843, la recommandation suivante: « Quand un évêque vient à Damas, le prêtre concélébrant fait mémoire de lui d'après la seconde formule indiquée dans un mandement précédent [de Maxime], formule qui est usitée dans les éparchies qui ont un évêque particulier ». J'avoue ne pas savoir de quelle formule il s'agit ici.

13. Dans les concélébrations, à la communion, les prêtres viennent chacun à leur tour se communier du S. Corps et du précieux Sang à la fois, sans faire ce qui s'observe en d'autres pays, avec plus d'exactitude, semble-t-il (cfr. le rite suivi à la liturgie pontificale), où tous les prêtres communient d'abord sous l'espèce du pain, puis recommencent le tour pour communier sous l'espèce du vin.

[1] Cette formule se trouve au début de l'évangéliaire de Choûeîr.

14. La petite éponge triangulaire qui sert à purifier la patène est souvent entourée chez les Melkites d'une étoffe de soie. Ce procédé permet de découvrir plus facilement les petites parcelles qui auraient pu rester attachées à l'éponge elle-même. Il y en a qui mettent du coton dans ce petit sachet de soie : c'est évidemment antiliturgique, le symbolisme de l'éponge de la Passion étant détruit.

15. L'antimension est usité sur tous les autels, consacrés ou non, et placé sur la nappe de dessus, au lieu d'être disposé entre la première et la seconde. On en met souvent aussi un vieux, quoique ce ne soit pas nécessaire, sous la nappe de la prothèse et dans le tabernacle.

16. Les femmes, étant renfermées dans des espaces séparés et grillés, ne viennent pas recevoir la sainte communion au milieu de la nef: le prêtre la leur porte après, lui ou son concélébrant.

17. Pendant la liturgie pontificale, la proclamation des diptyques, à la fin du Trisagion, est remplacée ou parfois accompagnée du chant du Polychronion, exécuté par tous les concélébrants rangés autour du trône absidial où est assis le Pontife. Evidemment, vu la grande ressemblance entre les diptyques et le Polychronion, l'un a été pris pour les autres.

18. Durant la même liturgie, le diacre se met à genoux, la tête appuyée contre l'autel, pendant que l'évêque dit la longue prière qui accompagne le chant de l'hymne chérubique. Je ne crois pas que cet usage, emprunté peut être aux rites de l'ordination, soit observé ailleurs que chez les Melkites.

19. J'en dirai autant d'un autre usage qui précède la grande entrée, toujours durant la liturgie pontificale.

Le pontife, prenant l'encensoir, encense l'autel en tournant tout autour, puis les images saintes, l'assemblée, le sanctuaire et la prothèse. On lui donne à se laver les doigts, et les concélébrants viennent par ordre de dignité lui baiser l'épaule droite en disant : *Ayez pitié de nous, ô Dieu, selon votre grande miséricorde, nous vous en prions, écoutez-nous et faites-nous miséricorde. Prions encore pour notre* (*très bienheureux patriarche N****, ou *tout sacré métropolite N****, ou *très aimé de Dieu évêque N****), *pour sa conservation et son salut.* Le pontife termine alors à ce moment la cérémonie de la prothèse.

En 1647, M. de Monconis, faisant un voyage au Sinaï, vit les prêtres venir baiser ainsi l'épaule de l'archevêque, en lui disant les noms de ceux pour lesquels ils désiraient que l'on priât : à chaque nom, l'archevèque détachait une parcelle et la plaçait sur la patène [1].

J'ajoute que, au XVIII[e] siècle, d'après le voyageur Thévenot [2], le patriarche d'Alexandrie portait encore, sous l'omophore, une sorte d'étole (?), qui, paraît-il, aurait été donnée à un de ses prédécesseurs par un pape.

20. Durant les messes des morts, l'ecténie : *Ayez pitié de nous, o Dieu...*, la prière *Dieu des esprits et de toute chair...* avec l'ecphonèse : *Parceque vous êtes la résurrection et la vie...* qui se disent dans les églises slaves et roumaines immédiatement avant les prières pour les catéchumènes, et que les Grecs ne disent pas.

[1] Le Brun, *Explication de la messe*, Liège, 1778, in-8° ; cfr. t. IV, p. 462.

[2] *Voyage du Levant*, ch. 77, p. 509 ; ap. Le Brun, o. c., t. IV, p. 451.

ne sont pas dites non plus par les Melkites [1]. Je ne prétends pas, d'ailleurs, que ces additions ne soient pas simplement des interpolations slaves. C'est possible.

21. Le liturgicon publié par M. Rahmé contient [2] deux petits offices pour les morts, qui varient légèrement suivant qu'ils se disent le soir ou le matin. On n'en trouve pas l'original en grec, du moins dans l'ordre où les différentes parties en sont disposées, car le tout est bien tiré des rituels byzantins, sauf la conclusion, qui ordonne aux assistants de dire chacun pour le repos de l'âme du mort un *Pater* et un *Ave* [3]. Le fonds de ces prières est formé par le petit office que les Grecs appellent ἀκολουθία τοῦ νεκρωσίμου τρισαγίου [4] et par les εὐλογητάρια qui se trouvent dans l'office des funérailles [5] ou ceux de la Résurrection pour les dimanches. Tel qu'il est, ce petit office se dit très souvent dans les églises melkites à l'issue de la messe, et il est accompagné d'une distribution de collybes.

22. Comme les Melkites ne font pas l'office du matin des dimanches au complet, ils ont pris l'habitude de reporter *après* la liturgie les bénédictions et processions qui devraient se faire à la fin des laudes *avant* la liturgie: celle de l'eau le 6 janvier, la vénération de la croix et des icônes avec l'office du Sy-

[1] Il y a aussi, dans les livres slaves, quelques demandes spéciales intercalées dans la grande litanie du début de la liturgie, et une apolysis particulière. On peut trouver tout cela dans les livres russes ou dans la petite liturgie de S. Jean Chrysostome imprimée à l'Institut stavropigiaque de Lvov en 1906, in-18, pp. 157-162.

[2] Cfr. pp. 281-292.

[3] Cfr. pp. 285 et 292. C'est évidemment une infiltration latine.

[4] On peut en voir le texte dans le Ἱερατικόν de Constantinople, 1895, 8°, p. 158-160.

[5] *Euchologe*, édition de Rome, pp. 262-263.

nodicon (qui ne se fait plus qu'à Alep) le dimanche de l'orthodoxie, premier du carême; celle de la Croix au troisième dimanche de carême, celle des Rameaux le dimanche des Rameaux.

23. C'est de même un usage surprenant que, dans la plupart des églises melkites, sinon dans toutes, l'on chante les grandes complies le soir des dimanches de carême, quoique d'une manière abrégée [1]. Le Triodion prescrit de les dire seulement quatre fois: les lundi, mardi, mercredi et jeudi soirs. Cette habitude tient peut-être à ce que le peuple aime beaucoup le beau chant du Κύριε τῶν δυνάμεων, qui en fait partie.

24. On sait que, d'après la rubrique du Triodion [2], on devrait, en théorie, lire les quatre évangiles en entier durant les temps laissés libres par les offices, en commençant le lundi saint après laudes de manière à terminer le mercredi. C'est là un usage purement monastique introduit peut-être par les acémètes [3] comme sans doute bien d'autres choses. Evidemment, en pratique, cela ne peut pas se faire. Il en reste un vestige chez les Melkites: aux complies du dimanche, après le Πιστεύω intercalé pour la circonstance après la doxologie, comme aux petites complies, des prêtres viennent successivement lire une partie du texte suivi de S. Mathieu. Ils portent l'étole, se tiennent à la porte

[1] Après les prières du début, on passe de suite au psaume 50 et on continue jusqu'à la fin.

[2] Elle se trouve à la fin des laudes du lundi saint. Cfr. édition de Rome, p. 623.

[3] Voir sur cette curieuse espèce de moines, *dict. d'archéol.* t. I, col. 307-321. Je ne serais pas éloigné de croire que ce sont eux qui, pour arriver à faire leur *laus perennis*, ont allongé ainsi démesurément les offices, en faisant répéter les tropaires (en théorie) un si grand nombre de fois.

du milieu de l'iconostase, et lisent, tournés vers le peuple, l'Evangile placé sur un pupitre. Après un certain temps, le président du chœur interrompt la lecture et on continue l'office. Le lundi saint, on fait de la même manière la lecture dans S. Marc; le mardi saint, dans S. Luc; le mercredi saint (où l'on dit les petites complies, comme chacun sait), dans S. Jean.

25. Pendant la semaine sainte, on fait, dans toutes les églises melkites, la nuit, vers une heure après le coucher du soleil, l'office appelé dans le pays الختن *al-khatan*, c'est à dire *le fiancé*, à cause du tropaire des trois premiers jours: Ἰδοὺ, ὁ νυμφίος ἔρχεται. On commence par le mésonycticon et l'orthros jusqu'au psaume 50 et la prière Σῶσον, ὁ Θεὸς, τὸν λαόν σου. On laisse le reste pour le lendemain. Le peuple vient encore assez à cet office, dans les endroits où il y a de la piété.

26. Le mercredi saint au soir, aux complies, après la lecture dans l'Evangile de S. Jean, on chante plusieurs fois (en arabe, naturellement) le premier antiphonon de l'office du matin du vendredi saint: Ἄρχοντες λαῶν συνήχθησαν... [1]. Pendant qu'on répète ce chant, le clergé et le peuple viennent se prosterner devant une image de la livraison de J. C. aux Juifs. Les prostrations terminées, on continue comme de coutume. Je ne saurais dire si cette habitude est générale.

27. Le jeudi saint, avant les vêpres et la liturgie, on fait, d'après le rituel, la bénédiction de l'huile des malades: c'est tout simplement l'office de l'Extrême-Onction tel qu'il se trouve dans l'euchologe: on se borne

[1] Triodion, éd. de Rome, p. 665.

à omettre la forme du sacrement, c'est à dire la prière Πάτερ ἅγιε, ἰατρὲ τῶν ψυχῶν... A la fin de la cérémonie, on oint le front des assistants avec l'huile bénite, au moyen d'une boulette de coton assujettie à un petit bâton. Généralement, chez les Melkites, le prêtre qui fait cette onction dit: اغفر لي يا مخلصي فان خطاياي كثيرة *Pardonnez moi, ô mon Sauveur, car mes péchés sont nombreux.* D'autres disent: يمسح عبد الله (فلان) بزيت البهجة باسم الاب الخ. *Le serviteur de Dieu N*** est oint de l'huile d'allégresse, au nom du Père*, etc... D'autres ne disent rien du tout. J'ai vu faire la même onction durant le temps de Pâques, tant qu'il restait de l'huile bénite, à toutes les personnes qui venaient communier.

28. Le Jeudi Saint au soir, on fait l'office de la Passion tel qu'il se trouve dans le Triodion. Après le 5e évangile, quand on arrive au Σήμερον κρεμᾶται [1], on éteint les lumières et l'on fait en silence une procession, dans laquelle le célébrant porte une croix. Au troisième tour, arrivé au milieu de l'église, il chante le Σήμερον κρεμᾶται et place la croix sur une table disposée pour cela. Pendant le chant du tropaire par le choeur, tout le monde vient adorer la croix et l'on continue. Quelquefois on interrompt jusqu'au lendemain matin.

29. Le Vendredi Saint, je ne sais pourquoi, les Melkites chantent ordinairement le canon avant les Eloges de l'épitaphion. Cette interversion, en usage aussi à Constantinople, ne paraît pas pouvoir se justifier.

30. Le Samedi Saint, les Melkites font la bénédiction du feu nouveau, cérémonie que les Grecs ont laissé

[1] Triodion, *id.*, p. 673.

se perdre, mais que eux ont au contraire conservée: ils emploient pour cela le rite indiqué dans leur euchologe arabe [1].

Le Samedi Saint 17/27 avril 1647, au Sinaï, M. de Monconis vit dire la messe à 4 h. du soir; ensuite eut lieu la bénédiction du pain, durant laquelle le prêtre encensa la table supportant les pains, le vin et l'huile, de la manière observée par les Russes d'aujourd'hui (c'est à dire au sud, puis à l'est, au nord et à l'ouest, deux prêtres *(sic,* il aurait fallu *deux diacres)* se tenant chaque fois du côté opposé avec deux cierges) [2].

31. Le jour de Pâques, la cérémonie de la Résurrection se fait vers les 3 ou 4 heures après minuit, telle qu'elle se lit dans le Pentécostarion de Rome [3]. Mais la procession qui devrait se faire après les vêpres, le soir, et que l'on appelle باعوث *bâ'oûth*, est renvoyée le lendemain après la liturgie, et les vêpres ne se disent pas au chœur; du moins dans les églises séculières.

Au Sinaï, en 1647, d'après la relation déjà citée de M. de Monconis, on récita à trois heures du matin le mésonycticon du Samedi Saint [4]. Durant la lecture de l'Evangile à la porte de l'église, le diacre encensait continuellement [5]. L'évangile de la messe fut lu par l'archevêque et dix prêtres, chacun répétant le même verset: cela dura 1 h. 1/2 [6]. L'archevêque communia en

[1] Cfr. cet euchologe, édition de Jérusalem, pp. 300-303.

[2] Ap. Le Brun, *o. c.*, p. 458.

[3] Cfr. pp. 5-6.

[4] *Id.*, p. 459.

[5] *Id.*, p. 461.

[6] *Id.*, p. 462.

prenant le saint pain dans sa main droite croisée sur la gauche en forme de croix [1].

32. Dans l'office melkite du S. Sacrement, aux vêpres de tous les jours, durant la période octavale, après le Νῦν ἀπολύεις et le tropaire, est inséré le salut suivi de la bénédiction, d'après un rite très beau s'il est bien exécuté [2]; on fait ensuite l'apolysis.

33. Relativement aux sacrements, il est à remarquer que la Pénitence ne s'administre pas comme cela est marqué dans l'euchologe, soit grec, soit arabe. L'office qui y est contenu est en effet beaucoup trop long. Après la simple formule Εὐλογητὸς ὁ Θεός..., sans dire ce qui suit ordinairement, le prêtre melkite ajoute: الرب الاله يحل على قلبك و فمك لكي تعترف اعترافاً صديقاً باسم الاب الخ *que le Seigneur Dieu descende dans ton cœur et sur tes lèvres, afin que tu fasses une bonne confession. Au nom du Père....* Il écoute ensuite l'aveu des péchés, fait son exhortation, impose la pénitence et donne l'absolution en récitant les deux prières Ὁ Θεός, ὁ συγχωρήσας Δαβὶδ διὰ Νάθαν.... et Ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ Θεός... qui se lisent dans l'euchologe de Rome [3].

34. Les Melkites gardent la sainte Réserve dans un

[1] *Id.*, p. 463. — M. de Monconis ne parle pas de la prothèse, et Le Brun en conclut qu'elle ne se faisait pas (p. 464). Je ne suis pas de cet avis: le voyageur, qui commet d'ailleurs quelques bévues faciles à distinguer, a certainement dû ne pas la voir faire.

[2] En voir les rubriques avec les morceaux qui s'y chantent dans Batlouni, *o. c.*, pp. 52-54, 58-60, etc...

[3] Cfr. pp. 207-208.

ciboire ordinaire, en pratiquant l'*intinction* sur les hosties. Ce système est très pratique [1].

35. Le mariage s'administre quasi toujours, non pas à l'église comme cela devrait se faire, mais au salon de la famille. Les prêtres apportent leurs ornements, s'en revêtent sur place et font l'office. Je ne saurais donner l'origine de cet usage assurément peu régulier: il vient peut-être de ce que, à l'époque où les chrétiens étaient pressurés par les musulmans, la fiancée courait risque à travers la ville. Mais aujourd'hui cette raison n'existe plus. L'office des fiançailles se fait immédiatement avant celui du mariage, et cependant il devrait en être séparé.

En Russie est observé cet usage curieux, qui après tout n'est qu'un préjugé: les évêques étant tous moines, ne sont jamais appelés à bénir les mariages, regardés comme chose trop profane. Je ne sais si cette coutume existe ailleurs. Toujours est-il que, chez les Melkites, les évêques, même moines, sont très souvent appelés à bénir eux mêmes les mariages.

36. L'extrême onction est administrée toujours par un seul prêtre, pour la bonne raison qu'il serait impossible d'en réunir sept ou même trois, selon l'archaïque rubrique de l'euchologe. Mais l'office de l'administration de ce sacrement, tel qu'il se trouve dans l'euchologe, est démesurément long: dans l'édition de Rome, il n'occupe pas moins de vingt-quatre grandes pages in-8° [2], sans compter les nombreux morceaux dont les premiers

[1] On peut en voir la description détaillée et l'énumération des règles à suivre dans mon livre *Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand...* Paris, Picard, 1903, in-18; cfr. pp. 198-199.

[2] Cfr. pp. 181-204.

mots seuls sont indiqués, suivant la déplorable habitude de cette édition. La formule du Rituel romain n'en prendrait pas plus de trois du même format : aussi celle de l'euchologe, est-elle très pénible parfois pour le malade et très ennuyeuse pour les parents, au point qu'on appréhende son administration. On pourrait très bien réserver le long office de l'euchologe pour le Jeudi Saint, et se borner à un ordre abrégé pour l'administration aux malades. Les Russes ont déjà fait cette réforme [1] : j'ai vu aussi des prêtres melkites se borner à lire une seule épître et un seul évangile au lieu des sept qui sont marqués ; mais la coutume n'est pas générale et devrait être réglementée officiellement.

37. Les offices de circonstance, comme l'hymne acathiste les vendredis de carême, le petit canon paraclétique du 1er au 15 août [2], sont très aimés des Melkites comme de tous les autres peuples du rite byzantin. Ils ne donnent lieu à aucune particularité.

Je ne voudrais pas ajouter au nombre des particularités la manière de terminer le signe de la croix en allant, non seulement de l'épaule droite à l'épaule gauche comme faisait jadis toute l'Eglise, mais en revenant ensuite sur la poitrine, soit avec les trois doigts, soit en étendant cette fois la main. Il paraît que cela

[1] Voir le premier Требникъ venu, ou la traduction allemande du protoprêtre ALEXIS DE MALTZEFF.

[2] C'est là notre *mois de Marie*. Le mois de mai n'est nullement de rigueur : dans l'Amérique du Sud où les saisons sont différentes, on fait le mois de Marie à une autre époque de l'année. Il suffirait d'ajouter une toute petite instruction soit avant, soit après le chant du canon paraclétique pour avoir un *mois de Marie* parfait. Il ne durerait que quinze jours, il est vrai : mais, si l'on y tient, qui empêche de faire quelqu'autre exercice analogue jusqu'au 23 août, jour auquel se fait l'apodosis de l'Assomption ?

se fait aussi en quelques contrées de l'Europe. Peut-être y a-t-il là aussi l'influence de la formule arabe usitée par les Melkites et presque tous les autres arabophones : باسم الاب والابن الروح القدس الاله الواحد امين *Au nom du Père, du Fils, et du Saint Esprit, un seul Dieu. Ainsi soit-il.* Les mots *un seul Dieu* auraient déterminé à replacer la main sur la poitrine.

Je suis heureux aussi de dire que les cérémonies généralement usitées par tous les prêtres melkites instruits et bien formés pour la messe privéé ont conservé absolument l'esprit du rite byzantin dans la liturgie solennelle. Elles devraient être codifiées pour prévenir trop de divergences, et pourraient servir de modèle à d'autres groupes.

Comme on le voit, les Melkites catholiques ont un certain nombre d'usages très recommandables (4, 14, 24, 25, 30, 32, 33, 34, 37), d'autres qui peuvent être conservés sans inconvénient, à condition d'être réglés et fixés officiellement, ou simplement tolérés (1, 3, 7, 8, 10, 11, 13, 15, 18, 19, 21, 23, 26, 27, 28, 31, 36), d'autres au contraire qui sont contraires au rite et devraient être supprimés (2, 5, 6, 9, 16, 17, 22, 29, 35). Il faut ajouter à ces derniers les omissions générales que j'ai signalées plus haut en parlant des cérémonies, p. 652).

Il me resterait à dire un mot, pour terminer, du *style architectural* des églises melkites. En général, les prescriptions fondamentales du rite sont bien gardées pour ce qui concerne la disposition des différentes parties. Les iconostases sont souvent en marbre blanc, très commun dans le pays [1], et parfois très bien sculptés.

[1] L'église melkite de Paris, Saint Julien le Pauvre, dont le chœur est du gothique le plus pur, a été jadis pourvue d'une iconostase très

Le petit trône épiscopal, le παραθρόνιον, y est parfois adossé, au lieu de se trouver au côté droit du chœur. Mais il est à regretter que les églises melkites aient si peu de caractère architectural, comme d'ailleurs presque toutes les églises de Syrie, sauf celles des Latins, qui imitent les genres d'Europe. Dans les pays grecs de l'Asie Mineure, à Constantinople, dans les îles de l'Archipel, les vieux modèles byzantins ont été plus exactement copiés. La Syrie se ressent encore, à ce point de vue, du joug musulman qui pèse sur elle depuis le septième siècle. Dans la Petite Russie, j'ai vu d'humbles églises de village en bois, bien simples, mais qui gardaient toujours plus ou moins le type que nous aimons dans nos églises: les cinq coupoles byzantines, quatre plus petites entourant la grande du milieu, toutes surmontées de la croix. Cela ne coûte pas beaucoup plus cher de faire une église d'un type bien délimité, que d'en faire une qui n'en a pas. On a reconnu, dans les séminaires d'Occident, l'utilité de quelques cours d'*art chrétien*. Je crois que, dans les maisons où sont formés les clercs byzantins, et les Melkites en particulier puisqu'il s'agit d'eux, quelques leçons d'art byzantin ne seraient pas de trop [1].

belle à la vérité comme travail de marqueterie, mais dans le style arabe. Les deux styles ont chacun leur beauté respective, mais, ce qui jure par trop, c'est de les accoler ainsi l'un à l'autre. Tout à côté, les Roumains orthodoxes ont acheté l'ancienne chapelle des Dominicains, rue Jean de Beauvais, elle aussi du style gothique. Avec un goût très délicat, ils ont fait exécuter une iconostase gothique qui s'harmonise fort bien avec le reste de l'édifice tout en sauvegardant les prescriptions du rite, et qui fait de leur chapelle une des plus curieuses de Paris.

[1] On peut recommander à ce sujet le livre de M. C. BAYET, *L'art byzantin,* Paris, [1882], in-8°, pp. 320, avec figures (Collection QUANTIN).

SECTION V.

GLOSSAIRE LITURGIQUE MELKITE.

On a vu par tout ce qui précède l'intérêt que présente la liturgie byzantino-melkite. Il est très rare d'en trouver les livres dans les bibliothèques d'Europe. Ceux qui désireraient les étudier d'un peu plus près devraient se les procurer en Orient, où on les trouve très facilement [1]. Il resterait cependant une difficulté: la terminologie liturgique arabe, calquée le plus souvent sur le grec, mais dont les formes ont subi parfois une telle transformation, qu'elles ne se laissent pas deviner de suite. Aussi vais-je donner ici un petit glossaire disposé d'après l'ordre alphabétique arabe. Pour chaque mot, je donne l'équivalent grec et la simple traduction française. Avec ces indications et l'excellent *Dictionnaire grec-francais des noms liturgiques en usage dans l'Eglise grecque* de M. L. Clugnet, en arrivera très bien à se tirer d'affaire [2]. Ordinairement, le mot arabe est une dé-

[1] Les éditions arabes à l'usage des Melkites orthodoxes se trouvent principalement à Jérusalem, *Imprimerie du S. Sépulcre, Couvent grec.* Il vaut mieux avoir recours à un intermédiaire connu, habitant le pays, afin de ne pas s'exposer à payer ces livres plus qu'ils ne valent. Je dirai la même chose pour les éditions des catholiques: si on n'a pas de relations à Beyrouth, seule ville où l'on puisse se les procurer, il vaut mieux s'adresser à quelque grand établissement comme la *Librairie de l'Imprimerie catholique de l'Université S. Joseph.* On ne s'exposera pas ainsi à payer un prix exagéré le grand euchologe arabe, que l'on peut encore actuellement se procurer chez les revendeurs de vieux livres et de fournitures classiques qui constituent à peu près les seules librairies du pays (malgré leurs noms ronflants) pour trois ou quatre francs au maximum.

[2] Paris, Picard, 1891; in-8°.

rivation du grec : pas toujours cependant. Dans ce dernier cas, je mets l'équivalent grec entre crochets.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que ce glossaire n'est pas complet. J'ai relevé les mots qu'il contient au cours des recherches nécessitées par la présente étude. Mais il suffira à donner une idée de la terminologie liturgique melkite : je ne prétends pas faire autre chose.

اوراية (الابواب)	αἱ ὡραῖαι [πύλαι]	la porte royale de l'iconostase.
ابركسيس	πράξεις *(pl.)*	Actes des apôtres.
ابرشية	ἐπαρχία	éparchie (diocèse).
ابوستيخون	ἀπόστιχον	
اجيازموس	ἁγιασμός	bénédiction de l'eau.
اسبارينون	ἑσπερινός	vêpres.
استيخارة	στιχηρὰ *(pl.)*	stichères.
اسطاتيكون	συστατικόν	diplôme d'ordination, feuille de pouvoirs, etc.
اعلان	[ἐκφώνησις]	ecphonèse.
اغربنية	ἀγρυπνία	agrypnie, *et par extension en langage vulgaire* bénédiction du pain.
افشين	εὐχή	oraison.
افلونية	φαιλόνιον	chasuble.
اكاتيسطون	ἀκάθιστος	l'hymne acathiste.
اكسابستيلاري	ἐξαποστειλάριον	
انديمسي	ἀντιμήνσιον	antimension.
انطوش	ἀντοχή (?)	Procure d'un monastère, ce que les Grecs appellent μετόχιον. Résidence des religieux desservant une église.
ايباكوي	ὑπακοή	

ايرموس (pl. اراميس)	εἱρμὸς	
اينوس	αἶνοι	laudes.
ايوثينا	ἑωθινά	les évangiles de l'aurore.
باراكليسي	παράκλησις	le canon paraclétique à la Ste Vierge.
بارامون	παραμονή	vigile d'une fête.
باناجيا	παναγία	enkolpion représentant la Ste Vierge.
بروجيازمانا	προηγιασμένη	Liturgie des présanctifiés.
بروصوميا	προσόμοια	
بروكيمنون	προκειμενον	
بوليئيليون	πολυέλεος	
بطرشيل	ἐπιτραχήλιον	étole.
تسابيح	[αἱ ᾠδαί]	les odes ou cantiques *scripturaires*.
ترنيمة	[ἀντίφωνον]	antienne.
تريودي	τριῴδιον	Triodion.
تقدمة (عيد الفلاني)	[προεόρτια (ἑορτῆς)]	préparation d'une fête.
تيبيكا	τυπικά	typica.
تالوثيات	τριαδικά	tropaires à la Ste Trinité.
تاوطوكيون	θεοτοκίον	tropaire à la Ste Vierge.
حجر	[ὑπογονάτιον]	hypogonation.
حلة	[ἀπόλυσις]	apolysis.
حربة	[λόγχη]	la lance (qui sert à la prothèse).
ختام	ἀπόλυσις	apolysis.
ختم	σφραγίς	le cachet (imprimé sur l'hostie).
خورس	χορός	le chœur.
خوربيسكوبوس	χωρεπίσκοπος	chorévêque.

خماسين	[πεντηκοστάριον]	Pentécostarion.
دبتخات	δίπτυχα	La γνώμη liturgique d'un évêque (sic).
زاون	ζέον	le zéon.
زنار	ζώνη	la ceinture.
زياح	[προέλευσις]	Procession, salut *(du T. S. Sacr.)*.
ساعة	[ὥρα]	heure canoniale.
ستيخولوجيا	στιχολογία	stichologie.
ستيخون	στίχος	verset.
شرطونية	χειροτονία	ordination.
شاروبيكون	χερουβικόν	l'hymne chérubique.
شماس الرسائلي	[ὑποδιάκονος]	sous diacre (*mot à mot:* diacre de l'épître).
شماس الانجيلي	[διάκονος]	Diacre (*mot à mot :* diacre de l'évangile).
صلاة	[εὐχή]	oraison, prière.
صوم الكبير	[ἡ μεγάλη τεσσαρακοστή]	le grand carême (*mot à mot:* le grand jeûne).
طغمة	τάγμα	ordre (dans le sens de *classe*).
طقس	τάξις	ordre (dans le sens de *disposition*), rite.
عكاز	[ποιμαντορικὴ ῥάβδος]	bâton pastoral.
(صلاة) الغروب	[ἀκολουθία τοῦ ἑσπερινοῦ]	office des vêpres.
فصح	[Πάσχα]	Pâques.
فصحي	[πεντηκοστάριον]	le Pentécostarion.
قاري	[ἀναγνώστης]	lecteur (ordre).
قربان	[ἀναφορά]	offrande.
قانون	κανών	canon.
قنداق	κοντάκιον	

قندلفت	κανδηλάπτης	sacristain.
قيامة	[ἀνάστασις]	la Résurrection.
كاتسمة	κάθισμα	cathisme.
كتاني	ἐκτενής	ecténie.
كينونيكون	κοινωνικόν	
لحن	[ἦχος]	ton (de la musique).
ليتورجيا	λειτουργία	liturgie (messe).
مديح	[χαιρετισμός]	Ce mot désigne les salutations à la sainte Vierge, qui commencent par le mot Χαῖρε, dans l'hymne acathiste.
مصوريون	μεσώριον	
مطالبسي	μετάληψις	communion.
مطانية	μετάνοια	métanie.
مطران	μητροπολίτης	métropolite.
معزي	[παρακλητική]	la Paraclétique.
مكارزمي	μακαρισμοί	les Béatitudes.
مناولة	[κοινωνία]	communion.
نجم	[ἀστερίσκος]	l'astérisque.
وداع (عيد الفلاني)	[ἀπόδοσις (τῆς ἑορτῆς)]	

SECTION VI.

L'INFLUENCE DU RITE ROMAIN.

Une des objections que font souvent les *orthodoxes* à la propagande catholique les invitant à l'union avec Rome est la suivante : l'Union n'est qu'un pas pour

passer au latinisme. Et ils citent parfois des exemples qui, au premier abord, font une certaine impression : mais, quand on y regarde de près, on voit qu'il n'en est rien.

Pour ne pas sortir de la Syrie propre, les deux principaux rites qui se la partagent sont le rite syro-maronite (350.000 âmes??) et le rite byzantin, observé par les Melkites catholiques (environ 115.000 en Syrie propre) ou orthodoxes (environ 200.000). A part ces deux rites, il n'y a pas plus de 6.000 catholiques latins, environ autant de Syriens catholiques, quelques milliers d'Arméniens catholiques au Liban, à Damas et surtout à Alep, et un tout petit nombre de Chaldéens catholiques. Il est impossible de déterminer d'une manière quelconque le nombre des Syriens jacobites ou des Arméniens monophysites. Je ne parle pas de la Palestine, où, sauf l'éparchie de S. Jean d'Acre (14.000 âmes) les Melkites catholiques ne sont pas plus d'un millier, ni de l'Egypte où ils peuvent être de 7 à 8.000.

Les Maronites ont considérablement latinisé leur rite, et, par là ils sont en partie responsables de l'objection que formulent les orthodoxes. Ils en ont fait une chose hybride qui n'est ni orientale ni latine, et par conséquent manque de caractère propre. Mais combien de ces innovations Rome a-t-elle sanctionnées ? Deux ou trois tout au plus, sur la demande des Maronites eux-mêmes : tout le reste a été introduit arbitrairement. D'ailleurs, ils ne sont point en question ici : il ne s'agit que des Melkites.

Je puis affirmer, sans crainte d'être démenti, que, si l'on met à part les manquements à certaines règles du rite dus à l'insuffisance des connaissances liturgiques dans le clergé, le rite byzantin n'a pas subi la moindre

altération chez les Melkites catholiques, même en des villes comme Alep, où l'Union est constatée depuis le milieu du XVII[e] siècle. Le récit des résistances opposées par Rome aux innovations liturgiques d'Euthyme Ṣaïfi, métropolite de Tyr, et du patriarche Cyrille VI Ṭânâs, remplirait plusieurs pages [1]. Les offices nouveaux introduits depuis le dix-huitième siècle ont été composés d'après l'esprit du rite le plus pur, et ils en constituent un véritable enrichissement : à moins qu'on ne veuille soutenir ce sophisme, étroit et anticatholique, que l'adoption de la fête du T. S. Sacrement a été du latinisme.

S'il y a eu quelques légères infiltrations, elles sont dues à des causes qu'il est facile d'expliquer : pour être franc, je dois les signaler.

1. A la fin des petits offices de circonstance pour les morts dont il a été parlé plus haut (cfr. p. 688), on lit cette rubrique : « *Chacun dit alors pour l'âme du défunt une fois un* Pater *et un* Ave [2]. Excellente chose à faire en particulier, mais *officiellement* nos prières ne se terminent pas ainsi, pas plus que celles du rite romain par l'apolysis ! C'est un scribe quelconque qui aura introduit cette phrase, que l'éditeur, M. Raḥmé, a copiée, sans faire attention à cette anomalie.

2. La formule d'indulgence plénière qui se lit dans le liturgicon de Beyrouth imprimé en 1900 [3], et dont j'ai déja parlé, (cfr. p. 586-588) est traduite littéralement du latin. En soi, cela n'a rien de contraire au rite, du moment que l'*incipit* et l'*explicit* se terminent comme nos autres oraisons liturgiques. Il y a une formule tout

[1] Ce récit a d'ailleurs été fait : cfr. *Echos d'Orient*, t. IX (1906), pp. 5-10.

[2] Cfr. pp. 285 et 292.

[3] Cfr. p. 324.

à fait byzantine dans l'euchologe grec [1] : il eût été mieux de la reproduire telle quelle. Qui a fait ce changement ? L'éditeur, M. Rahmé, qui a encore reproduit une formule qui n'a jamais été approuvée, que je sache, par aucune autorité ecclésiastique antérieurement à son édition.

3. La formule dite par le prêtre au début de l'audition de la confession, rapportée plus haut (cfr. p. 693), est traduite littéralement du Rituel romain : *Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis, ut rite et competenter confitearis peccata tua. In nomine Patris* ✠, *etc....*

4. Lorsque Léon XIII prescrivit des prières à réciter après la messe privée, il n'avait certes pas l'intention d'en imposer le *texte tel quel*, arrangé d'après les formules du rite romain, aux Orientaux. Les Maronites les ont traduites *littéralement*, et n'ont pas manqué de faire parade de cet acte de soumission (?) extérieure au Saint Siège. Il y a une toute petite éparchie melkite où l'on a fait de même. Ailleurs, on n'a rien ajouté, ni ces prières, ni d'autres équivalentes. Le Saint Père demandait des prières spéciales : il était convenable d'en faire aussi chez les Orientaux, bien qu'il ne les y obligeât pas : car les Orientaux font partie de l'Eglise aussi bien que les autres. Dans le rite byzantin, ce n'est pas la coutume de faire des prières spéciales après la messe privée. Mais qui ne sait que la chose arrive très fréquemment après la liturgie solennelle? Commémoraison des morts, bénédiction des collybes, des raisins, etc.... En Russie, on a tout un livre d'offices occasionnels de ce genre, appelé **послѣдованіє молéбныхъ пѣніи** *(Série d'offices chantés)*, qui contient des cérémonies pour la

[1] Cfr. pp. 331, éd. de Rome; grand Euch. arabe, p. 211.

nouvelle année, l'ouverture des classes, la bénédiction des drapeaux, etc., etc. Quoi de plus facile, pour répondre au désir du Chef de l'Eglise, que de composer un office de ce genre, et de le faire exécuter à la fin de toutes les liturgies solennelles ?

5. On voit aussi nombre de prêtres faire usage, en guise de stikharion, des *aubes* en dentelle envoyées de France surtout aux églises du Liban, aubes qui parfois s'égaraient et s'égarent peut être encore dans les boutiques de Beyrouth, où sont importées directement. Dans notre rite, le stikharion du prêtre doit être d'une étoffe unie, avec un ou deux galons au bas, de la couleur de l'ornement ou d'une couleur un peu différente. Le bon marché, l'attrait des choses européennes, l'emportent sur le véritable esprit liturgique ; c'est un défaut de quelques individus, voilà tout.

6. Des prêtres melkites, de jour en jour plus nombreux, obtiennent de qui de droit les pouvoirs de donner différents scapulaires, de bénir les chapelets, rosaires, etc. Pour cela, ils se servent de la formule latine, qu'ils disent en latin s'ils savent cette langue, sinon dans une traduction arabe quelconque [1]. Pourquoi ne pas donner un peu à ces formules la forme extérieure de nos prières liturgiques et les faire ainsi approuver à Rome ? Je dirai la même chose pour la formule de collation de l'indulgence plénière *in articulo mortis*.

7. Enfin, l'habitude très louable s'est introduite dans certains endroits, en Syrie, de sonner la cloche le matin, à midi et le soir, comme on fait en Europe pour

[1] Déja, dans un euchologe melkite du XVIII[e] siècle (Vatican, fonds arabe, codex 454, folio 220), on trouve une traduction de la formule pour donner le scapulaire du Mont Carmel.

l'*Angelus*. C'est évidemment une excellente chose. Reste à trouver une formule. On pourrait très bien suivre l'usage du Collège grec de Rome, où l'on dit tout d'abord Εὐλογητὸς ὁ Θεός... puis aussitôt l'apolytikion de l'Annonciation: Σήμερον τῆς σωτηρίας ἡμῶν... Δόξα... le kontakion Τῇ ὑπερμάχῳ... Καὶ νῦν... Χριστὸς ὁ Θεός, πρεσβείαις τῆς παναχράντου αὐτοῦ Μητρὸς καὶ πάντων τῶν ἁγίων, ἐλεῆσαι καὶ σῶσαι ἡμᾶς ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος. Δι' εὐχῶν... Aux grandes fêtes de N. S. et de la S[te] Vierge, on dit les tropaires de ces fêtes [1].

8. Je tiens à signaler derechef, comme exemple de l'*adoptation* d'après l'esprit du rite que j'ai essayé de préconiser dans ce qui précède, le *chemin de croix* que l'archimandrite J. Oquet a inséré dans le Manuel de prières édité par lui, et dont j'ai parlé plus haut (cfr. p. 633) [2].

SECTION VII.

LES ÉCRIVAINS LITURGIQUES MELKITES.

Je serai très bref sur ce point, la matière étant peu abondante, au moins quant à ce qui concerne les propres travaux des Melkites. J'ai dit plus haut tout ce que le R. P. Couturier, des Pères Blancs d'Alger, a fait spécialement pour eux (cfr. p. 653-654).

[1] Et non pas une formule hybride comme celle-ci, que j'ai vu cependant employer : les trois versets *Angelus Domini... Ecce ancilla Domini.... Et Verbum caro factum est....* avec les trois *Ave Maria*, mais sans versets ni oraison, et cela durant toute l'année, alors que la formule change dans le rite romain. De cette manière, on ne gagnait même pas les indulgences. Pourquoi ne pas demander à Rome d'attacher les indulgences de l'*Angelus* à la formule byzantine que je viens de rapporter?

[2] Cfr. pp. 740-753.

1. Le premier auteur liturgique melkite est le Père Joachim Mouṭrân, né à Baalbeck en 1696, d'une famille très puissante dans la région. Il entra au monastère de S. Jean de Choûeïr en 1729 et fit ses vœux le 7 juin 1731. Il mourut à S. Jean d'Acre en 1772. Il dut être élève de Rome, probablement de la Propagande, car son nom ne figure pas sur les registres du Collège grec. C'est vraisemblablement durant son séjour à Rome qu'il composa son ouvrage intitulé منارة الاقدس في تفسير القداس *Lampe du sanctuaire pour l'explication de la messe.* D'après la préface d'un manuscrit du Vatican, il aurait pris comme base de son travail un ouvrage grec qu'il aurait traduit en arabe en s'aidant d'Allatius, Goar, Habert. C'est une œuvre, sinon très originale, du moins sérieuse et intéressante, où le clergé melkite, surtout ceux de ses membres qui remplissent la fonction de chapelains dans les collèges tenus par les religieux latins, aurait beaucoup à puiser notamment pour les conférences sur la liturgie du rite à faire de temps à autre aux élèves, et qui évidemment doivent être faites par le prêtre du rite oriental [1]. L'ouvrage du P. Joachim Mouṭrân a été édité pour la première fois à Beyrouth, 1888, in-8°.

2. Parmi les travaux de Mgr Germanos Mo'aqqad, métropolite titulaire de Laodicée, dont il a été question plusieurs fois précédemment, il faut ranger une petite *Explication de la messe,* en arabe, dans le format in-32; excellent opuscule populaire qui devrait être répandu beaucoup plus qu'il ne l'est parmi le peuple melkite. Le même prélat est l'auteur d'une brochure anonyme

[1] Léon XIII, constitution *Orientalium,* 30 novembre 1894, § 3.

intitulée تحقيق الاماني لذوي الطقس اليوناني *Réalisation des espérances de celui qui suit le rite grec*, imprimée aux frais de Bichàra Yàred, notable melkite de Beyrouth, vers 1896 (in-8°, pp. 57). J'ai analysé ailleurs assez longuement cette brochure [1], qui traite de plusieurs réformes fort opportunes à introduire dans certains usages liturgiques ou extra-liturgiques de l'Eglise melkite. Elle se rencontre assez difficilement, le patriarche Grégoire II Yoûssef en ayant empêché la distribution dans la crainte de voir se renouveler les troubles occasionnés par l'affaire du calendrier grégorien une quarantaine d'années auparavant.

3. Je ne sais par qui a été fait le petit *Appendice sur la liturgie grecque* inséré par M. Raḥmé à la fin de son édition du Liturgicon en 1900 [2]: il n'est certainement pas de lui, et il ne dit pas où il l'a pris.

4. Un prêtre qui aurait pu faire beaucoup s'il avait vécu, fut le P. Bichâra (Evangelos) 'Id, que je fais figurer ici pour être absolument complet et en même temps sauver de l'oubli sa mémoire. Il est l'auteur d'une dissertation sur la liturgie de S. Jacques, première partie d'un ouvrage plus étendu qu'il projetait, et que la mort ne lui laissa pas le loisir de faire [3].

[1] Cfr. *Echos d'Orient*, t. VIII (1905), pp. 236-237.

[2] Cfr. pp. 329-340; et *supra*, pp. 585-586.

[3] Né à Taybé en Palestine, près de Jérusalem, en 1873, de parents melkites orthodoxes, convertis et passés au rite latin (la constitution d'un clergé melkite catholique dans les missions de Palestine ayant toujours souffert de grandes difficultés, par suite du manque de bons ouvriers), il fut élevé par les Pères de Sion dans leur maison de S. Pierre à Jérusalem. Les mêmes Pères l'envoyèrent à Issy près Paris, dans la Petite Communauté des Clercs de S. Sulpice, qu'ils dirigeaient alors. Le jeune 'Id (Bichàra écrivit lui même en caractères latins son nom arabe [عيد]

Conclusion.

En terminant cette longue étude, dans laquelle j'ai essayé de condenser tout ce que j'ai pu apprendre touchant le rite byzantin chez les Melkites, durant un séjour de sept années parmi eux, je me permets de formuler quelques vœux qui me paraissent justifiés par les pages qui précèdent. En les formulant, je n'ai pas l'intention de m'immiscer dans des choses qui ne me regardent pas personnellement : je le fais à un point de vue purement objectif dont, je l'espère, on voudra bien tenir compte en les lisant.

tantôt *'Id,* tantôt *Eid,* enfin *Hîd*) y revêtit l'habit ecclésiastique et se prépara à faire ses vœux dans la Congrégation des Pères de Sion. Très intelligent, doué d'une extrême facilité d'assimilation et de compréhension, très expansif, il était à même d'exercer autour de lui une très grande influence dans un sens ou dans l'autre, suivant la direction qu'il prendrait. Il fit au séminaire de philosophie d'Issy un an d'études, en 1895-1896, puis fut replacé à la Petite Communauté, qui manquait de personnel enseignant, en 1896-1897. La tournure de son caractère, excellent au fond, mais ayant constamment besoin d'une direction très ferme, n'échappa pas à ses supérieurs, qui jugèrent mieux pour lui d'entrer dans le clergé séculier et de retourner par conséquent à son rite natal ; ce qu'il fit, dans le courant de 1897. Il fut quelque temps attaché à l'église melkite de S. Julien le Pauvre, tout en suivant les cours de philosophie de l'Institut catholique. En 1898-1899, il fut employé au collège stavropigiaque S. Jean Chrysostome, à Beyrouth, en qualité de surveillant, puis alla à Rome : il passa deux ans au Collège grec (1899-1901). Il fut ordonné prêtre à Rome ; ce fut là que, grâce à une complicité extérieure et sans tenir aucun compte des corrections, purement de forme, imposées par ses supérieurs, il fit imprimer sa brochure intitulée *Etude sur les origines des Grecs Melkites,* en français, et plus tard en arabe. A peine sorti du séminaire et n'ayant même pas encore achevé ses études, il y traitait avec désinvolture de faussaire et de falsificateur de textes un religieux qui, à beaucoup de science et d'érudition reconnue dans tout le monde des orientalistes, joignait le tort d'appartenir à une Société qui malgré le bien considérable qu'elle fait en Orient, est toujours soupçonnée,

1. Que l'étude de la langue grecque, nécessaire à tout prêtre du rite byzantin s'il veut être tant soit peu instruit, soit parmi les Melkites *non illam quidem levem et eximiam, sed illam vero perfectam, et omnibus nume-*

par certains esprits mal conformés, d'opposition systématique (cfr. *Echos d'Orient*, t. IX [1908], p. 35, note). Le patriarche Pierre IV Géraïgîry l'ayant attaché à sa personne en qualité de sécrétaire pour le français, le latin et l'italien qu'il écrivait fort bien, il profita de la grande liberté qui lui était laissée pour donner libre cours à des idées de mégalomanie assez enfantine et à un esprit d'éloignement du S. Siège dont il n'était pas personnellement responsable et qu'il avait puisé je ne sais trop où, mais qui exerça de fait une fâcheuse influence sur plusieurs. D'une santé très délicate, il continua néanmoins à travailler : il est certain qu'il ne voyait pas toutes les conséquences de ses actes. La polémique lui ayant été heureusement rendue impossible, il forma le projet d'écrire tout un ouvrage sur la liturgie de S. Jacques, et c'est à ce titre que je le mentionne ici. Autant que je puis en juger par une lettre de lui qui m'a été communiquée, et où il expose son plan, ce devait être une œuvre intéressante. Le mal dont il ressentait déja les atteintes avait atténué beaucoup sa fougue : les Pères Jésuites ne lui gardèrent pas rancune d'avoir cherché à ridiculiser l'un d'entre eux, et ils acceptèrent pour leur revue *Al-Machreq* le début de son travail, qu'il publia sous le pseudonyme de Gédéon Aloûsî (cfr. t. VIII [1905], p. 677-687): il y expose ce qu'est la liturgie de S. Jacques et pourquoi on ne peut l'attribuer à l'apôtre dont elle porte le nom. — Il ne put continuer. La tuberculose, mal impitoyable qui excite en Orient des craintes tellement exagérées que la charité chrétienne et même sacerdotale s'en ressent parfois, s'était définitivement déclarée. S. B. le patriarche Cyrille VIII Géhâ lui fit servir une rente mensuelle pour qu'il pût se soigner facilement, et lui donna toute liberté d'aller là où il se trouverait le mieux. Le P. Bichâra 'Id essaya successivement Hélouân près du Caire, 'Aîn Trâz et 'Aîn Zehaltâ au Liban, Taybé, Jérusalem, Jéricho et enfin de nouveau Jérusalem où il vint mourir à l'hopital allemand, seul aménagé pour des maladies de ce genre. Il fut plusieurs fois consolé et visité, soit par les Pères Capucins de Beyrouth, soit par les Pères Blancs de Ste Anne de Jérusalem, et fut assisté à ses derniers moments par un de ses confrères du clergé patriarcal, ancien élève de Ste Anne de Jérusalem. Il fit une très pieuse mort, le dimanche de S. Thomas, 7 avril 1907, à l'âge de 34 ans, ayant racheté par les souffrances de ses dernières années ce qu'on avait pu avoir à lui reprocher dans le passé.

ris absolutam, ad sanas, candidasque auctorum sententias callendas necessariam[1]. En conséquence, que le degré de science *réelle* dans cette langue soit davantage pris en considération.

2. Que quelques membres du clergé melkite s'adonnent à l'étude du syriaque, qui fut durant des siècles leur langue liturgique, afin de pouvoir examiner les monuments qui restent encore en Orient de la liturgie syro-melkite.

3. Que l'étude du staroslave et du russe, aujourd'hui indispensable à celui qui veut avoir une connaissance sérieuse de la liturgie de notre rite, soit abordée. En effet, d'une part les livres slaves contiennent nombre de rubriques et d'explications que l'on chercherait en vain dans les livres grecs; d'autre part, les travaux scientifiques publiés en russe méritent de plus en plus d'être pris en considération. Etant donnée aussi l'influence très grande que les Russes ont sur les Melkites orthodoxes, il serait bon que quelques prêtres catholiques fussent à même de lire les livres et revues russes.

4. Que tous les anciens monuments liturgiques melkites manuscrits, soit en syriaque, soit en arabe, soit en grec, les vieilles éditions imprimées, dispersés actuellement, soit dans des monastères à peine habités, soit dans des églises de village où on n'en prend aucun soin, soient soigneusement réunis, catalogués et conservés, soit dans les évêchés ou métropoles, soit dans les grands monastères, soit encore, et ce serait le mieux, centralisés dans une bibliothèque patriarcale où ils se-

[1] Benoît XIV, bref *Etsi persuasum habemus*, adressé aux religieux melkites salvatoriens, 20 avril 1751. — La *Collectio Lacensis* (t. II, col. 531 *a*) donne ce bref comme adressé aux moines ruthènes. C'est une erreur.

raient à la portée de tous, tout en étant conservés dans le pays au lieu d'aller enrichir les bibliothèques d'Europe.

5. Que les travaux déja commencés pour la révision de la liturgie arabo-byzantine soient repris et continués par une commission *ecclésiastique* officielle, en prenant pour base les éditions grecques de Rome, dont l'orthodoxie est absolument sûre et le texte au moins aussi pur que celui des éditions faites jusqu'à présent par les non-catholiques. Que le style arabe, tout en étant correct, ne soit pas trop au dessus de la portée du peuple ordinaire.

6. Que les différents livres, une fois révisés et corrigés quant à l'ordre et à la version arabe, soient envoyés à Rome pour y être approuvés définitivement, afin qu'il ne soit plus loisible aux libraires ou imprimeurs d'y faire des changements à leur guise. Une fois que cette édition complète, avec le moins de renvois possible, imprimée d'une manière convenable et dans un format uniforme, aura été publiée, que toutes les autres soient proscrites.

7. Que, pour développer l'instruction liturgique dans le clergé, un cours théorique complet soit traduit en arabe, avec figures explicatives. En grec, on ne trouve presque rien, mais en russe la **Иовая скрижаль** *(La nouvelle table* [*de la loi*]) de Benjamin Krasnopiévkov, archevêque de Nijégorod et Arzamaz (1739-1811), ouvrage qui a déja eu au moins quinze éditions en Russie [1], donne tout ce qu'il faudrait pour le moment.

[1] **Иовая скрижаль, или объясненіе о церкви, о литургіи и о всѣхъ службахъ и утваряхъ церковныіхъ** *(La nouvelle table de la loi, ou explication de l'église, de la liturgie, de tous les services ecclésiastiques et de tout le mobilier liturgique)*: 15e éd., S. Pétersbourg, 1891 ; 8°, pp. XII-502. La première partie traite de l'église, de son architecture, de ses diffé-

8. Que quelques leçons d'art byzantin et d'architecture sacrée selon le rite oriental soient données aux séminaristes. Que, pour le mobilier des églises, on se fournisse, non pas en Europe propement dite, où les objets ne sont pas conçus d'après nos usages rituels, mais bien plutôt en Russie, où l'on trouve tout ce dont on a besoin, à des prix très convenables.

9. Qu'un cérémonial soit rédigé et imposé à tous les prètres melkites, séculiers et réguliers, afin d'introduire partout l'uniformité.

10. Que chaque année un calendrier liturgique analogue à l'*Ordo* latin et à celui dont se servent déja les Ruthènes, accompagné d'un *Schematismus* ou état descriptif des éparchies, soit publié par les soins de l'autorité centrale et imposé à tous.

11. Que la formation de recueils systématiques et méthodiques de chant byzantin, à l'usage des églises melkites, soit encouragée; que les mélodies melkites les plus authentiques soient notées afin de les préserver de l'altération; que le chant purement arabe soit absolument banni des églises.

12. Que le culte du T. S. Sacrement soit encouragé, les saluts donnés plus fréquemment, la fête du Sacré Cœur, celle de S. Joseph au 19 mars, adoptées; celle de l'Immaculée Conception développée.

13. Que les points du rite tombés en désuétude soient exactement rétablis; les coutumes rituelles légitimes codifiées et sanctionnées; celles qui prêtent à la

rentes parties et de son mobilier; la seconde explique l'office canonial et les trois liturgies; la troisième, les ordinations et les consécrations des églises et des antimensia. La quatrième partie traite de tous les offices de l'euchologe. Benjamin Krasnopiévkov a beaucoup feuilleté Siméon de Thessalonique, un des meilleures liturgistes byzantins, qu'il cite souvent.

critique supprimées ; que l'architecture des églises soit désormais plus soignée.

14. Que certains formules de l'euchologe, tombées en oubli, soient remises en honneur, les formules nouvelles nécessitées par les besoins des temps composées et présentées à l'approbation de Rome ; que des concessions d'indulgences soient demandées pour certaines prières, comme par exemple celles avant et après la célébration du S. Sacrifice, ainsi que la chose existe pour le rite romain.

15. Que la liturgie soit expliquée au peuple par des manuels et des brochures populaires, qu'elle soit enseignée dans les collèges et les écoles, de manière à faire connaître et comprendre le rite aux fidèles.

16. Que des démarches soient faites en cour de Rome pour faire instruire le procès canonique des Melkites mis à mort en haine de la foi catholique à différentes époques; que tous les souvenirs authentiques se rapportant à eux soient précieusement recueillis et contrôlés.

17. Enfin, qu'un missel plénier, dans le genre de celui que les Basiliens de Grottaferrata imprimèrent en 1683 [1], soit édité; et que des études soient entreprises pour arriver à la rédaction d'un grand Anthologe ou bréviaire en quatre volumes, permettant la récitation privée pieuse, commode, intéressante et variée de l'office divin.

[1] Λειτουργικὸν σὺν Θεῷ ἁγίῳ κατὰ τὴν τάξιν τοῦ τυπικοῦ τῆς πανσέπτου Μονῆς τῆς Κρυπτοφέῤῥης, καὶ κατὰ τὸ ἔθος τῶν Ἰταλογραικῶν μοναζόντων τοῦ μεγάλου Πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου. Ἐν Ῥώμῃ, παρὰ Ἰωάννῃ Βαπτιστῇ τῷ Βουσσόττῳ, ͵αχπγʹ [1683], μετὰ ἀδείας τῶν Προεστώτων. In-folio, pp. [24]-λβʹ-428.

En terminant, je demande l'indulgence du lecteur pour quelques références incomplètes ou mal données, quelques éditions simplement indiquées sans recension. Commencée en Orient, continuée à Rome, cette étude a été terminée dans une villégiature de vacances où il n'était pas toujours possible d'avoir à sa disposition tous les instruments de travail nécessaires à une documentation impeccable en tous points.

Addenda et corrigenda

P. 474, note 2. — L'article de Dom Pierre de Puniet, O. S. B., est intitulé exactement *La fête de l'Epiphanie et l'hymne du Baptême au rite grec*; il se trouve aux col. 497-514 du t. V (1906) de la *Rassegna gregoriana*. L'auteur se range plutôt à la tradition arménienne, qui attribue à S. Basile de Césarée la composition, vers 377, de la grande prière de la bénédiction de l'eau Τριὰς ὑπερούσιε...

P. 541. — Le liturgicon d'Athanase IV Dabbâs est décrit dans Bianu et Hodos, *Bibliografia romănésca veche*, t. I, Bucarest, 1903, in-4°, pp. 423-433. On y trouve la reproduction du titre en fac-similé, le texte grec et la traduction roumaine des deux lettres d'Athanase au voiévode et aux prêtres arabophones.

P. 552, lignes 4-5. — Les mots: *deux*... [*Pierre et Paul*]... sont à supprimer; il s'agit de tous les apôtres. Une distraction m'a fait traduire l'arabe comme s'il eût été au *duel*, les mots القديسين المشرفين pouvant, lorsqu'il n'y a pas les accents-voyelles, se lire de deux manières suivant qu'il y a le *duel* ou le *pluriel*; je n'ai pas fait attention qu'il y avait ensuite الرسل et non pas الرسولين.

P. 588, § 9. — L'édition *princeps* d'Athanase IV fut suivie d'une autre imprimée pour les Melkites orthodoxes à Beyrouth, à l'imprimerie de S. Georges, au XVIIIe siècle. J'en ignore la date exacte, ne la connaissant que par la mention qu'en fait le *Machreq*, t. III (1900), p. 502, qui ne donne pas d'autre indication.

P. 592, note 1, ligne 2. — Au lieu de *plus*, lire *moins* (أقل). La correction de ce *lapsus* ne change d'ailleurs rien à la conclusion que je tire de ce texte: il s'agit évidemment toujours de la messe privée.

P. 604, § 4, n° 1. — L'édition du psautier faite à Alep en 1706 fut imprimée par Athanase IV Dabbâs avec les caractères arabes qu'il avait rapportés de Valachie, comme d'ailleurs tous les autres livres qu'il imprima à Alep. Lui même nous le dit dans la dédicace de ce livre au voiévode Constantin Bassaraba Brâncoveanul. C'est à ce titre que cet ouvrage est décrit par Bianu et Hodos, *o. c.*, t. I, pp. 469-477, qui donnent le texte arabe et la traduction française (où le *liturgicon* de 1701 est désigné par l'expression impropre de *rituel*) de cette dédicace.

P. 627, b). — C'est à la générosité personnelle de S. M. I. et R. François-Joseph que les Melkites catholiques doivent un petit recueil de tropaires et de prières usuelles précédés d'un syllabaire, le tout en arabe, imprimé en 1862 à la typographie I. et R. de Vienne, évidemment sur la demande des deux prêtres Moïse Maqhat et Philippe Nouṃeîr. Je ne l'ai pas sous la main pour en donner le titre exact : c'est un volume in-12 carré d'environ 100 pages, véritable édition de luxe. Au milieu se trouve une prière pour l'auguste bienfaiteur, en allemand et en arabe, avec le nom de S. M. imprimé en lettres d'or. Ce petit volume est devenu rarissime en Syrie : je n'en ai jamais vu qu'un seul exemplaire, d'ailleurs en ma possession.

P. 675. — Je ne puis que signaler à l'attention le troisième concile de S. Sauveur en 1790, publié pour la première fois dans le *Machreq,* t. IX (1906), d'après une des copies originales qui m'avait été passée par feu Mgr Mélèce Fakkâk, métropolite de Beyrouth. Il est très intéressant pour connaître l'état où était la pratique du rite byzantin chez les Melkites catholiques à la fin du XVIII[e] siècle. Cfr. les sessions 6, 7, 8, 9, 12, 20, qui contiennent une foule de prescriptions intéressantes, ayant la plupart pour but de redresser des abus, et que je ne puis rapporter toutes ici en détail.

P. 695. — Innocent III (*De sacro altaris mysterio,* lib. II, cap. 44) nous est témoin qu'à son époque, c'est à dire au XIII[e] siècle, on faisait encore en Occident le signe de la croix de droite à gauche et avec trois doigts. Voici ce qu'il dit en effet :

« Est autem signum crucis tribus digitis exprimendum, quia sub invocatione Trinitatis imprimitur, de qua dicit Propheta : « Quis appendit tribus digitis molem terrae ? (Is., 40) ». Ita quod de superiori descendit ad inferius, et a dextra transiit ad sinistram, quia Xtus de caelo descendit in terram, et a Iudaeis transivit ad gentes. Quidam tamen signum crucis a sinistra producunt in dextram, quia de miseria transire debemus ad gloriam. Sicut et Xtus transivit de morte ad vitam, et de inferno ad paradisum, praesertim ut seipsos et alios uno eodemque modo consignent. Constat autem quod cum super alios signum crucis imprimimus, ipsos a sinistris consignamus in dextram. Verum si diligenter attendas et super alios signum crucis a dextra producimus in sinistram, quia non consignamus eos quasi vertentes dorsum, sed quasi faciem praesentantes ».

P. 695, note 2. — Les monastères de Constantinople anciennement, et encore aujourd'hui ceux du Mont Athos continuent à chanter le canon paraclétique tous les jours du mois d'août après l'apodosis. Cfr. *Ménées,* éd. de Venise, 1895, 23 août, p. 117.

Liturgia praesanctificatorum syriaca S. Ioannis Chrysostomi

H. W. CODRINGTON

Liturgia Iacobitica praesanctificatorum, Doctoris Antiocheni nomine insignita, in saeculi decimi sive undecimi *Add.* 17128 codice, Londini in Musaeo Britannico conservato, inscripta reperitur. Ioannis necnon Basilii liturgiarum in decimi, undecimi, duodecimi saeculi codicibus quibusdam conscripta Severi liturgia est norma.

Melkitas ac Iacobitas, quibus communionem hostia Quadragesimae dominicis consecrata in feriis dare mos erat, arguit in Libro demonstrationis de vera fide (par. 4, cap. I; vide Assemani, *Bibl. Or.*, tom. III, par. I, fol. 305) Nestorianorum Nisibenus metropolita Isho'yabh (c. A. D. 1190), ex quo praesanctificatorum liturgia feriis Quadragesimae usitatam esse liquet. Quibus diebus tantum adhibitam non esse constat: nam secundum nostrum codicem (fol. 60 b) ad aquarum consecrationem in Epiphaniae vigilia celebratam « post nonam consignant calicem » ܒܬܪ ܬܫܡܫܬܐ ܕܬܫ̈ܥ ܚܬ̈ܡܝ ܘܪܫܡܝܢ ܟܣܐ, sed et ad neobaptizatorum communionem (*Add.* 14495, fol. 69; s. X–XI). « Si sint qui usque ad missam sistere nequeunt, consignant calicem et dant eis corpus et sanguinem »

ܠܐ ܐܝܬܝܗܘܢ ܕܠܡܓܡܪ ܕܢܩܪܒܘܢ ܠܩܘܪܒܐ ܙܥܘܪܝܢ ܕܗܘܐ ܘܡܝܬܝܢ ܠܗܘܢ ܦܓܪܐ ܘܕܡܐ. Liturgiam istam fidelibus oblationes ad ecclesiam deferentibus, si sacrum perficere necesse non sit, celebrare jubet, sed et absente presbytero calicem consignare diacono permittit Theodosius patriarcha (A. D. 896 v. Barhebraei *Huddaya*, cap. IV, sect. I). Iacobus Edessenus praesanctificatorum liturgiam a sacerdotibus anachoretis (ܕܝܪ̈ܝܐ ܡܚܒܫܐ), populo absente, adhibitam esse testatur, qui et ad infirmorum eorumque qui usque ad vesperam jejunant communionem hostia, si sit reservata, calicem consignare sacerdoti permittit (ibid., cap. IV, sect. 8). Liturgia apud Iacobitas hodiernos omnino ignota est. De praesanctificatorum apud Syros usitata missa in *The Journal of Theological Studies* tom. IV, anno 1902, Octobri, necnon tom. V, anno 1904, Aprili et Iulii editis in fasciculis fusius sunt scripta.

Nostri codicis defectus inter [ ] scripti notati sunt.

Textus.

ܬܘܒ ܛܟܣܐ ܕܪܫܡ ܟܣܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܪܝ ܝܘܐܢܝܣ.

[ܡܢ ܒܬܪ ܕܫܠܡܬ ܬܫܡܫܬܐ ܟܠܗ ܥܐܠ ܟܗܢܐ ܠܡܕܒܚܐ
ܘܣܐܡ ܒܟܣܐ ܡܢ ܦܓܪܐ ܐܝܟܐ ܕܝܕܝܥ ܘܒܬܪ ܦܓܪܐ ܡܪܫܡ
ܠܟܣܐ ܘܗܟܢܐ ܐܡܪ]

ܫܘܒܚܐ ܠܐܒܐ ܘܠܒܪܐ ܘܠܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܗܫܐ ܘܒܟܠܙܒܢ
[ܥܡܐ] ܐܡܝܢ

ܐܠܗܐ ܐܒܐ ܗܘ ܕܡܛܠ ܪܚܡܬܗ ܐܢܫܘܬܐ ܕܝܠܟ
ܘܦܘܪܩܢܐ ܕܝܠܟ. ܒܪܐ ܝܚܝܕܝܐ ܕܝܠܟ ܫܕܪܬ ܠܥܠܡܐ ܘܒܗ
ܡܬܒܪܢܫܢܘܬܐ ܕܝܠܗ ܐܠܗܘܬܐ ܥܡ ܒܢܝ̈ܢܫܐ ܛܒ̈ܬܐ ܪ̈ܒܬܐ
ܕܝܠܟ ܐܠܗܐ ܒܛܝܒܘܬܐ ܡܪܐ ܘܦܪܩ. ܘܡܫܘܬܦܢܐ ܒܪ̈ܬܐ
ܗܘܐ ܒܡܝ̈ܬܐ ܚܝܘܗܝ. ܐܢܬ ܡܪܝܐ ܡܪܐ ܟܠ ܘܡܫܠܛܐ
ܕܬܫܒܘܚܬܐ. ܚܘܪ ܘܚܙܝ ܒܟܗܢ̈ܝ ܘܒܥܠܡܐ ܠܥܡܐ ܗܢܐ
ܘܡܢ ܫܡܝܐ ܘܡܢ ܡܪ̈ܐ ܡܥܡܕܢ ܘܩܕܫ ܠܗ ܦܬܘܪܐ ܗܢܐ
ܙܐܝܐ. ܘܩܕܫܝܗܝ ܠܚܡܪܐ ܡܥܒܕ ܚ̈ܝܐ ܕܝܚܝܕܝܐ ܒܪܐ ܕܝܠܟ.
ܒܗ ܡܬܚܝܕܢܘܬܐ ܕܪܘܚܐ ܕܝܠܟ ܩܕܝܫܐ. ܘܡܚܝܕܝܗܝ ܕܢܗܘܐ
ܡܚܝܕܢܝܬܐ. ܕܢܗܘܐ ܡܫܘܬܦܢܘܬܐ ܕܦܘܩ̈ܕܢܐ ܘܦܘܪ̈ܩܢܐ ܐܝܟܢܐ ܕܢܗܘܐ
ܠܢ ܘܠܟܠܗܘܢ ܐܝܠܝܢ ܕܡܢܗ ܢܣܒܝܢ. ܠܚܘܣܝܐ ܕܚ̈ܘܒܐ
ܘܠܫܘܒܩܢܐ ܕܚܛ̈ܗܐ. ܒܛܝܒܘܬܐ ܘܒܪ̈ܚܡܐ ܘܒܪܚܡܘܬܗ
ܐܢܫܘܬܐ ܕܝܚܝܕܝܐ ܒܪܐ ܕܝܠܟ. ܕܒܐܝܕܘܗܝ ܘܥܡܗ ܠܟ ܦܐܐ
ܫܘܒܚܐ ܘܐܝܩܪܐ ܘܐܘܚܕܢܐ. ܥܡ ܪܘܚܐ ܕܝܠܟ ܩܕܝܫܐ ܘܛܒܐ.

[ܥܡܐ] ܐܡܝܢ
[ܟܗܢܐ] ܫܠܡܐ ܠܟܠܟܘܢ
[ܥܡܐ] ܘܠܪܘܚܐ ܕܝܠܟ

[ܘܗܝܕܝܢ ܢܣܒ ܟܣܐ ܕܡܘܙܓܐ ܒܐܝܕܘܗܝ ܘܪܫܡ ܒܗ
ܠܟܣܐ ܟܕ ܐܡܪ]
ܟܣܐ ܕܬܘܕܝܬܐ ܡܬܪܫܡ ܒܫܡܐ ܕܐܒܐ ܐܡܝܢ ܘܕܒܪܐ
ܐܡܝܢ ܘܕܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܠܚܝ̈ܐ ܕܠܥܠܡ ܥܠܡܝܢ
[ܘܪܡܐ ܠܗ ܒܟܣܐ ܨܠܝܒܐܝܬ]
[ܥܡܐ] ܐܡܝܢ
[ܟܗܢܐ] ܐܢܬ ܗܘ ܚܠܐ ܐܘ ܐܠܗܐ ܕܡܢ ܚܠܐ ܠܝ ܐܫܬܝܬ.
ܘܡܪܪ ܠܝ ܒܗܘܒܟܠܐ ܗܘ ܪܒܐ ܘܠܡܫܝܚܐ. ܘܐܫܬܐ ܠܝ ܕܠܟܠܗ
ܗܘܡܟܠܐ ܗܘ ܟܡܪܐ ܘܠܡܫܝܚܐ ܢܬܦܨܚ. ܟܝ ܕܦܘܡܐ
ܡܬܝܚܕܐ ܘܡܡܫܩܠܐ ܕܠܟܘܠܐ ܕܡܢ ܕܠܐܝܬ. ܘܟܠܗ ܪܘܡܐ
ܕܡܠܐܟܐ ܗܘ ܠܝ ܕܢܬܦܠܐ. ܐܡܠܐ ܕܡܢ ܒܬܘܪܐ ܕܡܢܝ
ܐܠܗܐ ܡܬܢܗܪܝܢ: ܘܒܬܐܝܬ ܒܡܢ ܡܬܒܢܝܢ.
ܠܡܬܩܢܘ[1] ܟܬܝܒܬ ܒܟܠܗ ܕܒܗܬܐ ܘܦܬܘܪܐ ܗܘ ܕܦܬܐ
ܠܟܢܫܐ ܕܡܢܝ. ܢܒܥ ܠܟܠܝ ܐܒܐ ܩܕܝܫܐ ܘܪܘܠܐ ܘܢܐܡܪ:
[ܥܡܐ] ܐܒܘܢ ܕܒܫܡܝܐ
[ܟܗܢܐ] ܠܐ ܠܐܠܐ ܕܒܟܬܐ ܘܡܢ ܐܠܗܐ ܐܒܐ ܕܒܫܡܝܐ. ܗܘ
ܕܡܬܚܫ ܫܘܠܛܢܐ ܕܡܢ ܠܐ ܕܟܠܗܘܢ ܫܘܩܠܐ ܠܫܝܢܐ
ܘܠܫܡܝܐ. ܘܢܬܦܩܚ ܒܝ ܫܡܝܢ. ܘܢܬܡܠܠ ܒܝ ܓܒܪܝܢ.
ܘܟܠܗ ܢܗܘܢܐ ܒܩܘܠܐ ܠܐܦܪܝ ܠܝ. ܦܘܠܝ ܕܡܢ ܡܢ ܒܫܡܐ
ܘܡܢ ܟܠ ܕܪܡܐ ܠܗ. ܘܒܡܡܩܪܒܐ ܕܪܘܚܐ ܕܡܢ ܦܪܝܫܐ
ܓܘܒ ܠܡܘܩܕܫܐ ܡܫܩܝܬܐ ܘܢܦܩܬܐ ܘܕܦܓܪܐ ܘܪܘܚܬܐ
ܕܡܢܝ. ܒܡܡܫܚܐ ܡܫܘܠ ܡܪܝܐ ܕܡܢܝ. ܕܠܐܒܘܗܝ ܘܒܡܒܢ
ܠܟ ܫܐܐ ܫܘܒܚܐ ܘܐܝܩܪܐ ܘܐܘܚܕܢܐ ܠܟ ܪܘܚܐ ܕܡܢ ܩܕܝܫܐ
ܗܫܐ.

[1] Fortasse : ܟܬܝܒܬ

[ܟܗܢܐ] ܫܠܡܐ ܠܟܠܟܘܢ
[ܥܡܐ] ܘܠܪܘܚܐ ܕܝܠܟ
[ܡܫܡܫܢܐ] ܠܡܪܝܐ ܪ̈ܫܝܢ ܢܪܟܢ
[ܥܡܐ] ܩܕܡܝܟ ܡܪܝܐ ܐܠܗܢ
[ܟܗܢܐ] ܠܟ ܡܬܘܕܝܢܢ ܡܠܟܐ ܪܒܐ ܕܠܥܠܡܝܢ. ܡܠܠܐ
ܕܡܢ ܟܠ ܡܠܝܘܬܐ ܡܠܝܬܗ ܡܠܝܢ ܐܘܪܚܗ ܒܒܪ̈ܐ ܕܝܠܟ
ܪ̈ܚܡܘܗܝ. ܗܠܝܢ ܕܒܗ ܪ̈ܘܪܒܐ ܦܪ̈ܝܫܬܐ ܐܘܪܚܗ ܘܒܥܘܒܕ̈ܐ
ܡܬܝܕܥܬܐ ܘܠܒܪ̈ܝܬܐ ܕܝܠܗ. ܘܡܬܚܙܝܢܐ ܘܒܟܠܗ
ܚܙܝܐ. ܣܘܟܠܐ ܘܡܘܕܥܢܐ ܕܗܠܝܢ ܕܠܐ (sic) ܒܒܪܗ ܦܐܝܢ
ܡܕܡ. ܐܠܐ ܐܢܬ ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܛܒܐ ܘܐܒܐ ܡܪܚܡܢܐ ܐܡܪ
ܠܗܘܢ ܣܘܟܠܐ ܘܫܘܕܥܢܐ ܕܡܢ ܒܘܬܟ. ܡܛܠ ܕܐܠܗܐ
ܚܝܐ ܘܪܚܡ ܐܢܫܐ ܐܝܬܝܟ ܘܠܟ ܬܫܒܘܚܬܐ ܡܩܪܒܝܢ.
ܘܠܝܚܝܕܝܐ ܒܪܐ ܕܝܠܟ ܘܠܪܘܚܐ ܕܝܠܟ ܩܕܝܫܐ ܗ̄.
[ܥܡܐ] ܐܡܝܢ
[ܟܗܢܐ] ܫܠܡܐ ܠܟܠܟܘܢ
[ܥܡܐ] ܘܠܪܘܚܐ ܕܝܠܟ
[ܟܗܢܐ] ܬܗܘܐ ܛܝܒܘܬܐ ܘܬܪܚܡܘܬܐ ܥܡ ܟܠܟܘܢ
[ܥܡܐ] ܘܥܡ ܪܘܚܐ ܕܝܠܟ
[ܡܫܡܫ̄] ܒܕܚܠܬܐ ܢܚܘܪ
[ܟܗܢܐ] ܕܩܕܝܫܝܢ ܡܩܕܫܝܢ ܩܘܕ̈ܫܐ ܠܩܕ̈ܝܫܐ
[ܥܡܐ] ܚܕ ܐܒܐ ܩܕܝܫܐ
[ܡܫܡܫܢܐ] ܡܢ ܒܬܪ ܫܠܡܘܬܐ
[ܥܡܐ] ܡܘܕܝܢ ܠܟ ܡܪܝܐ
[ܟܗܢܐ] ܡܫܒܚܝܢ ܠܫܘܒܚܟ ܐܠܗܐ ܡܪܚܡܢܐ ܕܠܐ
ܡܬܘܒܬܟ ܘܠܐ ܡܬܒܬܠ. ܗܘܐ ܕܝܗܒܬ ܠܢ ܒܢ ܠܐܘܣܝܢ.
ܘܡܦܝܣܝܢ ܕܬܒܪ ܒܩܕܝܫܘܬܐ. ܦܢ ܫܠܝܚܐ ܠܟܠܟܘܢ

ܒܬܫܒܚܬܐ. ܘܙܘܐܝܢ ܒܚܝܠܐ ܕܠܐܡܬܒܠܥܢ. ܒܟ ܡܫܬܒܚܬܢ
ܚܝ̈ܠܐ ܪ̈ܘܚܢܐ ܘܦܓܪ̈ܢܝܐ ܕܒܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܐܠܗܢ .
ܒܝ ܡܫܬܡܥܝܢ ܠܟ ܬܫܒܘܚܬܐ ܥܠ ܐܦܝ ܒܪܘܟ ܗܘ ܘܒܟܠ
ܕܠܥܠܡ ܘܠܫܘܚܠܦ ܕܪܐ ܕܝܠܟ ܘܠܥܠܡܝܢ ܐܡܝܢ ܗܘܐ

[ܠܥܠܡ] ܐܡܝܢ
[ܡܫܡܫܢܐ] ܠܡܐܡܪܐ ܩܕܝܫ ܢܘܟ
[ܠܥܠܡ] ܦܝܡܢ ܡܐܡܪܐ ܐܠܗܘ
[ܟܘܢܐ] ܠܠܒܢ̈ܐ ܕܝܠܟ ܕܐܬܒܢܝܘ ܩܕܡܘܗܝ ܦܝܫ
ܬܫܒܘܚܬܐ ܕܝܠܟ ܡܪܢܐ. ܗܟܢ ܘܐܦ ܒܫܠܡܘܬܐ ܕܝܠܟ
ܡܠܐܟ̈ܐ. ܘܒܝܫܠܡܬܐ ܕܝܠܟ ܗܟܢܐ ܘܒܟܠ ܡܫܬܪܝܐ
ܪܘܚܢܬܐ ܠܗܘܢ ܝܗܒ. ܒܝ ܡܪܝܐ ܘܐܠܗܐ ܘܦܪܘܩܐ ܕܝܠܢ
ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ ܚܒܝܒܐ ܒܪܐ ܕܝܠܟ. ܕܒܐܝܕܘܗܝ ܘܒܡܫܝܚ
ܠܟ ܦܐܐ ܫܘܒܚܐ ܘܐܝܩܪܐ ܘܐܘܚܕܢܐ ܥܡ ܪܘܚܐ ܕܝܠܟ
ܩܕܝܫܐ ܒܟܠܙ. ܘܒܙܒܢܐ ܘܗܘܝܐ.
ܫܠܡ ܛܟܣܐ ܕܪܫܡ ܟܣܐ ܕܡܪܝ ܡܘܐܢܝܘܣ.

Versio.

Item Ordo consignationis [1] calicis sancti Mar Ioannis.

(Officium et incensatio)

Post finem officii [2] sacerdos accedit ad altare et ponit incensum cum sedra [3] conveniente, et post sedram subjungit orationem [4].

(Symbolum) [5]

(Anaphora)

Et deinde dicit:

Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto, nunc et semper [et in saecula].

Populus: Amen.

[*Sacerdos:*] Deus Pater, qui per caritatem tuam erga hominem et salutem tuam Filium tuum unigenitum misisti in mundum, et ille per incarnationem suam divinam nos, gentes errantes, filios tuos, Deus, gratia vocavit et adduxit hisque sanctis mysteriis participes effe-

[1] Praesanctificatorum liturgia hoc nomine insignitur eo quod calicis consecrata hostia consignatione vinum Christi sanguinem fieri Iacobitae necnon alii Orientales putabant. Sanctus quidem Theodorus Studita: εἶθ' οὕτως ὁ ἀὴρ αἴρεται ἔκ τε τῶν τοιούτων καὶ ἑτέρων ὑποδειγμάτων μυστικὴ θυσία ἀνακηρύττεται καὶ ἄρτι τετελειωμένη, ὡσαύτως καὶ προηγιασμένη τελετὴ ἔκ τε τῆς ἐπιφοιτήσεως τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ ἁγίου αἵματος ἡνωμένη ('Ερμηνεία τῆς θείας λειτουργίας τῶν προηγιασμένων). Migne, *P. G.*, t. XCIX, col. 168.

[2] Id est, horae quae ante missam recitantur, quadragesimae feriis, nempe vesperarum, quae evangelii lectione absolvuntur.

[3] Orationem ad incensum prolixam, quae a sacerdote ante altare stante recitatur.

[4] « Orationem thuris », quae post « sedram » dicitur.

[5] Post incensationem ante anaphoram symbolum in aliis codicibus est scriptum, nostro tamen omissum.

cit : tu Domine, dominator omnium et rex gloriae, benedic et sanctifica, comple et perfice calicem hunc vino et aqua mistum et super mensam hanc mysticam positum, et uni eum vivifico corpori unigeniti Filii tui, operatione sancti tui Spiritus, facque eum sanguinem vivificum, sanguinem qui liberat animas et corpora, ut sit nobis et omnibus ex eo sumentibus in propitiationem delictorum et remissionem peccatorum : gratia et misericordia et caritate erga hominem unigeniti Filii tui, per quem et cum quo te decet gloria et honor et dominatio cum sancto tuo Spiritu, nunc [et semper et in saecula saeculorum].

Populus : Amen.

(Benedictio)

Sacerdos : Pax vobis omnibus.

Populus : Et spiritui tuo.

(Consignatio et commixtio)

Et deinde accipit sacerdos carbonem [1] *manu, signatque eo calicem, dicens :*

Calix gratiarum actionis consignatur in nomine Patris, Amen ; et Filii, Amen ; et Spiritus Sancti, in vitam saeculi saeculorum.

Et proiicit eum in calicem recte.

Populus : Amen.

(Oratio dominica)

Sacerdos : Tu igitur, Deus noster, robora nos perpetim et confirma nos dono magno et mirabili, et dignos nos effice, ut ad consummationem perfectam et mira-

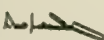
[1] Id est, hostiae particulam, graece ἄνθραξ (cf. Isaiae cap. VI, 6).

bilem crescamus: et da, ut visionibus spiritualibus et cordium nostrorum ad te sublimitatisque tuae altitudinem exaltatione repleamur; ut contemplatione tua divina illuminati et familiariter tecum conversati, libere secreto [1], filiis tuis conveniente omni puritate et fiducia ad te, Pater sancte, clamemus et oremus, et dicamus:

Populus: Pater noster, qui es in caelis....

Sacerdos: Veni in adjutorium servorum tuorum, Deus noster, Pater qui es in caelis, cuius potestas super omnes limites supernos et infernos extenditur, et sanctificetur in nobis nomen tuum, et fiat in nobis voluntas tua, et ne nos inducas in tentationes vehementes, et libera nos a Malo et ab omnibus ei similibus: et medecina sancti tui Spiritus obliga vulnera abscondita animarum corporumque et spirituum nostrorum, in Christo Iesu Domino nostro; per quem et cum quo te decet gloria et honor et dominatio, cum sancto tuo Spiritu, nunc [et semper, et in saecula saeculorum].

[*Populus:* Amen.]

(Inclinatio)

Sacerdos: Pax vobis omnibus.

Populus: Et spiritui tuo.

Diaconus: Capita nostra Domino inclinemus.

Populus: Coram te, Domine Deus noster.

Sacerdos: Tibi etiam ac coram te, rex magne in saecula, exaltate super omnem sublimitatem, sublimiter sublimis, inclinaverunt servi tui capita sua, qui cum cervicibus corporalibus et inclinaverunt genua cordium spiritualia, et suppliciter et corde contrito propitiationem

[1] Fortasse: ܓܠܝܐܝܬ « manifeste ».

et remissionem eorum, quae transgressi sunt, a te obsecrant: sed tu, ut Deus bonus et Pater misericors, irriga super illos propitiationem et remissionem quae sunt a te, quia tu es Deus clemens et hominum amator, et tibi gloriam offerimus, et unigenito Filio tuo et Spiritui tuo sancto, nunc [et semper, et in saecula saeculorum].

Populus : Amen.

(Benedictio)

Sacerdos : Pax vobis omnibus.

Populus : Et spiritui tuo.

Sacerdos : Sit gratia Trinitatis vobiscum.

Populus : Et cum spiritu tuo.

(Elevatio)

Diaconus : In timore intueamur.

Sacerdos : Praesanctificata sancta sanctis.

Populus : Unus Pater sanctus, [unus Filius sanctus, unus Spiritus sanctus] [1].

(Communio)

(Gratiarum actio)

Diaconus : Post sumptionem.

Populus : Gratias agimus tibi Domine, [Deus noster] [2].

Sacerdos : Confitemur tibi, Deus misericors, propter donum tuum hoc ineffabile quod nobis etsi indigni dedisti, et obsecramus, ut in sanctitate maneamus, exuentes omnem vetustatem et gaudentes virtute gratiae tuae,

[1] *Add.* 17128, fol. 39 b.

[2] *Add.* 14667, saec. X–XI.

crescentes in vitam novam et beatam, quae est in unigenito tuo Iesu Christo, Deo nostro, offerentes tibi gloriam propter omnia, quae nobis a te data sunt, et unigenito Filio tuo et sancto tuo Spiritui, nunc [et semper, et in saecula saeculorum].

Populus : Amen.

(Inclinatio)

Diaconus : Capita nostra Domino inclinemus.

Populus : Coram te, Domine Deus noster.

Sacerdos : Servos tuos, qui inclinaverunt capita sua coram gloriam tuam, Domine, custodi et serva angelicis tuis potestatibus et confirma in timore tuo, et omni spiritali excellentia exorna : per Dominum et Deum et Salvatorem nostrum Iesum Christum unigenitum Filium tuum ; per quem et cum quo te decet gloria et honor et dominatio cum Spiritu tuo sanctissimo (et caetera) [1], nunc [et semper, et in saecula saeculorum.

Populus : Amen].

Explicit Ordo consignationis calicis Mar Ioannis.

[1] et bono et adorabili et vivifico et tecum consubstantiali.

Les versions roumaines de la liturgie de saint Jean Chrysostome.

CH. AUNER

PROFESSEUR AU SÉMINAIRE CATHOLIQUE DE BUCAREST

Sommaire: 1. *Introduction.* — Conversion du peuple roumain au christianisme. — Passage au schisme grec et à la liturgie slave. — Livres liturgiques slaves édités en Roumanie.

2. *Dix-septième siècle.* — Première version roumaine de la liturgie, faite par Dosithée (Jassy, 1679). — Seconde édition. — Missel slavo-roumain de Théodose (Târgoviste, 1680). — Analyse des dites versions.

3. *Dix-huitième siècle.* — Missel slavo-roumain de Métrophane. — Version roumaine d'Anthime (Târgoviste, 1713). — Missel slavo-roumain de Gédéon. — Réimpression des versions roumaines. — Archiératicon de Czernowitz en Bucovine. — Missel des Roumains de la Transylvanie unis à Rome (Blaj, 1756). — Version de Jacques (Jassy, 1759). — Missel des Roumains de la Transylvanie séparés de Rome (Sibiu, 1798).

4. *Dix-neuvième siècle.* — Rééditions. — Missel de Jassy, 1818. — Missel des Roumains de Bessarabie (Kischinew, 1815). — Editions de Buzeu, 1835; de Jassy, 1845; et de Bucarest, 1855 et 1888. — Missel de Blaj, 1870. — Critique.

5. *Conclusion.* — Comparaison de l'édition de Bucarest, 1902 (et de Sibiu, s. a.) avec le Μικρὸν Εὐχολόγιον édité par la Propagande en 1872. — Missel de Blaj, 1905.

1. INTRODUCTION.

C'est aujourd'hui encore une énigme que, parmi les peuples latins, seuls les Roumains soient de rite grec, qu'ils appartiennent à l'Eglise orthodoxe [1] et qu'ils aient

[1] Nous nous permettons de donner à l'Eglise orientale de rite grec séparée de Rome le nom d' « orthodoxe » qu'elle s'attribue elle-même.

employé longtemps la langue slave dans leur liturgie. Il est vrai que la découverte toute récente d'une ancienne chronique moldave [1], ainsi que les ouvrages de Onciul [2], ont apporté quelque lumière sur cette question. Mais il n'en est pas moins sûr que l'on est encore loin d'avoir résolu le problème, et même qu'il est impossible de le résoudre, à moins que le hasard ne nous fournisse des sources historiques inconnues jusqu'à présent.

L'explication la plus autorisée que les documents précités permettent de donner au problème en question peut être résumée comme il suit.

Trajan, après avoir conquis la Dacie, en peupla la plus grande partie, et surtout la Transylvanie à cause de ses mines d'or, de nombreux colons. Ce n'étaient point des Romains ni des Itales, mais ils n'en étaient pas moins complètement romanisés. On ne saurait admettre qu'ils aient été chrétiens. Il est possible qu'il y ait eu parmi eux des chrétiens, vu que la plupart des colons étaient originaires de la Dalmatie et de l'Asie Mineure. Mais on n'en possède aucune preuve, et les inscriptions exclusivement païennes qui nous sont restées démontrent que le christianisme fut loin d'avoir dominé en Dacie.

Les successeurs de Trajan ne purent défendre le pays contre l'invasion des barbares. L'empereur Aurélien, au dire de son contemporain Vopiscus, retira tous les colons « des villes et des champs » daces, et les transporta sur la rive droite du Danube, où il leur assigna les contrées nommées ensuite la Dacie riveraine et la Dacie méditerranée. Faut-il accepter au sens littéral

[1] Cronica anonima, dans *J. Bogdan,* Vechile cronice moldovenesti, p. 185 ss. Bucarest, 1891.

[2] V. surtout *D. Onciul,* Originile principatelor române, Bucarest, 1899.

les récits que nous rapporte Vopiscus? Les historiens roumains ne le croient pas. Ils défendent avec acharnement ce que l'on appelle la continuité des Roumains dans la Dacie Trajane. S'ils ont raison, on doit alors nécessairement admettre que les colons en question ont reçu le christianisme bien tard. Isolés avant les temps constantiniens sur la crête des Carpathes méridionaux, où ils formaient comme une île romaine au milieu d'une mer barbare, ils ne peuvent avoir entendu la bonne nouvelle qu'à la suite du contact rétabli avec le monde christianisé dans l'intervalle écoulé [1].

Bien avant que Trajan eût colonisé la Dacie, nous rencontrons au sud du Bas-Danube une population romaine ou romanisée très compacte, renforcée encore au III^e^ siècle par les habitants de la Dacie qu'Aurélien y a transplantés. En Mésie aussi bien qu'en Scythie mineure [2], le christianisme ne tarda guère à se propager, et l'histoire ecclésiastique nous a conservé les actes de beaucoup d'évêques et de martyrs de ces contrées. Malheureusement toute cette population, disséminée sur la frontière de l'empire byzantin, fut la première à soutenir le choc des invasions barbares. Au V^e^ siècle, un peuple slave excessivement dense occupait la Roumanie actuelle. D'abord les immigrés y exercèrent l'agriculture; mais plus tard, alléchés par la facilité de faire du butin dans l'empire, ils y pénétrèrent presque chaque année davantage, mais surtout sous Justinien (527-565). Ils en profitèrent pour en rapporter chez eux d'innombrables captifs des pays limitrophes. L'historien contemporain

[1] On peut consulter sur cette question l'ouvrage cité de Onciul, et *C. Auner*, Câteva momente din începuturile bisericei române, Blaj, 1902.

[2] Cfr. les monographies de *R. Netzhammer*, Das altchristliche Tomi, Salzburg, 1903; Die christlichen Altertümer der Dobrogea, Bucarest, 1906.

Procope estime à deux cent mille morts ou esclaves le nombre des victimes faites à chaque incursion. Au commencement du VII[e] siècle, les Slaves, pressés par les Avares et les Bulgares, abandonnèrent la Roumanie et s'établirent dans la péninsule balkanique. C'est alors qu'y disparut la dernière trace de l'élément latin, dont nous trouvons ensuite la plus grande partie au nord du Danube [1].

Si l'on veut ne pas voir dans les captifs des Slaves et dans ces émigrés les seuls ancêtres du peuple roumain, du moins faut-il reconnaître que, par une immigration aussi énorme, les colons de Trajan virent sauvé leur caractère latin, sérieusement menacé par le contact séculaire avec les Slaves. Bien plus : il n'y a que ces immigrés qui puissent avoir converti leurs co-nationaux à la religion chrétienne. En effet, les termes fondamentaux du christianisme, chez les Roumains, étant exclusivement latins, seuls des Romains ont pu leur prêcher l'Evangile. On doit même admettre que les nouveaux immigrés et leurs convertis étaient de rite latin, car autrement on ne saurait expliquer des mots liturgiques roumains tels que : *sânt* (saint), *preot* (prêtre), *biserica* (basilique, église), *altar*, *duminica*, *rugaciune* (oraison), *cuminecare* (communion), *Dumnezeu* (Dominus, Deus, Dieu), *cruce*, etc.

Par ce qui vient d'être dit, le problème que nous nous sommes posé au commencement de ce chapitre n'en est que plus compliqué. C'est qu'il a fallu un facteur étranger à la nationalité roumaine pour lui imposer le

[1] Cfr. l'étude très intéressante de *R. Rosetti*, Invaziunile Slavilor in peninsula balcanica, dans la Revista noua, II, p. 337 sq. Bucarest, 1889.

rite grec. Ce facteur a été le peuple bulgare. Nous rencontrons ces barbares belliqueux, au VII^e siècle, aux embouchures du Danube. Bientôt ils soumirent la Roumanie actuelle non moins que la péninsule balkanique. De ce vaste territoire, ils formèrent un empire puissant, qui atteignit son apogée sous Boris. Latins et Grecs se disputèrent la chance de convertir ce prince et son peuple et de les rattacher à leur patriarcat. Enfin Byzance eut gain de cause (870), au prix de reconnaître le slave comme langue liturgique. Les actes ne parlent point de cette innovation. Mais l'Eglise grecque n'a jamais protesté contre la liturgie slave, dont on constate l'introduction dès le règne de Boris.

Ce prince employa tous les moyens pour propager la nouvelle foi parmi ses sujets. Les Roumains, déjà chrétiens, durent accepter le rite grec en langue slave, et restèrent désormais soumis au patriarcat de Constantinople. Une tradition roumaine, enregistrée par la chronique moldave citée plus haut, fait reculer le schisme des Roumains aux temps du pape Formose, auparavant légat pontifical auprès de Boris vers 866. Une autre tradition, concordante chez les Roumains et les Bulgares, mentionne la violence dont on usa pour réprimer la langue latine et pour introduire la liturgie slave. C'est ainsi que le peuple roumain fut acquis à l'orthodoxie, à laquelle il appartient jusqu'à nos jours, sauf un peu plus d'un million de Roumains en Transylvanie unis à Rome depuis deux siècles [1].

La crise passée, les Roumains cultivèrent avec beaucoup de zèle la langue slave. Sujets politiques des Bulgares slavisés, ouailles spirituelles des évêques de la

[1] Cette question est traitée largement dans Auner, op. cit., p. 75 sq.

Bulgarie jusqu'à la fin du XIV^e siècle, ils n'employèrent que la langue bulgare ou staroslave dans leurs chancelleries et églises, longtemps même après avoir constitué leurs principautés indépendantes. Les monastères roumains, fondés et gouvernés par des Bulgares jusqu'après la chute de Constantinople, devinrent l'asile des lettres slaves. C'est ce qui explique un phénomène assez étrange. Tandis que la première impression de la liturgie slave provient de Cettigné, la seconde en a été faite à Târgoviste, capitale de la Valachie, en 1508.

Il n'entre pas dans le cadre de cette dissertation d'étudier le texte des LIVRES LITURGIQUES SLAVES ÉDITÉS EN ROUMANIE. Cependant, pour ne pas laisser de lacune et pour attirer l'attention des slavisants, nous donnerons ici des renseignements sommaires sur l'extérieur de ces livres, très remarquables par leur ancienneté et la beauté de leurs caractères.

C'est le moine Macaire qui imprima le missel de Târgoviste, un volume petit in-quarto de 128 feuilles. Il est orné de grosses initiales et xylographies originales, les lettres sont grandes et les rubriques imprimées en rouge. La liturgie de saint Jean Chrysostome y occupe les feuilles 12 à 57. Il s'en trouve plusieurs exemplaires à l'Académie roumaine [1].

Le second missel slave imprimé chez les Roumains est celui de Brasov en Transylvanie. On le doit à Serban, fils du diacre Coresi, ce dernier célèbre typographe, qui nous a laissé un nombre considérable de livres religieux de toute sorte. Imprimé en 1588, ce missel forme

[1] Bibliografia românesca veche, publiée par *I. Bianu* et *N. Hodos*, I. p. 1 ss. Bucarest, 1898–1903. *E. Picot*, Coup d'œil sur l'hist. de la typographie dans les pays roumains au XVI^e siècle, Paris; 1895; p. 10.

un volume in quarto de 105 feuilles, qui contiennent de la 15^e^ à la 53^e^ la liturgie de saint Jean. Les lettres sont plus grandes, mais moins jolies que celles de Târgoviste. Les rubriques sont tirées en rouge. On connaît un seul exemplaire de ce missel, conservé dans la bibliothèque métropolitaine (unie) de Blaj en Transylvanie.

Un troisième missel slave, dont on ne possède qu'un exemplaire incomplet à l'Académie roumaine, est considéré comme provenant du même atelier de Brasov vers la fin du XVI^e^ siècle. Les lettres, noires et rouges, sont très grandes et semblables à celles de l'édition précédente. Le texte est assez mutilé et les rubriques sont réduites aux titres des oraisons et à l'indication des personnes qui les récitent. Il n'y a point de pagination. Du reste, il y manque beaucoup de feuilles, comme par exemple les premières de la liturgie de saint Jean [1].

En 1646, l'archimandrite Jean imprima au monastère de Deal près Târgoviste un quatrième missel slave, toujours in-quarto, en noir et rouge. Il contient 270 feuilles ornées de plusieurs xylogravures, dont une représente saint Jean Chrysostome. On en trouve des exemplaires au Musée d'antiquités à Bucarest et dans les bibliothèques publiques de S. Pétersbourg et de Moscou [2].

Dans la susdite bibliothèque de S. Pétersbourg se trouve encore un cinquième missel ou *Sloujebnik* slave incomplet, imprimé à Târgoviste en la même année, 1646. C'est toujours un volume in-quarto, caractères noirs et rouges, contenant plusieurs vignettes. On en doit l'im-

[1] Bibliografia, I, 99-102. Picot, op. cit. p. 15-16.

[2] Bibliografia, I, 152-155.

pression à P. Stanciovici et R. Stoicovici, typographes d'ailleurs inconnus [1].

2. DIX-SEPTIÈME SIÈCLE.

Nous approchons de la fin du dix-septième siècle et nous n'avons pas encore rencontré de missel en langue roumaine. Il est vrai que, jusqu'alors, on avait traduit en roumain tous les livres rituels; mais on n'avait pas osé toucher à la liturgie pour ne pas transgresser l'ancienne tradition des trois langues saintes, auxquelles était venu s'ajouter le staroslave. Cependant les Roumains ressentaient le besoin impérieux de se servir à l'église de leur propre langue. Nous avons dit plus haut que les premiers monastères roumains avaient été fondés et gouvernés par des Bulgares. Après la chute de Constantinople, bon nombre de moines grecs se refugièrent dans les principautés roumaines et ne tardèrent point à y supplanter les Bulgares. Ainsi les connaisseurs du slave disparaissaient insensiblement, sans que le grec eût eu le temps de se répandre. Dans la seconde moitié du XVII[e] siècle, le clergé qui, à quelques exceptions près, occupait toutes les paroisses, avait oublié le slave et n'avait pas appris le grec. Il fallait donc introduire la liturgie roumaine.

C'est Dosithée (Dosoftei), métropolitain de Moldavie, qui, pour la première fois, traduisit LES LITURGIES GRECQUES EN ROUMAIN et en publia la version à Jassy, en 1679. Il se vit obligé de démontrer d'abord, en guise d'avant-propos, par de nombreuses citations tirées de l'Ecriture et des saints Pères, qu'il n'est pas défendu de dire la

[1] Ibid., p. 158.

messe en langue vulgaire. Suivent la prothèse et les trois liturgies, dont celle de saint Jean sur 36 feuilles, numérotées séparément. Le tout forme un volume in-quarto de 101 feuilles, imprimées en caractères noirs et peu jolis. Le travail est négligé, les pages sont confondues et répétées, texte et rubriques se suivent sans nouvel alinéa. L'Académie roumaine en possède un exemplaire [1].

Passant maintenant à l'étude du texte de la liturgie de saint Jean, nous remarquerons que l'original grec traduit par Dosithée n'est certainement pas celui de Ducas de Crète, publié par les Xynoridi [2], en 1570 par Morelli, en 1612 par Savilius et dernièrement par Migne (*Patrol. graeca,* tome LXIII). La grande ressemblance que nous trouvons entre la version roumaine et les éditions vénitiennes de l'Εὐχολόγιον τὸ μέγα, officiel pour les Eglises d'Orient, nous oblige à chercher l'original employé par Dosithée dans une édition du dit euchologe antérieure à celle de Γλυκύς en 1691. Du reste, la version roumaine est assez libre et n'a guère pu s'émanciper de la liturgie slave en usage. Si Dosithée a tenu à être assez exact pour ce qui concerne le texte à réciter, il n'a point cru devoir user des mêmes égards pour les rubriques, qu'il a abrégées et stylisées à son gré.

Pour avoir un terme fixe de comparaison, tant pour la version de Dosithée que pour toutes les suivantes, nous

[1] Bibliografia, I, 222-225.

[2] Divinae missae S. Joan. Chrys. exemplaria duo, Venetiis 1544. Nous faisons abstraction complète du second exemplaire de la liturgie, publié dans cette même édition, le fameux codex Erasmi, reproduit par Ducæus, tome IV, Paris 1623. Les traducteurs roumains ne s'en servirent jamais. C'est à la bibliothèque du séminaire central de Bucarest que nous avons pu consulter l'édition des Xynoridi, grâce à l'amabilité du directeur, le T. R. P. Popesco-Mosoaia.

nous servirons de la liturgie de saint Jean Chrysostome publiée à Rome par la Propagande en 1872 [1]. Cette édition a l'avantage d'être à la portée de tout le monde, et offre avec les versions roumaines moins de divergences que toute autre, puisqu'elle est réimprimée sur l'édition vénitienne de Th. Démétrios en 1777, dont le contexte est resté presque comme stéréotypé depuis le XVII[e] siècle jusqu'à nos jours. D'ailleurs ce n'est pas ici le lieu de citer toutes les différences et de faire une étude à fond de la liturgie roumaine. Il suffira de signaler les variantes les plus caractéristiques et la manière plus ou moins heureuse dont certains mots grecs ont été traduits en roumain. Mais il importe de noter dès à présent que nous ne trouverons pas de divergences donnant lieu à une accusation de faux. Il s'est bien trouvé parmi les orthodoxes des éditeurs qui, pour se débarrasser de certains arguments invoqués en faveur de la primatie papale, du purgatoire et d'autres dogmes, ne reculèrent point devant des altérations du texte dans les Ménées et dans d'autres livres rituels. Mais personne n'a osé toucher à la liturgie, et si l'on voit accentuée une différence avec l'Eglise catholique, par exemple à la consécration ou à l'épiclèse, elle n'est pas due à une variation du texte liturgique.

La version de Dosithée commence par l'oraison de la prothèse, tout comme l'édition de la Propagande. L'ecténie pour le prince mentionne: *Jean N., voïévode, N. sa dame honorée et ses fils aimant Dieu.* Il est à noter que tous les princes roumains portaient le nom de Jean, institution dont l'origine est encore matière à controverses. Quant au patriarche dont on fait la mémoire après

[1] Μικρὸν Εὐχολόγιον, édition quasi-officielle pour les Grecs unis.

l'épiclèse, Dosithée lui dédie la formule suivante : *A N. saint en tout et patriarche du monde entier (œcuménique), notre Père et Seigneur. Qu'il vive beaucoup d'années !*

Un passage des plus singuliers dans la liturgie grecque est l'invitation que le diacre adresse au peuple à la petite entrée, et le prêtre à l'évangile, invitation dont on a deux variantes : Σοφία, ὀρθοί, ou bien : Σοφία ὀρθή. La première se trouve dans les éditions de Venise, la seconde dans Morelli. Les versions roumaines oscillent jusqu'à nos jours entre ces deux formes : *Avec sagesse, tenons-nous debout* [1], ou bien : *Sagesse vraie.* Dosithée a concilié les deux lectures ; il a adopté la première pour l'évangile, la seconde pour la petite entrée.

La rubrique pour le chant du Trisagion fait la mention très rare du trikirion et du dikirion, c'est-à-dire du chandelier à trois ou à deux bougies ; on y explique aussi que c'est le symbole de la sainte Trinité et des deux natures en Jésus-Christ.

Pendant les prières pour les fidèles, Dosithée fait réciter au diacre la grande synapti et non la petite de l'édition romaine.

Cette dernière édition termine la prière de la grande entrée : Ὁ εὐσχήμων Ἰωσήφ, par la proposition : ἀλλὰ τριήμερος, etc. La version de Dosithée est la seule version roumaine qui contienne ce passage. Il y est ajouté une quatrième prière facultative que nous n'avons plus rencontrée ailleurs : *En vous immolant sur la croix, ô Christ, la torture a été abolie et la puissance de l'ennemi a été foulée aux pieds. Car ce n'est ni un ange, ni un*

[1] Beaucoup de traductions, dans cette étude, sont empruntées à l'excellent opuscule du P. *C. Charon :* Les saintes et divines liturgies... en usage dans l'Eglise grecque catholique orientale. Paris, Picard, 1903.

homme, qui nous a sauvés, mais vous seul. Gloire à vous!

Au symbole nous trouvons pour la première fois la version: *Sous Pilate du Pont* (ex Ponto), faute corrigée seulement dans les dernières éditions de la liturgie roumaine. Quant au mot: καθολικήν, Dosithée le traduit par: *synodale,* en roumain: *sobornicâ*, d'après le slave: **соборную**. Ce terme se maintint jusqu'aux versions récentes qui ont adopté le mot: *catolica* ou *catoliceasca.*

A la consécration, les rubriques très significatives que nous allons rencontrer dans d'autres versions sont remplacées par la formule laconique: *Et le diacre lui montre avec l'orarion.* Du reste, la rubrique de l'édition romaine n'est pas non plus très explicite.

A l'épiclèse, Dosithée ajoute à la formule du vin: *répandu pour la vie du monde.*

Les deux longues oraisons préparatoires à la communion: Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἄξιος, et Ὁ Θεὸς ἡμῶν manquent, puisqu'elles ne se trouvent pas dans l'édition vénitienne.

Au point de vue philologique, Dosithée n'a certes pas fait une version qui puisse servir de modèle pour la langue roumaine. D'abord il a conservé les slavismes qu'il ne pouvait pas traduire: καταξιώσας = *spodovit* = **сподобивый**; εὐαρεστησάντων = *ingaduit* = **оугодившихъ**; συνδοξολογούντων = *slavoslovind* = **сославословащихъ**; εὐσεβεῖς = *blagocestivii* = **благочестивыя**. En général, Dosithée est encore dominé par le lexique slave. Non seulement il en a adopté une foule de termes, mais il est aussi le seul à employer des mots tels que: *iscusenia* (tentation), *vraciul* (médecin), *istealiaste* (guérit). Ensuite, la version de beaucoup de mots grecs n'est pas heureuse: φιλανθρωπία = *om dragostia;* περιεστῶτος = *imprejur dvobitoriul;* σινδόνι = *prostire.* D'autres sont absolument inin-

telligibles : ἡδοναῖς *marsaecium*i ; ἄχραντον *nelegumosul* ; μολυσμοῦ *imaciunea*. Enfin la syntaxe est fort maladroite et présente souvent un non-sens : εἰς τὴν τῶν εὐαγγελικων του κηρυγμάτων κατανόησιν *intra evangelicestilor tale strigari socoteală* ; ὡς παραδείσου ὡραιότερος ὄντως καὶ παστάδος πάσης βασιλικῆς ἀναδέδεικται λαμπρότερος - *ca decàt raiul mai frumos, adevàr si decàt camara nuntii, de toată decia imperatească, s'au ivit mai straluminat.*

Il serait injuste de diminuer le mérite de Dosithée à cause des imperfections relevées dans sa version. Etant le premier qui ait osé traduire le livre rituel le plus délicat, il devait nécessairement se heurter à des difficultés telles, qu'il serait déplacé d'exiger une œuvre parfaite. Du reste, Dosithée a employé aussi beaucoup de mots et de tournures disparus de nos jours, mais plus propres au caractère de la langue que les innombrables gallicismes, qui du roumain vulgaire font parfois un véritable jargon français.

La liturgie roumaine combla une lacune très sensible : en quelques années, l'édition était épuisée. Dosithée lui-même se vit obligé d'en faire une SECONDE ÉDITION, toujours à Jassy, en 1683. C'est une simple réimpression du premier ouvrage. Les quelques mots changés paraissent dus plutôt au compositeur qu'à l'auteur. L'édition est plus soignée, le texte et les rubriques sont imprimés en noir, et ne se suivent plus en lignes non interrompues. Les types apportés de la Russie [1] ne sont guère plus beaux que ceux de Jassy ; mais ils sont tel-

[1] Pour écrire le roumain, on se servait jusqu'à nos jours de l'alphabet cyrillique. Cependant nous n'employons ici que l'alphabet latin.

lement petits que Dosithée a réussi à imprimer en 72 feuilles in-octavo non seulement les trois liturgies, mais encore un grand nombre de prières rituelles. C'est pourquoi on donne à ce livre le titre de « missel et euchologe *(slujebnic molitvenic)* ». On en trouve un exemplaire à l'Académie roumaine.

Pendant que Dosithée s'occupait de la réimpression de son missel, Parthène, patriarche d'Alexandrie, était de passage à Jassy, pour y recueillir des aumônes en faveur de son Eglise. L'habile métropolitain fut assez heureux pour obtenir l'approbation patriarcale de sa version et réduire ainsi au silence ses contradicteurs. Il ne manqua pas de la mentionner dans la dédicace apposée à la fin de la liturgie de saint Jean : « Avec la bénédiction de Sa Sainteté le bienheureux Parthène....., Pape et Patriarche de la grande cité d'Alexandrie...., juge du monde entier » [1].

Parmi les adversaires de Dosithée, métropolitain de la Moldavie, il n'y en avait pas de plus grand que son confrère le métropolitain de la Valachie Théodose. Jaloux défenseur de la tradition des ancêtres, il crut devoir s'opposer au courant créé par Dosithée, et se décida à imprimer à Bucarest un nouveau MISSEL SLAVE. Cependant, pour tenir compte de la situation du bas clergé, il traduisit le TYPICON, c'est-à-dire les rubriques, EN ROUMAIN, et, dans une longue préface, il déclare ne pas avoir voulu toucher au texte liturgique à cause de la pauvreté de la langue roumaine et par défaut de bons traducteurs. Du reste, dit-il, la plupart des fidèles ne sont point capables de comprendre la liturgie, même s'ils l'entendent en leur langue maternelle.

[1] Bibliografia, I, 262-263.

La publication de Théodose, parue en 1680, est très bien réussie. C'est un volume in-quarto de 138 feuilles, imprimé en noir et rouge avec des caractères assez beaux [1]. Mais l'exactitude avec laquelle on y a traduit le typicon en constitue le plus grand mérite. Ce n'est plus un résumé arbitraire, comme chez Dosithée, mais une version très soignée. Cependant l'édition vénitienne et les liturgies slaves ne sont pas les seules que Théodose ait employées en guise d'original. Il s'est guidé souvent aussi sur le codex Ducas qu'il connaissait par l'édition de Savilius. C'est ce dont nous nous convaincrons en étudiant les différences les plus importantes entre la version de Théodose et l'édition romaine.

D'abord, l'oraison de la prothèse, en conformité avec l'édition de Savilius, n'est point placée immédiatement avant la synapti. A la petite entrée, le chant: *Venez, adorons*, avant les tropaires, n'est pas omis, comme dans l'édition de Rome. Aux ecténies après l'évangile, il y a d'abord la demande pour le prince, puis celle pour l'archevêque, ensuite celle pour le patriarche et enfin, ce qui est assez étrange, la demande pour les empereurs et les impératrices, unie à celle pour les fondateurs. Suivent les ecténies pour les morts, non imprimées dans l'euchologe romain. A l'exhortation: Ἐπάρατε τὰς χεῖρας, lors de la grande entrée, Théodose ajoute d'après Savilius: *Bénissez le Seigneur de Sion, createur du ciel et de la terre, en tout temps* etc. Des trois prières récitées ensuite dans le sanctuaire, il n'y a que la première, et celle-là encore privée de sa conclusion : ἀλλὰ τριή-μερος, κ. τ. λ.

Avant le Credo, le prêtre récite le verset emprunté à la liturgie slave, d'après Migne (l. c., col. 915) : *Je vous*

[1] Ibid. p. 230-237.

aimerai Seigneur, vous qui êtes ma force: le Seigneur est ma protection et mon refuge.

Nous arrivons maintenant aux rubriques de la consécration dont nous avons déjà relevé l'importance et l'étendue plus grande que dans l'édition romaine. Elles sont empruntées au codex Ducas. Nous les reproduisons ici: « *Ensuite le prêtre, en baissant la tête et en élévant sa droite avec humilité, bénit le pain saint, et dit à haute voix:* Prenez, etc. Avant de consacrer le vin, le prêtre, *comme il a été dit plus haut, en élévant sa droite avec humilité, bénit le saint calice, en disant:* Buvez, etc. ».

Après la fraction du pain, nous rencontrons dans la version de Théodose une longue instruction concernant cette fraction et la manière de donner la communion au peuple. Cette instruction, répétée dorénavant plus ou moins exactement dans toutes les versions roumaines, ne se trouve point dans l'édition de la Propagande. Les oraisons préparatoires à la communion: Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἄξιος, et Ὁ Θεὸς ἡμῶν, ne sont point reproduites, malgré leur présence dans Savilius. Par contre on y trouve, après la communion du clergé, la commémoraison de la résurrection en quatre prières, passées depuis 1759 dans toutes les éditions postérieures.

La langue de la version de Théodose est bien supérieure à celle de Dosithée; aussi servira-t-elle de modèle aux éditions suivantes.

3. DIX-HUITIÈME SIÈCLE.

Au seuil du XVIII^e siècle eut lieu un événement de la plus haute importance pour l'Eglise orientale. Les Roumains de la Transylvanie se déclarèrent en bloc unis au Saint-Siège. Il est vrai qu'ensuite la plupart

d'entre eux retournèrent à l'orthodoxie ; d'abord le district de Brasov qui dépendait économiquement de la Valachie, où l'on était fort vexé du fait accompli ; plus tard le patriarche serbe réussit, à force d'intrigues et d'émeutes, à soumettre à sa juridiction un grand nombre de Transylvaniens en les arrachant à l'union [1]. De nos jours l'Église roumaine-catholique de Hongrie compte 1.200.000 âmes, réparties en quatre éparchies, dont la métropole est à Blaj. Les Roumains orthodoxes y sont actuellement au nombre de 1.700.000, groupés en trois éparchies, dont un archevêché à Sibiu. D'abord ni l'Eglise unie, ni surtout les paroisses repassées au schisme, ne sentirent le besoin d'avoir leur propre édition des livres liturgiques. Ce n'est que plus tard que nous rencontrerons des missels publiés à Blaj et à Sibiu. En attendant, on employait aussi en Transylvanie les éditions faites dans les principautés. Nous pouvons donc reprendre le fil de ces publications.

La quatrième version roumaine a été imprimée en 1702 à Buzeu en Valachie, par MÉTROPHANE, évêque de cette ville. Le volume, in-quarto, contient 206 feuilles, imprimées en noir et rouge. C'est une réimpression du missel de Théodose, avec le TEXTE SLAVE, ET LE TYPICON EN ROUMAIN [2], il contient quelques rares changements sans aucune importance. Cependant il faut noter, ce qui nous servira plus tard, que, dans les rubriques de la consécration, on a oublié de mentionner la bénédiction du pain. Relevons encore parmi les prières préparatoires à la communion le Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἄξιος et le Ὁ

[1] On peut consulter en cette matière les ouvrages très importants du chanoine Dr. *A. Bunea*, surtout : Episcopii P. P. Aron si Dionisiu Novacovici ; Blaj, 1902.

[2] Bibliografia, I, 435-440.

Θεὸς ἡμῶν, que nous rencontrons bien rarement dans les versions roumaines. Le missel en question se trouve à l'Académie roumaine, comme du reste toutes les publications énumérées dans cette étude, à moins d'un renvoi différent.

Nous arrivons maintenant à la CINQUIÈME VERSION, TOUTE ROUMAINE, DE TEXTE ET DE RUBRIQUES, qui montre déjà un degré de perfection tel, qu'elle est restée typique jusqu'à nos jours. Même les dernières éditions n'y ont apporté que de légères modifications et n'ont presque pas touché à la beauté de la langue. C'est au célèbre métropolitain de Valachie, ANTHIME D'IBÉRIE (Ivireanul), que l'on doit cette version modèle. Le volume in-quarto comprend 212 pages, imprimées en belles lettres noires et rouges, et ornées de plusieurs gravures. Il fut édité à Târgoviste en 1713 [1]. Pour son travail, Anthime s'est réglé fidèlement sur l'euchologe vénitien de 1691; aussi la ressemblance avec l'édition romaine est-elle plus grande que celle des versions antérieures. Cependant toutes les fois que les rubriques de l'original grec étaient d'accord avec celles de l'édition théodosienne, on n'a fait que copier ces dernières, sauf quelques termes slaves remplacés par des radicaux latins, comme p. e. *molitva* par *rugaciune*.

Après cette remarque générale, il suffit de noter que l'instruction pour la communion des fidèles est passée aussi dans la publication d'Anthime, de sorte qu'elle se trouvera dorénavant dans toutes les versions postérieures. Remarquons encore que, probablement par inadvertance, on ne fait plus mention de la bénédiction sacerdotale à la rubrique pour la consécration du vin.

[1] Ibid. p. 487.

Est-ce par rivalité, est-ce par conviction, toujours est-il que c'est maintenant au tour du métropolitain GÉDÉON de Jassy de riposter à son confrère de Târgoviste, et à expier l'innovation de Dosithée, en publiant en 1715, avec la bénédiction du patriarche Chrysanthe de Jérusalem, un MISSEL SLAVE, AVEC LE TYPICON ROUMAIN [1]. Mais il n'a fait que réimprimer l'édition de Buzeu telle quelle, sans rien changer ni à l'orthographe, ni aux abréviations, ni même aux fautes. Ce n'est que le compositeur qui a confondu parfois les sons semblables: є au lieu de ѣ, c au lieu de ӡ, etc. Il semble que les caractères de cette édition soient sortis de la même fonderie que ceux de Buzeu.

C'est avec cette publication que finissent les missels slavo-roumains et que commencent les réimpressions, toutes en types noirs et rouges, et ordinairement de format petit in-quarto. Ainsi la sixième version, imprimée à BUCAREST en 1728 [2], n'est-elle qu'une copie fidèle de celle d'Anthime. On croirait avoir devant soi une édition stéréotypée, tellement les lignes et les pages sont semblables. Comme les deux tirages sortirent de la même imprimerie, on eut aussi les mêmes caractères.

Cinq ans plus tard, Innocent, évêque de Râmnic-Vâlcea et suffragant de Bucarest, publia un missel calqué sur la même édition-type, avec parfaite concordance des lignes.

En 1741, c'est encore Bucarest qui réédita la publication d'Anthime en la copiant telle quelle. Il n'en aura pas été autrement de l'édition de Bucarest, 1742, dont on n'a pas encore retrouvé d'exemplaire [3].

[1] Bibliografia, I, 497-498.

[2] Bibliografia, II, Bucarest 1905, p. 35. En 1728, Bucarest était déjà devenu le siège du métropolitain de la Valachie.

[3] Ibid. II, 35, 48, 55, 61.

En 1745, JACQUES, évêque de Radautzi en BUKOVINE, alors suffragant de Jassy, publia la liturgie de saint Jean Chrysostome en format petit in-folio [1]. Mais c'est une version de l'Archiératicon, comprenant seulement les oraisons épiscopales, interrompues en outre par le rite de la consécration du prêtre et du diacre. C'est pourquoi son examen n'entre point dans cette étude. En 1777, la Bukovine devint une province autrichienne dont l'évêque fixa sa résidence dans la nouvelle capitale, Czernowitz (Cernautzi). Malgré son extrême richesse, cette Eglise ne s'est jamais donné de missel particulier. C'est pourquoi il n'en sera plus question dans la suite.

L'année 1747 vit surgir à la fois trois réimpressions fidèles du missel d'Anthime : à Bucarest, à Râmnic, et, fait assez étonnant, à Jassy. On trouve les détails sur l'extérieur de ces éditions dans la *Bibliographie roumaine* [2].

Nous avons compté jusqu'à présent douze éditions de la liturgie en langue roumaine. Vers la moitié du XVIII[e] siècle, en 1756, nous rencontrons enfin la PREMIÈRE PUBLICATION DU MISSEL FAITE À BLAJ, POUR LES ROUMAINS UNIS [3]. On est singulièrement frappé de constater que ce missel n'est qu'une copie mot à mot de l'édition d'Anthime. On y a même transcrit dans le Credo le mot *synodale* comme marque de l'Eglise. Seulement, lorsque la version originale présentait une lacune, l'éditeur a eu soin de la combler en remontant à la publication théodosienne. C'est ce qu'il fait pour le : *Venez adorons*, et *Seigneur, sauvez vos pieux serviteurs,* après la petite entrée.

[1] Ibid. II, 87.
[2] Ibid. II, 98-99.
[3] Ibid. II, 134.

Il est important de nous arrêter un moment à la consécration. Nous avons déjà dit que la version d'Anthime ne mentionne plus la bénédiction du prêtre dans les rubriques relatives à la consécration. L'éditeur de la liturgie de Blaj s'aperçut de cette omission grave et reprit le texte primitif de la version de Théodose. La portée de cette *bénédiction* saute aux yeux. Immédiatement avant la forme consécratoire, la liturgie nous fait assister à la dernière cène, où Jésus *bénit* le pain et le vin, en le transsubstantiant en son corps et son sang. Or, puisqu'à l'épiclèse il y a aussi une triple *bénédiction* du prêtre, rien ne saurait mieux figurer le rapport du récit évangélique et de l'épiclèse à la consécration opérée en vertu des paroles de Jésus-Christ.

L'instruction pour la communion des fidèles est un peu différente de celle des éditions connues. Avant la communion il y a aussi les prières: Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἄξιος et Ὁ Θεὸς ἡμῶν, prises de l'édition de Buzeu.

Pour ce qui concerne la langue, on s'est borné à traduire en roumain les passages slaves échappés çà et là à Anthime. Ainsi le премꙋдрость прості est reproduit par: *cu înțelepciune dreapta, avec sagesse vraie*; le мнѡгаꙗ лѣта par: *multi ani, beaucoup d'années.* Aucune trace de latinisation.

Après avoir constaté que la version d'Anthime était acceptée par tout le monde, on est étonné de trouver une édition, publiée par le métropolitain de Jassy, Jacques Putneanul, en 1759 [1], qui, tout en suivant pour le texte la version citée et pour le typicon le missel de Théodose, offre néanmoins un grand nombre de va-

[1] Ibid. II, 145.

riantes morphologiques et syntaxiques, voir même des différences dans les rubriques. Une partie de ces variantes est évidemment arbitraire, mais une autre est due à l'euchologe de Venise de 1752, que l'on prit pour modèle dans une mesure plus large que ne l'avait fait Anthime. C'est pourquoi la version de Jacques approche de l'édition romaine plus que les versions antérieures. Ainsi, à l'élévation, il n'y a que la rubrique pour le diacre; absolument comme dans l'édition de Rome.

Après la communion du sang, il y a une instruction pour le diacre sur la manière de distribuer la communion aux fidèles. Ensuite, après l'Εὐχαριστοῦμεν, le diacre dit en essuyant le calice: *Lavez, ô Seigneur, les péchés de ceux qui se trouvent ici, avec votre sang honoré, en considération des prières de vos saints.* Suivent les quatre prières de l'édition théodosienne, traduites en roumain. A la fin de la messe, il y a, outre le tropaire et le kondakion de saint Jean Chrysostome, celui de la Très Sainte Vierge.

Le missel de Jacques a été souvent copié. Les éditions orthodoxes modernes s'en ressentent fortement.

Les quinzième et seizième éditions de la liturgie roumaine ont été tirées à Râmnic, en 1759 et 1767. Tandis que la première n'est qu'une simple réimpression du missel de Râmnic de 1747, et par conséquent de la version d'Anthime, la seconde est une reproduction exacte du missel de Jacques, publié à Jassy en 1759 [1]. On n'a fait que remplacer certains mots et formules slaves par leur traduction roumaine, comme il a été dit pour l'édition de Blaj. Une seule fois l'auteur s'est permis

[1] Ibid. II, 146-147, 173.

de suivre l'édition d'Anthime, à savoir pour l'instruction concernant la communion des fidèles, parce qu'elle y est en effet plus claire.

Les sept éditions suivantes sont aussi des réimpressions.

17. Buzeu, 1769, reproduction fidèle du missel d'Anthime.

18. Blaj, 1775, copie exacte du premier missel de Blaj. Belle édition [1].

19. Bucarest, 1780, réimpression du missel d'Anthime. Quelques rares variantes arbitraires. Edition négligée.

20. Râmnic, 1787, copie exacte, avec la même pagination, du missel de Râmnic, 1767, et par conséquent de la version de Jacques.

21. Jassy, 1794, reproduction fidèle de cette dernière version.

22. Bucarest, 1797, copie exacte de l'édition de Râmnic, 1767. Voici donc Bucarest adoptant le missel de Jassy!

23. Sibiu, 1798. Pour la première fois l'Eglise orthodoxe roumaine de la Transylvanie se donne un missel. Gouvernée d'abord, et longtemps, par la hiérarchie serbe, elle n'obtint d'évêque particulier qu'en 1784. Le courant nationaliste ne tarda pas à se manifester par l'impression du missel en question. Il n'est du reste qu'une copie très exacte de celui de Râmnic (1767) ou du missel de Jacques. La publication est très belle et soignée. Les caractères sont de deux grandeurs.

[1] Nous devons la liste complète des missels roumains depuis 1770 jusqu'en 1830 à l'amabilité de M. Hodos, collaborateur à la Bibliographie roumaine, dont la fin ne paraîtra que l'année prochaine. Tous les livres cités ici se trouvent à l'Académie Roumaine, et sont de format petit in quarto, imprimés en noir et rouge, sauf indication différente.

4. DIX-NEUVIÈME SIÈCLE.

Le nouveau siècle commence avec deux éditions transylvaines, l'une de Sibiu en 1806, l'autre de Blaj en 1807. Ces livres n'existent point dans les bibliothèques de Bucarest, et nous n'avons pas eu la possibilité de les examiner. Mais il n'y a pas de doute que le missel publié à Sibiu ne soit un calque exact de celui de 1798, puisque deux éditions postérieures des années 1809 et 1814 continuent à copier le dit missel. Seulement, le format est devenu grand in-quarto.

Les vingt-septième et trentième éditions furent publiées à Râmnic en 1813 et 1817. Ce sont des reproductions du missel tiré dans la même ville en 1767, copie lui-même de la version de Jacques.

Au nouveau siècle, on sentit à Jassy le besoin de changer quelque chose au missel de Jacques, que tout le monde avait déjà adopté. On le fit dans l'Édition de 1818, un volume in-folio, imprimé fort joliment en caractères de deux grandeurs. D'abord, on remplaça les radicaux slaves par des mots roumains: *molitva* par *rugaciune*, *prestol* par *masa*, *blagoslovit* par *binecuvântat*, etc. De plus, on jugea à propos de donner à certaines phrases une autre tournure. Enfin, on changea quelques mots par d'autres d'une manière assez arbitraire. En un mot, le métropolitain Benjamin Costaki fit à l'édition de son prédécesseur Jacques ce que celui-ci avait fait à celle d'Anthime. Les différences de contenu sont insignifiantes. Elles se réduisent à l'amplification d'une rubrique et de l'instruction pour la communion de plusieurs concélébrants. Citons encore une faute qui, provenant de l'Εὐχολόγιον τὸ μέγα de Venise, 1759, s'est perpétuée ensuite dans les versions roumaines jusqu'à

nos jours: « *La plénitude* du calice *de la foi du Saint Esprit* », mots récités lorsque le prêtre met dans le calice le quart de l'hostie. Les mots: *du calice* sont de trop.

La version de Benjamin subit encore plusieurs variations pour se transformer successivement dans les dernières éditions de la liturgie qui est aujourd'hui en usage dans toute la Roumanie.

La trente-deuxième édition est celle de Sibiu: un volume grand in-quarto publié en 1827. C'est une réimpression exacte, page pour page, de l'édition faite en 1809 dans la même ville. Avec ce missel, nous terminons la liste complète des éditions publiées jusqu'à l'an 1830. Depuis cette date, le nombre des éditions a trop augmenté pour qu'on puisse les prendre toutes en considération. Il suffira par conséquent d'examiner celles qui forment la transition aux éditions modernes, et de noter les autres au bas des pages dans la mesure où nous avons pu les examiner.

Mais, avant d'entrer dans ce sujet, il importe de citer un missel intéressant à un autre point de vue. Nous avons omis à dessein de parler de la vingt-neuvième version roumaine, faite en 1815 à Kischinew (Chisineu) en Bessarabie, dont on ne connait qu'un exemplaire, à la bibliothèque centrale de Jassy. Cette édition présente un intérêt spécial à cause de sa provenance. La Bessarabie, actuellement province de la Russie, faisait jadis partie intégrante de la Moldavie et on y employait sans doute les missels publiés à Jassy. En 1812, par le traité de Bucarest, ce pays très fertile fut annexé à la Russie, et Gabriel, que, pendant la guerre, les Russes avaient nommé métropolitain de la Moldavie, à la place de Benjamin, quitta Jassy pour s'établir à Kischinew, capitale de cette province. A cause de la population en

majorité roumaine, il fallut y tolérer la liturgie roumaine, sauf les modifications réclamées par la nouvelle situation politique. C'est ce qui donna le jour au missel de 1815. Une édition postérieure, de l'an 1837, nous apprend que ces modifications étaient en effet de nature purement politique. Le volume petit in-octavo est une reproduction du missel de Jacques (Jassy, 1759), à part quelques termes plus modernes empruntés au missel de Benjamin et à celui de Buzeu de 1835. Mais on y a intercalé l'ecténie pour le « *très saint synode dirigeant* », ainsi que celle pour le tsar, la tsarine, et quatorze archiducs appelés par leurs noms avec leur famille. En 1856, le traité de Paris rendit à la Moldavie la partie méridionale de la Bessarabie. Cependant on sentit le besoin, dans la partie restée russe, de publier une nouvelle édition de la liturgie de saint Jean. C'est toujours un volume petit in-octavo, paru à Kischinew en 1860, comme simple reproduction du missel de 1837. On n'y a changé que les noms de la famille impériale. Enfin, en 1878, le traité de Berlin a donné de nouveau à la Russie la Bessarabie toute entière, et dès lors la russification de cette province, où il n'y a point l'obstacle d'une autre religion, a fait des progrès tels que la liturgie n'y est plus célébrée qu'en langue slave. Nous n'aurons donc plus à nous occuper des Roumains habitant ces contrées [1]. Il en est de même des Aromans ou Koutzo-Valaques qui habitent la Macédoine et les régions attenantes. Ils sont soumis au clergé grec dont ils cherchent à se débarrasser.

Le missel de Benjamin reçut des variantes très légères, dues à des principes assez indécis, lors de sa ré-

[1] *L. C. Arbure*, Basarabia in sec. XIX. Bucarest, 1899, p. 504 ss.

impression in-quarto à Jassy, en 1834. Nous avons déjà vu que, en 1797, Bucarest avait adopté le missel de Râmnic, reproduction lui-même de celui de Jacques. En 1835, Buzeu réimprima l'édition citée de Bucarest [1], sauf des variantes aussi insignifiantes que peu motivées. Voilà donc toute la Valachie [2] employant le missel de Jassy. Dorénavant il n'y aura plus d'autre version pour lui disputer la place.

Cependant, ladite version subit des modifications assez importantes lors de l'ÉDITION DE JASSY DE 1845. C'est un très beau volume in-folio, imprimé en lettres noires, rouges et dorées, de deux grandeurs différentes. On se servit de la version de Benjamin comme de modèle principal, non sans se régler parfois, surtout dans les rubriques, sur l'édition de Buzeu de 1835. Il est intéressant de constater qu'on a cru pouvoir se dispenser de toute collation avec l'édition officielle de Venise (1839). Pour ce qui concerne la langue, on a cru devoir tenir un compte très large du courant latiniste qui avait commencé à s'accentuer depuis une dizaine d'années. C'est plutôt le typicon que le texte qui s'en ressent. L'instruction pour la communion des concélébrants et des fidèles est longue et suit un bon ordre logique. Nous la retrouvons presque telle quelle dans les éditions modernes.

Il importe encore de noter cette prescription adressée au prêtre et au diacre, la bénédiction des deux espèces à l'épiclèse étant achevée : *Ils s'inclinent* [3] *tous*

[1] Reproduite elle-même à Bucarest en 1833, sans la moindre variante. Aussi l'édition de Buzeu, 1835, fut-elle réimprimée dans la même ville, invariablement, page pour page, en 1840.

[2] Nous faisons abstraction de l'évêché tout récent d'Arges, fondé en 1797, qui n'a jamais imprimé de liturgie.

[3] Par le mot : « se inchina » on entend aussi en roumain l'adoration.

les deux jusqu'à terre. Ce complément de rubrique, étranger à tout original ancien, se trouve ici pour la première fois dans un missel roumain. Serait-ce par raison dogmatique? A la consécration, il n'y a que la rubrique très sobre de l'édition romaine.

L'édition « corrigée » de Bucarest, 1855 [1], est encore plus radicale dans l'élimination des slavismes. Mais ce n'est pas la seule correction qu'on ait faite au missel de Buzeu, 1835. Outre de nombreux changements de formes et de syntaxe, il y a aussi différence de contenu. Les ecténies pour les défunts sont terminées par le rite suivant, inconnu dans tout autre missel: *En heureuse dormition, donnez, Seigneur, repos éternel aux âmes de vos serviteurs défunts dont nous venons de faire la mémoire, et faites-leur une commémoraison éternelle.* Rubrique: Et l'on chante à l'autel et dans les deux chœurs: *Commémoraison éternelle!* A la consécration, il y a les trois rubriques du missel d'Anthime.

En 1862 [2], on réimprima aussi à Râmnic le missel de Buzeu, 1835 [3]. Mais on s'y permit, sinon dans le texte, au moins dans le typicon, des variantes, changements et même additions telles, que l'essai parut trop hardi pour servir de modèle à une autre édition [4].

Les versions modernes, restées ensuite typiques et employées dans toute la Roumanie, commencent avec

[1] Bibliothèque du séminaire central à Bucarest. La même édition a été reproduite telle quelle à Bucarest en 1858.

[2] En la même année, on publia aussi à Bucarest un missel d'après celui de Buzeu, 1835, avec beaucoup de variantes. Bibliothèque du séminaire catholique à Bucarest.

[3] Bibliothèque du séminaire central.

[4] Citons encore l'édition du monastère de Neamtu en 1864, reproduction presque invariable de celle de Jassy, 1845. Ensuite, la réimpression exacte de cette dernière édition, publiée à Jassy en 1868.

l'ÉDITION DE BUCAREST, 1888. Elle est copiée sur celle de Jassy, 1845, bien entendu avec force variantes, surtout lexicologiques. On dépassa même la limite admise pour la suppression des radicaux slaves, puisqu'on dut y revenir en partie dans l'édition la plus récente [1]. Au Credo, l'Eglise est dite: *catoliceasca.*

En Transylvanie, nous trouvons d'abord une édition du missel à Sibiu, en 1835 [2]. C'est déjà la sixième édition reproduisant exactement, page pour page, le même original de Râmnic, 1767. Il n'y a que les temps modernes qui ont pu ébranler ce conservatisme à outrance. En effet, la dernière édition de Sibiu est, pour ce qui concerne le texte, une copie de celle de Bucarest, 1895. On y trouve non seulement, à quelques exceptions près, la même syntaxe et terminologie, mais encore une faute commune très fâcheuse dans la prière pour les morts: *Ca* nu *numai Tu esti fara de pecat* (Car vous – le Seigneur – n'êtes pas le seul sans péché). Du reste il n'a pas fallu changer beaucoup le texte primitif pour arriver à cette concordance, vu que la source commune des deux liturgies est la version de Jacques (Jassy, 1759). Quant aux rubriques, leur rédaction a été faite très librement, de sorte que le sujet seul leur est commun avec celles des autres missels.

Mais aucune édition de la liturgie roumaine n'a subi des variations aussi profondes, au point de vue lexicologique, que celle de BLAJ, 1870. Le courant latiniste était alors à son apogée. Des hommes sérieux se mirent

[1] C'est celle de 1902. En 1892, on n'a fait que reproduire l'édition de 1888.

[2] Bibliothèque du séminaire catholique.

à fabriquer avec des éléments latins, et en une orthographe horrible, un nouvel idiome qu'ils s'obstinaient à regarder pour la véritable langue roumaine. C'est de Blaj qu'était partie cette direction étrange, patronnée, sans doute avec moins d'excès, par le chanoine T. Cipariu, éminent philologue. Rien d'étonnant que l'édition du missel en question s'en ressentît fortement. D'abord, c'est le premier missel roumain imprimé en lettres latines. Puis on ne reconnaît le modèle, missel de Blaj, 1775 ou 1807, qu'à la succession des parties et au sens commun. Cela mènerait trop loin que de vouloir citer tous les exemples à l'appui de notre affirmation. Il suffit de considérer quelques mots et spécimens d'orthographe impossible: *demanda* (porunceste, commandez), *bene sciresci* (binevestesti, εὐαγγελίζεις), *suscepe* (primeste, reçoit), *neinculpata* (nevinovata, innocente), *despunatoriule* [1] (stapâne, seigneur); *baserec'a* (biserica, église), *volia* (voia, volonté), *dein* (din, de), *liertare* (iertare, pardon), *in-a-ânte* (înainte, avant), *sî* (si, et), *dicundu* (zicând, disant).

En passant aux éléments de la liturgie, nous trouvons d'abord, dans le symbole, pour l'Eglise, l'épithète: *catolica*. Pilate est toujours du Pont: *Pilatu dein Pontu*. Imitant les Latins, on a imprimé les deux formules de la consécration en lettres majuscules. Les trois rubriques qui s'y rapportent ont été copiées sur l'édition modèle. Après l' Ἄξιον, le memento pour les vivants et les morts est, comme dans l'édition romaine, une abréviation des ecténies que l'on récite avant l'oraison pour les catéchumènes; elle est empruntée indirectement à Migne (l. c.,

[1] Ce terme est employé aussi dans la version de Dosithée en 1680, mais il n'est pas roumain.

col. 917). Pour l'instruction sur la communion des fidèles, on a consulté aussi le missel de Buzeu, 1835.

5. CONCLUSION.

Nous terminerons notre étude en comparant les versions les plus récentes de la liturgie roumaine, parues au XX^e siècle, avec l'édition romaine du petit euchologe grec. Nous avons déjà vu que le MISSEL DE SIBIU n'est qu'une copie de celui de Bucarest, 1895. Par conséquent, tout ce que nous dirons de l'édition de Bucarest vaut aussi pour celle de Sibiu, à moins que nous n'indiquions le contraire.

Pour ce qui concerne le texte liturgique du MISSEL DE BUCAREST, 1902, il importe de noter que l'édition officielle du patriarcat de Constantinople (1895) n'a été consultée en aucune façon. En effet, le « Comité dirigeant la typographie patriarcale » a touché au texte sacré en plusieurs endroits, comme on peut facilement s'en convaincre. Or, dans le missel de Bucarest, il n'y a point de trace de ces changements. Dès lors on n'a au fond, dans le dit missel, que les anciennes éditions vénitiennes, officielles jusqu'en 1895, ou bien l'édition romaine de 1872. Nous avons dit *au fond*, car, depuis les deux siècles que nous possédons des versions roumaines, certaines différences ont eu le temps de se préciser et de s'affirmer jusqu'à nos jours.

Ce sont les ecténies qui s'en ressentent davantage. On y prie pour *le très saint archevêque et métropolitain*, ensuite pour *notre très haut roi aimant le Christ*, et l'on commémore la famille royale; on a ajouté *les villages* aux villes; enfin c'est ici pour la première fois que, dans la dernière ecténie, on n'a pas oublié à Bucarest les mots: *le danger*, celles d'après l'évangile ont reçu à leur

tour des amplifications notables. L'ordre est interverti; on a ajouté à la troisième *les hiérodiacres, diacres et moines;* ἀδελφῶν (τῆς ἁγίας μονῆς ταύτης) y est traduit par *paroissiens* [1], *fondateurs et bienfaiteurs* – ce qui est du reste plus logique –; à la première, τιμίου πρεσβυτερίου est rendu par: *nos frères dans le Christ.* L'ecténie pour le souverain est de la teneur suivante: *Nous prions encore pous notre très haut roi aimant le Christ* (on commémore la famille royale), *pour sa domination, sa victoire, sa vie, sa paix, sa santé, son salut et la rémission de ses péchés, et surtout pour que le Seigneur notre Dieu lui vienne en aide et dirige sa voie en tout* [2], *et soumette à ses pieds tout ennemi et adversaire.* Suivent les demandes pour les morts omises dans l'édition romaine. Avant la seconde prière des fidèles, il y a quatre ecténies à réciter par le diacre, si le diacre est présent. A la grande entrée, on ne s'est point contenté de l'ecténie générale, répétée, et du πάντων ἡμῶν amplifié par *chrétiens orthodoxes* [3], mais on a encore ajouté cinq autres commémoraisons du métropolitain, du souverain, du clergé, des fondateurs et, ce qui est bien remarquable, du *conseil* (des ministres), *des commandants de l'armée, des maires des villes et toute l'armée aimant le Christ* [4].

Certaines formules imprimées dans l'édition de Rome ne le sont pas dans celles de Bucarest et de Sibiu. Ici, l'oraison de la prothèse ne fait point partie de la messe proprement dite. La prière de la chaire supérieure n'a jamais figuré dans aucune version roumaine. Les mots: *psaume de David,* récités par le lecteur à l'é-

[1] Manque dans le missel de Sibiu.

[2] Remplacé dans l'édition de Sibiu par: *lui accorde abondance.*

[3] Au missel de Sibiu: *Tout notre peuple chrétien aimant le Christ.*

[4] Cette ecténie ne se trouve point dans la version de Sibiu.

pître, y manquent, à cause de leur omission faite à Jassy en 1845. La dernière phrase du Ὁ εὐσχήμων Ἰωσήφ — ἀλλὰ τριήμερος, etc. — ne se trouve que dans la version de Dosithée. A la commémoraison des morts, la formule est abrégée : *Souvenez-vous de tous ceux qui se sont endormis avec l'espérance de la résurrection de la vie éternelle, et donnez leur le repos, là où luit la lumière de votre visage.* A l'élévation de l'hostie, on a omis l'invocation : *Seigneur, soyez-moi propice, à moi qui suis un pécheur.* Le mot ἄχραντον, dans la formule pour la communion du diacre, manque dans la version roumaine, à la suite de l'inadvertance commise par les éditeurs du missel de Bucarest, 1895. Manquent les deux longues oraisons préparatoires à la communion : Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἄξιος et Ὁ Θεὸς ἡμῶν .

Par contre, il y a dans le missel de Bucarest beaucoup de passages omis dans l'édition romaine. Ainsi, on n'y a point omis le chant à la petite entrée : *Venez, adorons*, etc. A l'encensement qui suit la grande entrée, le prêtre récite les deux derniers versets du psaume *Miserere,* et non pas seulement la proposition finale. Avant le Credo, le prêtre dit à voix basse : *Je vous aimerai, Seigneur, vous qui êtes ma force; le Seigneur est ma protection et mon refuge.* Ensuite, les célébrants se baisent sur les épaules en disant : *Le Christ est au milieu de nous*, et en répondant : *Il y est et il y sera.* Après l'épiclèse, le diacre se recommande au souvenir du prêtre ; l'éditeur romain a omis de noter la réponse : *Que le Seigneur Dieu se souvienne de vous en son royaume, toujours*, etc. Avant la communion, le prêtre et le diacre disent trois fois : *Seigneur, soyez-moi propice, à moi qui suis un pécheur*, puis ils ajoutent : *et ayez pitié de moi.* Cette addition est particulière à la version roumaine.

Nous avons déjà relevé, à différentes reprises, la faute singulière: *La plénitude* du calice *de la foi du Saint Esprit.* L'instruction très longue sur la fraction du pain et la communion des concélébrants et des fidèles ne se trouve, ni dans l'édition de Rome, ni dans celle de Constantinople [1]. La prière préparatoire à la communion: Πιστεύω, est amplifiée par une addition très belle et très pieuse, mais un peu longue; on peut la voir comme appendice dans le missel patriarcal (p. 92). Les formules pour la communion du prêtre avec le précieux Sang et pour la communion des fidèles sont omises dans l'édition romaine; il n'en est pas ainsi dans celle de Bucarest. Après la communion du clergé, le prêtre dit: *Lavez, Seigneur, avec votre Sang honoré, les péchés de ceux qui se trouvent ici, en considération des prières de vos saints.*

Suivent trois prières assez longues en commémoraison de la résurrection. Nous les avons trouvées d'abord dans le missel de Théodose (1680). Nous en reproduisons seulement la première:

Considérant la résurrection du Christ, adorons le saint Seigneur Jésus, qui seul est sans péché. Nous adorons votre Croix, ô Christ, et louons et glorifions votre sainte résurrection. Car vous êtes notre Dieu, hors duquel nous ne connaissons point d'autre, et nous nommons votre nom. Venez, vous, tous les fidèles, et adorons la sainte Résurrection du Christ. Car c'est par la Croix qu'est entrée la joie dans le monde entier. Toujours en bénissant le Seigneur, nous louons sa Résurrection, car, étant crucifié pour nous, il a vaincu la mort par la mort.

N'est-il pas remarquable de retrouver mot à mot dans cette prière, tirée de l'office de la Résurrection,

[1] Elle est un peu différente dans le missel de Sibiu.

l'antienne que l'on chante dans l'Église latine le Vendredi saint: *Crucem tuam adoramus, Domine, et sanctam Resurrectionem tuam laudamus et glorificamus; ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo?*

Avant les dernières ecténies, l'édition romaine a omis le chant: *Que notre bouche se remplisse*, etc. que l'on trouve aussi dans les versions slaves, et qui est reproduit par le P. Cyrille Charon (l. c. p. 296-297).

La conclusion de la messe est très explicite dans le missel de Bucarest. Le prêtre, après avoir béni le peuple, s'écrie: *Gloire à vous, ô Dieu, notre espérance, gloire à vous.* Le chœur: *Gloire au Père... maintenant... Ayez pitié de nous*, trois fois. *Bénissez.* Le prêtre: *Que* (Le dimanche: *celui qui est ressuscité, des morts*) *le Christ, notre Dieu véridique*, etc. comme dans Migne (col. 922). Le chœur: *Pour beaucoup d'années!* Suit le *Nunc dimittis,* trois fois le Trisagion, *Très sainte Trinité* [1].... Après quoi le tropaire et le kondakion de saint Jean Chrysostome, dont le premier se trouve dans l'édition romaine, tous les deux dans Migne (l. c.). Enfin, le tropaire de la sainte Vierge que nous avons déjà rencontré dans les missels de Théodose et de Jacques.

Nous devons encore ajouter que, à l'occasion de la révolte des paysans dans le royaume de Roumanie, au printemps de l'année 1907, l'épiscopat a prescrit une ecténie spéciale après l'évangile, ainsi que certaines prières qui devaient être récitées à genoux à la fin de la messe. Puisque ce supplément n'a qu'un caractère passager, nous n'y insistons point.

Outre les omissions et les additions, il y a encore quelques variations de texte entre le missel de Bucarest

[1] Cyrille Charon, p. 74.

et celui de la Propagande. Notons d'abord que la lecture: Σοφία, ὀρθοί a complètement supplanté, dans toutes les versions modernes, celle de Migne: Σοφία ὀρθή. Dans la prière du chérouvicon, l'édition romaine met προσεύχομαι au lieu de προσέρχομαι. La version roumaine emploie correctement le verbe *venir*. Au symbole, l'éditeur de Bucarest a cru devoir revenir aux versions anciennes en remplaçant la désignation *catoliceasca* par *sobor-niceasca* (synodale). Il en est de même dans les ecténies pour l'Eglise. Pilate n'est plus *du Pont* que pour l'édition de Sibiu: à Bucarest on l'appelle de son nom: *Pontiu Pilat*.

Après cette étude assez minutieuse du texte, il nous reste peu de chose à dire concernant les rubriques. Il est vrai que la différence du style et des détails est très grande entre les quatre éditions de Bucarest, de Sibiu, de Rome et de Constantinople, mais le fond en est plus ou moins identique. Nous ne ferons que deux remarques. D'abord l'ordre de la communion est plus logique dans le missel patriarcal : le prêtre et après lui le diacre prennent le saint Corps et ensuite le Sang de Notre Seigneur. La version de Bucarest et celle de Sibiu intervertissent l'ordre pour la communion du saint Corps. L'édition de Rome fait la même inversion, mais en outre, comme nous venons de le constater, on y a complètement omis la communion du Sang par le prêtre.

En second lieu, nous ne pouvons guère passer sous silence l'innovation grave que l'on s'est permise au Phanar à l'égard de la consécration. Pendant que l'édition de Rome et les versions de Bucarest et de Sibiu n'y ont déja que la seule rubrique pour le diacre, le missel patriarcal a supprimé celle-là encore. Qu'il y ait là un dessein prémédité, une rubrique apposée dans ledit mis-

sel à la fin de l'épiclèse le prouve, rubrique par laquelle on oblige — par pure invention — les célébrants à faire alors trois génuflexions (γονυκλισίας) : rite inouï dans l'Église orientale. Les versions roumaines ne prescrivent, après l'épiclèse, que l'inclination jusqu'à terre, introduite par le missel de Jassy, 1845.

Il ne nous reste plus à examiner que le missel des Roumains unis publié à Blaj en 1905. L'étude n'en sera pas longue, puisque l'éditeur de ce missel a eu pour principe de se conformer le plus possible à l'Euchologe romain. Aussi le missel de Blaj n'est-il autre chose, tant pour le texte que pour les rubriques, qu'une version très fidèle de l'édition de Rome. Si parfois un mot ou un passage indifférent des rubriques a été omis ou ajouté, cela paraît dû plutôt à l'inadvertance de la rédaction. Dans les seuls cas suivants on a cru ne pas devoir s'écarter des éditions antérieures.

L'oraison de la prothèse se trouve bien avant la messe, dans le rite de la proscomidie. La demande pour le souverain nomme celui-ci : *notre empereur et roi apostolique aimant le Christ*. Dans la dernière demande, on a omis : *le danger*. On n'a point oublié, après la petite entrée, le chant : *Venez, adorons* etc. Au trisagion, la bénédiction du prêtre est amplifiée par : *Parce que vous êtes saint, notre Dieu, et c'est à vous que nous rendons gloire, au Père*, etc. L'évangile est suivi d'une ecténie pour le souverain identique à celle du missel de Sibiu. A la grande entrée, il est fait commémoraison du Pape, de l'archevêque, du souverain et des fondateurs, choses qui ne se trouvent point dans l'édition de Rome. Le Pape est encore nommé à la commémoraison des vivants après l'Ἄξιον. La proposition finale du Ὁ εὐσχήμων

Ἰωσήφ manque, comme dans le missel de Bucarest. A l'encensement qui suit, le prêtre récite les deux derniers versets du *Miserere*. Avant le Credo, il y a le rite du baiser de paix avec les formules qui s'y rapportent, comme dans le missel de Bucarest.

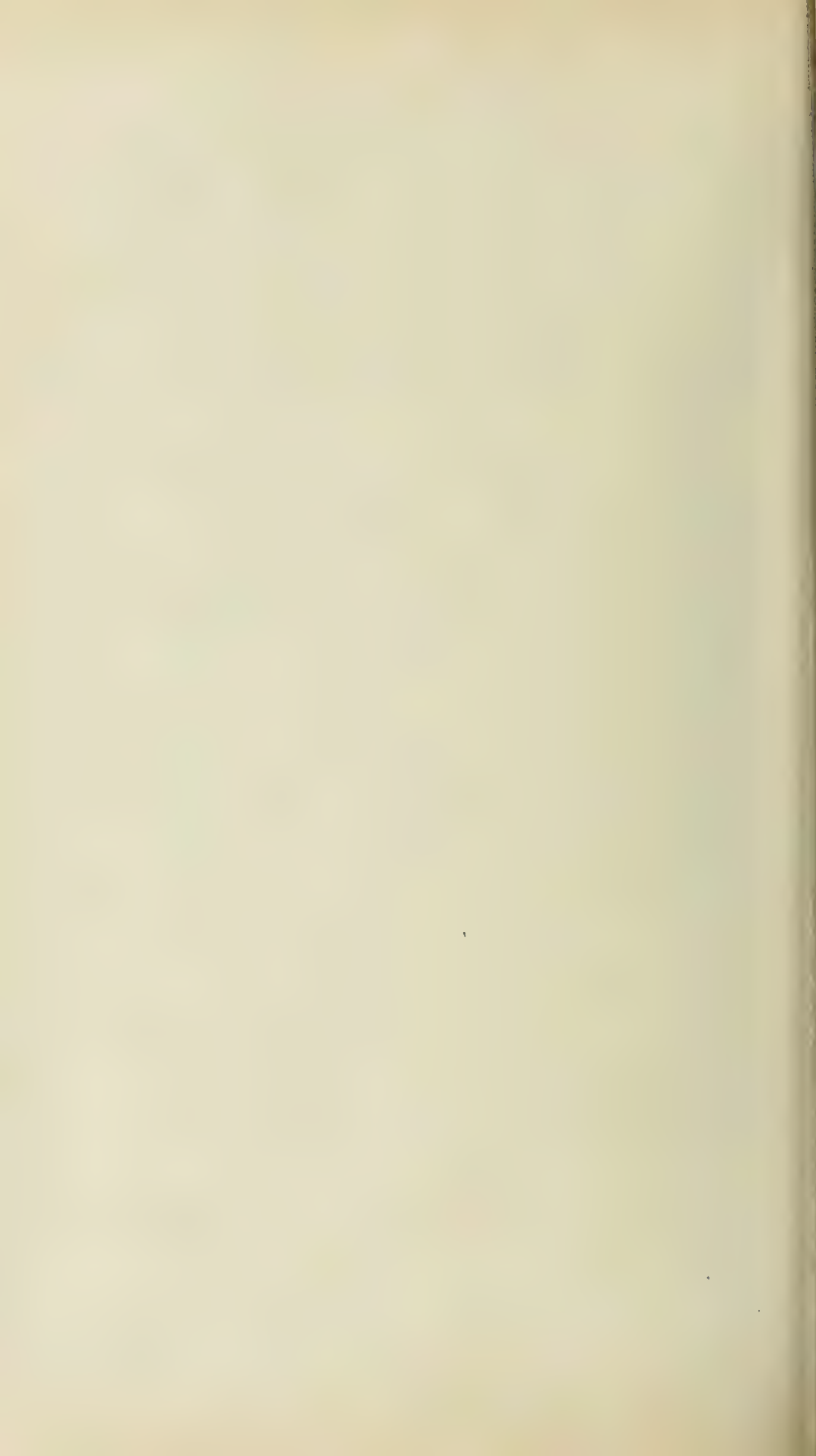
Il importe de noter tout spécialement que, pour la consécration, on a conservé les rubriques très explicites du codex Ducas, adoptées déjà par la version de Théodose en 1680. Mais on a abandonné les lettres majuscules employées pour la forme du sacrement dans l'édition de Blaj, 1870.

Après l'épiclèse, vient la formule par laquelle le prêtre recommande le diacre au Seigneur, comme dans le missel de Bucarest. Toujours en concordance avec celui-ci, il n'y a pas, à l'élévation de l'hostie, le chant: Εἰς βοήθειαν, etc. Ensuite, avant la fraction du pain, une rubrique prescrit le chant du kinonikon, omis dans l'édition romaine.

L'instruction pour la fraction du pain et la communion du clergé et des fidèles est très étendue dans le missel de Blaj. Dans la prière préparatoire à la communion, Πιστεύω, on trouve, non seulement le beau supplément ajouté à la version de Bucarest, mais aussi les prières Κύριε et Ὁ Θεός de l'édition romaine. La formule pour la communion du prêtre avec le saint Sang n'est pas omise. A la prière de derrière l'ambon, on nomme de nouveau le souverain. La conclusion de la messe est comme dans le missel de Bucarest, sauf le tropaire de la très sainte Vierge qui manque.

Au point de vue philologique, la langue roumaine est plus correcte dans le missel de Bucarest que dans celui de Blaj. On a suivi ici le courant latiniste qui n'a pas même pour lui l'antiquité, et on y a employé

des mots tels que : *dispunetoriule, dimiti, demanda, frupteloru*, qui ne sont pas roumains. Il en est de même de l'orthographe inusitée ailleurs : *siedi, tiênêndu, tie*. Il est vrai que la dernière édition, comparativement à celle de 1870, montre déjà un grand progrès, aussi bien en lexicologie qu'en orthographe. Il n'en est que plus regrettable que l'on se soit arrêté à mi-chemin et que l'on n'ait pas employé l'orthographe roumaine usitée de nos jours partout, même en Transylvanie.

Arrivé à la fin de notre étude, nous ne pouvons qu'applaudir à la commission de Blaj, qui, se débarassant des variantes plus ou moins arbitraires introduites dans la liturgie roumaine, est revenue à une édition datant au moins du XVII^e^ siècle. Il est vrai que les missels vénitiens font généralement montre d'une grande négligence, et que, parmi ces éditions, celles de Th. Démétrios (1770-1777) paraissent en avoir le record. Aussi est-il absolument nécessaire de les collationner avec la publication des Xynoridi, avec les codices les plus anciens et les autres sources de la liturgie grecque. Mais une fois ce travail terminé, les Eglises orientales de toute langue devraient imiter l'exemple donné par Blaj, car toute autre liturgie ne saurait porter le nom de saint Jean Chrysostome.

Die Chrysostomosliturgie und die syrische Liturgie des Nestorios.

Dr. ANTON BAUMSTARK

Johannes Chrysostomos ist ein Sohn der syrischen Erde. Antiocheia, der hellenistischen Metropole am Orontes, gehörte der spätere Patriarch der byzantinischen Kaiserstadt wie durch seine Geburt, so durch sein Wirken als Diakon und Presbyter in den Jahren 381–397 an. Es ist nicht zu verwundern, dass auch die aus dem christologischen Glaubenskampf des 5. und 6. Jahrhunderts hervorgegangenen syrischen Nationalkirchen den Namen des Goldmunds in hohen Ehren gehalten haben. Für die monophysitische Partei steht er hier neben dem Alexandriner Kyrillos, den drei grossen Kappadokiern, dem Pseudo-Areiopagiten und Severus von Antiocheia als eine der vom Griechentum übernommenen theologischen Fundamentalautoritäten, neben die ebenbürtig an syrischen Schriftstellern nur noch Aφrêm, Philoxenos von Hierapolis und Ja'qûβ von Srûγ treten. Aber auch die Nestorianer, für welche vielmehr Theodoros von Mopsuestia, Diodoros von Tarsos und Nestorios das Dreigestirn der « griechischen Lehrer » bilden, haben seine Schriften wenigstens in einer Auswahl gewürdigt. Ja ein kühner Neuerer Ḥnânâ von Ḥ'ðâjaβ hat auf ihrer Seite gegen Ende des 6. Jahrhunderts sogar den allerdings erfolglos gebliebenen Versuch gemacht, diesen

gemässigteren Antiochener an Stelle des « seligen Erklärers » Theodoros geradezu zur Grundlage der offiziellen Schultheologie zu machen, wie sie an der Akademie von Nisibis gepflegt wurde [1].

Allein nicht nur der Chrysostomos der Geschichte und sein Schriftennachlass haben ihre Bedeutung für die syrische Welt ebensowohl als für die griechische. Auch an die der letzteren so geläufige legendarische Vorstellung von einer Textesredaktion der eucharistischen Liturgie durch den Heiligen finden wir uns in der ersteren mehrfach erinnert.

Was zuerst die chalkedonensische Orthodoxie Syriens anlangt, so haben ihre Vertreter, die sog. Melchiten, neben demjenigen unter dem Namen des hl. Basileios das Chrysostomos zugeschriebene byzantinische Messformular selbst in syrischer Uebersetzung gebraucht, bevor sie zur liturgischen Verwendung der neuen arabischen Landessprache übergingen. Wenigstens bis in das Zeitalter der Kreuzzüge gestatten die ältesten erhaltenen Handschriften [2] diesen syrischen Text der Chrysostomosliturgie Konstantinopels hinaufzuverfolgen, während die jüngeren [3] einen Einblick in sein allmähliches Zurück-

[1] Ueber diesen dogmatisch-exegetischen Schulkampf vgl. Assemani *Bibliotheca orientalis*, III 1. S. 84 Anmk. 3. Wright *A short history of syriac literature*. London, 1894. S. 124 f. R. Duval *Anciennes littératures chrétiennes, II: La littérature syriaque*. Paris, 1899. S. 350 und meine eigenen Bemerkungen *Oriens Christianus*, I S. 330, II S. 454 f.

[2] *Brit. Mus. Add. 296* (fol. 1 r⁰ ff.) des 11|12. Jhs und ein vom J. 1237 n. Ch. datiertes Euchologion in der bischöflichen Residenz der katholischen Syrer des « reinen Ritus » in Damaskus.

[3] *Vat. Syr. 87* (fol. 1 v⁰ ff.) ungefähr aus dem 14. Jh., noch rein syrisch, *Vat. Syr. 80* (fol. 1 r⁰ ff.) vom J. 1553, wonach *Vat. Syr. 296* eine Kopie von der Hand I. S. Assemanis ist, syrisch mit arabischen Rubriken, *Vat. Syr. 294*, undatiert aber wohl gleichfalls aus dem 16. Jh. syrisch mit einem Karšûnîtext in Parallelkolumne.

weichen vor einem arabischen Texte ermöglichen. Für die Textkritik des byzantinischen Liturgiedenkmals käme jedenfalls der noch niemals gedruckten syrischen Uebersetzung neben der armenischen [1] und dem die Textgestalt der Zeit um 788-797 repraesentierenden, griechischen Barberinikodex eine hervorragende Bedeutung zu. Denn auch ihre Entstehungszeit wird man wohl recht erheblich ins erste Jahrtausend hinaufrücken dürfen [2].

Mindestens zweimal begegnen wir sodann dem Namen Chrysostomos in der Sphäre der an verschiedenen Formularen besonders reichen jakobitischen und maronitischen Messliturgie. Bekanntlich hat sich hier zunächst auf jakobitischer Seite eine bunte Vielheit nach dem Schema der Jakobusliturgie Jerusalems gebauter Anaphorentexte vielfach apokryphen Karakters entwickelt, um samt der Jakobusliturgie selbst bald auch von den Maroniten übernommen zu werden und deren angestammte « Liturgie der zwölf Apostel » oder « des Apostelfürsten Petrus » mehr und mehr in den Hintergrund zu drängen [3]. Unter diesen sekundären Texten trägt nun erstens ein nur in jakobitischen Handschriften seit dem 12. Jahrhundert [4] vorliegender und von Re-

[1] Ueber diese vgl. Brightman *Liturgies Eastern and Western*, I; Oxford, 1896. S. XCIII ff.

[2] In den Fragmenten syro-palästinensischer Lektionare reichen Zeugen eines liturgischen Gebrauches des Syrischen durch die Melchiten etwa bis ins 7. Jh. hinauf. Vgl. R. Duval a. a. O. S. 59. Andererseits fehlt jede Spur einer melchitischen Uebersetzung der Jakobusliturgie ins Syrische. Diese aber war bei den Melchiten Syriens noch zur Zeit des hl. Johannes von Damaskos die herrschende. Vgl. Brightman a. a. O. S. 481-487.

[3] Vgl. Brightman a. a. O. S. LVII-LVIIII. Baumstark *Die Messe im Morgenland*. Kempten u. München, 1906. S. 44 ff.

[4] *Brit. Mus. Add. 14. 690* (fol. 83 v⁰ ff.) vom J. 1182, *Add. 14. 691* (fol. 24 v⁰ ff.) vom J. 1230, *Add. 14. 694* (fol. 27 v⁰ ff.) des 13. Jhs, einer

naudot [1] in lateinischer Uebersetzung bekannt gemachter den Titel einer « Anaphora des hl. Johannes des Goldmundes » an der Stirne. Dass der ziemlich ausführliche und daher wohl verhältnismässig alte sogar noch eine Uebersetzung aus dem Griechischen sei, darf, wie schon Renaudot richtig erkannte, nicht voreilig aus der Tatsache gefolgert werden, dass in einer einzigen Handschrift [2] das erste Gebet des Formulars durch eine syrische Transskription der griechischen Worte: Κύριε, ὁ θεός, ὁ παντοκράτωρ eröffnet wird. Zweitens bezeichnen sodann anscheinend ebenso ausschliesslich maronitische Handschriften [3] mit dem nämlichen Titel eine gleichfalls von Renaudot [4] übersetzte Anaphora, welche unter demselben denn auch in maronitische bezw. uniert-syrische Missaledrucke [5] überging, nach den teilweise erhebbich älteren jakobitischen Handschriften [6] aber das Werk

Handschrift vom J. 1417 im jakobitischen Markuskloster in Jerusalem (fol. 77 r⁰ ff.), *Vat. Syr. 25* (fol. 253 v⁰ ff.) vom J. 1482, *Vat. Syr. 26* (fol. 137 r⁰ ff.) vom J. 1484, *Paris, Anc. Fonds, 65* (fol. 55 r⁰ ff.), *68* (fol. 60 r⁰ ff.) des 16 und *Anc. Fonds, 70* (fol. 76 v⁰ ff.) des 18 Jhs, *Cambridge, Add. 2887* (fol. 169 v⁰ ff.) vom J. 1843.

[1] *Liturgiarum Orientalium collectio.* Frankfurter Neudruck, 1847. II S. 242–252. *Incipit: Domine Deus omnipotens, nomen magnum.*

[2] *Paris, Anc. Fonds 68.* Vgl. Katalog von Zotenberg S. 48 bezw. Renaudot a. a. O. S. 253.

[3] *Vat. Syr. 29* (fol. 31 r⁰ ff.) vom J. 1539, *Vat. Syr. 295* (N⁰. 2) des 16. Jhs bezw. *Vat. Syr. 297*, eine Kopie von der Hand J. S. Assemanis, *Paris, Suppl. 50* (fol. 128 v⁰ ff.) des 16. und N⁰ 128 der bischöflichen Residenz der katholischen Syrer in Damaskus des 19 Jhs.

[4] a. a. O. II S. 255–259.

[5] *Missale chaldaicum iuxta ritum ecclesiae nationis Maronitarum.* Rom, 1594. S. ܩܡ ff. *Missale syriacum iuxta ritum ecclesiae nationis Maronitarum.* Rom 1716. *Missale syriacum iuxta ritum ecclesiae Antiochenae Syrorum.* Rom, 1843. S. ܩܣ ff.

[6] *Vat. Syr. 36* (fol. 21 r⁰ ff.) des 14. Jhs, *Vat. Syr. 25* (fot. 269 r⁰ ff.) vom J. 1482, *Paris, Anc., Fonds, 36* (fol. 94 r⁰ ff.) vom J. 1524, *Anc.*

eines Bischofs Joḥannân von Ḥarrân ist und einer in zwei Handschriften zu Jerusalem [1] überlieferten Titelnotiz zufolge von diesem im J. 1221/22 verfasst worden wäre. Nur Missverständnis oder vielmehr tendenziöse Unterschiebung des berühmten orthodoxen Kirchenvaters an Stelle des obskuren häretischen Bischofs hat da durch die Hände maronitischer Kopisten eine « Chrysostomosliturgie » geschaffen.

Endlich ist aber noch mit einem sehr starken Einfluss Syriens auf die äthiopische Messliturgie zu rechnen. Dass an dem von Rahmani herausgegebenen *Testamentum Domini* und durch Vermittelung der sog. Aegyptischen Kirchenordnung an den Apostolischen Konstitutionen die Hauptwerke der pseudepigraphen syrischen Rechtsliteratur mit ihren liturgischen Idealformularen hier die höchste praktische Bedeutung gewinnen [2], dass wir unter den Anaphoren der äthiopischen Messe einer Uebersetzung nicht der griechischen, sondern der syrischen Jakobusanaphora begegnen, dass eine andere dieser Anaphoren dem Syrer Ja'qûβ von Srûγ zugeschrieben

Fonds, 65 gleichfalls des 16. Jhs, einer Handschrift vom J. 1591 im jakobitischen Markuskloster in Jerusalem (fol. 185 r° ff.), einer zweiten des 16. Jhs (fol. 74 r° ff.) und je einer aus den JJ. 1805 (fol. 81 v° ff.) und 1808 (fol. 70 v° ff.) ebenda, sowie einer des 19. Jhs in der jakobitischen Kirche in Damaskus.

[1] Den beiden ältesten der soeben genannten.

[2] Die Anaphora der aethiopischen Apostolischen Kanones, d. h. aber im letzten Grunde diejenige der ägyptischen Kirchenordnung (Brightman S. 189–193) ist unter dem Namen derjenigen « der Apostel » die regelmässig gebrauchte der äthiopischen Kirche geworden. Diejenige des *Testamentum Domini* dient ihr als solche « unseres Herrn Jesus Christus ». Vgl. Brightman S. LXXIII. Das grosse Diakonsgebet des *Testamentum* ist dem äthiopischen Messordo am Ende der ἔναρξις eingefügt (Brightman S. 206 ff.).

wird [1], sind Tatsachen, die nach dieser Seite hin eine unzweideutige Sprache reden. Ein syrisches und dann naturgemäss wieder ein jakobitisches Original könnte daher mindestens sehr wohl auch einer von Dillmann [2] edierten äthiopischen Anaphora unter dem Namen des Goldmundes zugrundeliegen, die in ihrer ausserordentlich breiten Erzählung des Lebenswerkes Christi zu altertümlich anmutet, als dass man sie füglich für eine äthiopische Originalschöpfung sollte halten können [3]. Mit der griechischen Chrysostomosliturgie freilich berührt auch dieser Text sich ebensowenig als der unter dem Namen des Heiligen stehende syrische der jakobitischen Handschriften.

Umgekehrt hängt nun aber mit jener auf das innigste ein nestorianisches Formular zusammen, das einen anderen Namen an der Stirne trägt, die syrische « Liturgie des Nestorios ». Es ist dies eine der drei wie von der nestorianischen, so auch von der unierten chaldäischen Kirche bis zur Stunde benützten Anaphoren, diejenige näherhin, welche an Epiphanie, Ostern, den Gedächtnistagen Johannes des Täufers und der « griechischen Lehrer » sowie am Mittwoch des sog. Ninivitenfastens

[1] Vgl. Brightman S. LXXIV unter (5) und (15).

[2] *Chrestomathia Aethiopica*. Leipzig, 1856. S. 51–56.

[3] Handschriften sind in London *Brit. Mus. Orient.* 545 (fol. 75 r⁰ ff.) des 17., *Brit. Mus. Orient.* 546 (fol. 86 r⁰ ff.), 547 (fol. 179 r⁰ ff.), *Add.* 16. 202 (fol. 75 v⁰ ff.) des 18. und *Orient.* 548 (fol. 12 v⁰ ff.) des 19. Jhs, in Oxford *Bodl. Aethiop.* 17 (fol. 42 r⁰ ff.) des 17. oder 18. Jhs, in Berlin *Or. quart.* 414 (fol. 72 r⁰ ff.) und *Petermann II Nachtrag 36* (fol. 62 v⁰ ff.) des 18. bis 19. Jhs, in Paris *Bibl. Nat. Ethiop.* 69 (fol. 60 r⁰ ff.), 70 (fol. 63 r⁰ ff.), 136 (fol. 12 v⁰ ff.) des 17. und *Ethiop.* 611 fol. 126 v⁰ ff.) des 18. Jhs. Eine Feststellung der in Betracht kommenden römischen Handschirften ist mir augenblieklich nicht möglich. Jedenfalls geht auch von ihnen keine weiter als bis höchstens in das 16 Jh. zurück.

die Normalanaphora der « Liturgie der heiligen Apostel des Ostens », Mâr(j) und Addai, ersetzt. Ich habe unlängst, wenn ich richtig sehe, als Erster, der Ueberzeugung Ausdruck gegeben, dass uns hier in leichter Verhüllung nichts Geringeres erhalten ist als der Kern derjenigen Textesrezension der stadtkonstantinopolitanischen Messe, aus welcher deren endgiltige Gestalt, die Chrysostomosliturgie, vermöge einer stark kürzenden Bearbeitung hervorging. Da es sich um die Vorgeschichte eines liturgischen Textes handelt, der seit mehr als einem Jahrtausend durch den Namen des grossen Bekenners von Kukusos und Komana seine Weihe erhält, mag die fünfzehnte Jahrhundertfeier seines Todes Anlass bieten, eine eingehende Begründung jener These zu versuchen. Die letzte Frucht derselben hoffe ich an einer Wiederherstellung des griechischen Wortlautes der älteren konstantinopolitanischen Anaphora an anderem Orte übersichtlich neben den Barberinitext der Chrysostomosliturgie zu setzten.

1. Zur Orientierung.

Wiederum ist es Renaudot, der [1] durch eine lateinische Uebersetzung wie den *ordo communis* der nestorianischen Messliturgie und die Anaphoren der Apostel und des Theodoros, so auch die Anaphora des Nestorios erstmals im Abendland bekannt machte. Nachdem seine Uebersetzung von Lebrun [2] und Daniel [3] teilweise

[1] *Liturgiarum Orientalium collectio.* II. Frankfurter Neudruck, 1847. II S. 620–632.

[2] *Explication littérale, historique et dogmatique des prières et des cérémonies de la messe. Diss. XI. Art. 14* (in der italienischen Uebersetzung von Donado. Verona, 1752 III S. 233–236).

[3] *Codex liturgicus Ecclesiae universalis.* Leipzig 1847–53. IV S. 171–193 in Anmerkungen.

wieder abgedruckt und von Brett [1] ins Englische weiter übertragen worden war, hat sodann Badger [2] eine neue englische Uebersetzung auf Grund von ihm in der inneren asiatischen Türkei eingesehener Handschriften geboten. Auf mesopatamischem Handschriftenmaterial beruht ferner auch die einzige bisher zu verzeichnende Druckausgabe in dem 1890 erschienenen ersten Band des von der hochkirchlichen Mission in Urmia besorgten nestorianischen Euchologions [3], eine Ausgabe, die ihrerseits wieder einer anscheinend anonymen Neuübersetzung ins Englische [4] als Vorlage diente. Die in europäischen Bibliotheken und in der Bibliothek des griechischen Patriarchats in Jerusalem [5] für eine kritische Nachprüfung der

[1] *A collection of the principal liturgies*. London, 1720. S. 91–101.

[2] In *The syriac liturgies of the Apostels..... Theodorus... and.... Nestorius. Occasional papers of the Eastern church Association. N. XVII* London 1875. Vgl. Brightman S. LXXVII.

[3] *Liturgia sanctorum apostolorum Adaei et Maris, cui accedunt duae aliae in quibusdam festis et feriis dicendae, necnon ordo baptismi. Urmiae, typis missionis archiepiscopi Cantuariensis, MDCCCXC.*

[4] In der Schrift *The liturgy of the holy apostles Adai and Mari* u. s. w. London, 1893. Vgl. Brightman S. LXXVIII.

[5] *Brit. Mus. Richt. 7181* (fol. 51 v⁰ ff.) des 16. Jhs, *Vat. Syr. 42* (fol. 51 r⁰ ff.) vom J. 1603, *Vat. Syr. 303* (N⁰. 4) vom J. 1608 und *Mus. Borg. K. VI 1* des 18. Jhs zu Rom, *Koikylides, 48* vom J. 1645, 22 vom J. 1655 und *44* vom J. 1670 in der griechischen Patriarchatsbibliothek in Jerusalem, *Paris, Zotenberg, 283* (fol. 57 r⁰ ff.) vom J. 1684, *Cambridge, Add. 2045* (fol. 43 r⁰ ff.) vom J. 1686, *Add. 1984* (fol. 57 r⁰ ff.) vom J. 1707, *Add. 2046* (fol. 45 v⁰ ff.) des 19. Jhs, *Sachau, 46* (fol. 31 r⁰ ff.) des 17. Jhs, *Orient. quart. 546* (fol. 56 r⁰ ff.) vom J. 1756 und *Orient. quart. 565* (fol. 65 r⁰ ff.) vom J. 1834 in Berlin, sämtlich vollständige nestorianische Euchologien (*Koikyl. 44* und *48* im Κατάλογος συνοπτικὸς τῶν ἐν τῇ βιβλιοθήκῃ τοῦ ἱεροῦ κοινοῦ τοῦ Π. Τάφου ἀποκειμένων συριακῶν χειρογράφων. Berlin 1898. S. 23 f. irrigerweise nicht als solche bezeichnet!). Dazu kommen noch in Paris Abschriften nur der Nestoriosliturgie an *Suppl. 39* vom J. 1697 von der Hand eines damals in Paris weilenden chaldäischen Priesters und in dem Miszellaneenkodex *Suppl. 84* (fol. 20 r⁰ ff.) von derjenigen Renaudots.

Urmiaausgabe zur Verfügung stehenden Handschriften sind leider sämtlich verhältnismässig sehr jung. Keine einzige von ihnen reicht nämlich über das 16. Jahrhundert hinauf. Auch macht keine irgendwelche bestimmte Angabe über das Alter ihrer Vorlage.

Glücklicherweise sind wir indessen bezüglich der Urgeschichte unseres Formulars nicht auf Rückschlüsse von den erhaltenen Handschriften aus angewiesen. Eine doppelte Bezeugung, deren geschichtlichen Wert in Zweifel zu ziehen nicht der leiseste Grund besteht, sichert, dass der syrischen Nestoriosliturgie ein griechischer Text zugrundeliegt, welcher in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts ins Syrische übertragen wurde. Einmal sagt nämlich 'Aβd-îšô' von Ṣôβâ († 1318) in seiner metrischen Uebersicht der syrisch-nestorianischen bezw. der von den Nestorianern rezipierten syrischen Original- und griechisch-syrischen Uebersetzungsliteratur, dem sog. « Katalog », Kap. 20 der von J. S. Assemani eingeführten Kapiteleinteilung [1], über Nestorios:

ܘܩܘܕܫܗ ܕܡܫܡܠܝܘܬܐ

ܬܐܘܡܐ ܦܫܩܗ ܘܡܪܝ ܐܒܐ

« Seine ausführliche Messliturgie
« Haben Thomas und Mâr(j) Aβà übersetzt ».

Sodann enthalten zwei Handschriften [2] vor dem Text der syrischen Liturgie selbst den historischen Ver-

[1] *Bibliotheca orientalis*, III, 1. S. 36.

[2] *Mus. Borg. K VI 1* und *Cambridge, Add. 1984*. Vgl. Braun *Das Buch der Synhados*. Stuttgart-Wien, 1900. S. 96 f. Wright-Cook *A Catalog of the syriac manuscripts preserved in the library of the University of Cambridge*. Cambridge, 1901. I S. 284.

merk : ܡܪܝ ܐܒܐ ܪܒܐ ܩܬܘܠܝܩܐ ܕܡܥܢܝܚ ܥܘܗܕܢܗ. ܟܕ ܐܙܠ ܠܬܚܘܡܐ ܕܪ̈ܗܘܡܝܐ ܐܦܩ ܠܩܘܕܫܐ ܕܡܪܝ ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܘܡܐܡܪ̈ܘܗܝ ܟܠܗܘܢ ܡܢ ܝܘܢܝܐ ܠܣܘܪܝܝܐ. « Der Katholikos Mâr(j) Aβâ der Grosse, seligen Angedenkens, übersetzte, als er in das byzantinische Gebiet gegangen war, die Messliturgie des hl. Nestorios und alle seine Werke aus dem Griechischen ins Syrische ». Daran schliesst sich noch die Quellenangabe an : ܐܝܟ ܕܡܣܗܕ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܩܬܘܠܝܩܐ ܒܡܐܡܪܗ ܕܥܠ ܐܒ̈ܗܬܐ ܨܠܘܬܗ ܥܡܢ « Wie der hl. Katholikos Johannes in seinen Mimrâ über die Väter bekundet. Sein Gebet beschirme uns ». An welchen der nestorianischen Oberbischöfe des Namens Johannes hierbei zu denken sei, bleibt allerdings völlig ungewiss.

Der Uebersetzer der Nestoriosliturgie aus dem Griechischen war also der Katholikos Mâr(j) Aβâ I, welcher in den Jahren 536-552 die Geschicke der noch jungen nestorianischen Kirche des Sassanidenreiches lenkte [1]. Als seinen Gehilfen auch bei dieser Arbeit will 'Aβd-îšô' zweifellos jenen Thomas von Edessa bezeichnen, der nach anderen Quellen der Lehrer des nachmaligen Katholikos im Griechischen, sein Reisebegleiter nach Jerusalem, Aegypten und Konstantinopel und sein Helfer bei anderweitigen Uebersetzungen aus dem Griechischen ins Syrische gewesen ist [2]. Die Westlandsreise beider

[1] Vgl. über ihn Wright a. a. O. S. 216-218. R. Duval a. a. O. S. 218 f. Braun a. a. O. S. 93-97. Labourt *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide*. Paris, 1904. S. 163-191.

[2] Vgl. die anonyme syrische Biographie Mâr(j) Aβâs bei Bedjan *Histoire de Mar Iabalaha, de trois autres patriarches* u. s. w. Paris, 1895. S. 218 ff., Mâr(j) ibn Sulaimân ed. Gismondi S. 50 (Uebersetzung S. 44), Bar-'Eβrôjô, Kirchengeschichte ed. Abbeloos-Lamy III S. 89 ff. und die sofort anzuführende Stelle des Kosmas Indiopleustes. Verschieden von dem in Konstantinopel verstorbenen ist ein zweiter Thomas von Edessa, den 'Aβd-îšô' im Katalog (*Bibl. Or.* III 1. S. 86) und 'Amr ibn

Männer, insbesondere ihr Aufenthalt in Konstantinopel, wo Thomas dem Freunde durch den Tod entrissen wurde, ist zeitlich durch die Tatsache fixiert, dass sie um 525, wie dieser bezeugt [1], in der Reichshauptstadt mit dem Verfasser der « Christlichen Topographie », dem Indienfahrer Kosmas, zusammentrafen. Dass überhaupt das Zeugnis des Kosmas die auch von der grösseren syrischen Biographie des Katholikos und seiner arabischen Vita in der Patriarchengeschichte des Mâr(j) ibn Sulaimân behauptete Tatsache eines, wenngleich kaum einjährigen Aufenthaltes Mâr(j) Aβâs in Konstantinopel über jeden Zweifel erhebt, ist hier für uns von der höchsten Bedeutung. Der syrische Uebersetzer der Nestoriosliturgie kannte unstreitig die reale konstantinopolitanische Messliturgie des beginnenden 6. Jahrhunderts. Die Frage ist, in welchem Verhältnis zu dieser der von ihm übersetzte Text stand.

Von vornherein gewiss ist, dass der letztere schon ihm als ein persönliches Werk des Nestorios galt. Denn nur ein Zusammenhang desselben mit dem Namen des Haeresiarchen konnte ihn überhaupt zur Uebersetzung veranlassen. Ob dieser nun mit Recht oder Unrecht in Verbindung mit der griechischen Vorlage Mâr(j) Aβâs gebracht wurde, ist hier zunächst völlig belanglos. War Nestorios wirklich der Redaktor des Textes gewesen, so hatte er naturgemäss lediglich, wie wir dies bei der

Mattâ ed. Gismondi S. 40 (Uebersetzung S. 24) als Schüler Mâr(j) Aβâs bezeichnen, wie denn auch dieser selbst in der Einleitung seiner Abhandlung über das Weihnachtsfest, sich als Nachfolger Mâr(j) Aβâs an der Hochschule von Nisibis zu erkennen gibt. Vgl. Carr *Thomae Edesseni Tractatus de nativitate Domini nostri Iesu Christi*. Rom, 1898. S. 4 (Uebersetzung S. 14).

[1] Migne, Patrologia Graeca, LXXXVIII, Sp. 73.

entsprechenden Arbeit des Serapion von Thmuïs noch etwas genauer zu verfolgen vermögen[1], die angestammte eucharistische Liturgie seines Bischofssitzes überarbeitet. Dieser sein Bischofssitz aber war Konstantinopel. War dagegen die für Mâr(j) Aβâ massgebliche Annahme einer wie nur immer näherhin beschaffenen Autorschaft des Nestorios irrig, so konnte diese Annahme eben nur wieder durch die Tatsache veranlasst sein, dass das in Frage stehende Formular dasjenige Konstantinopels war. Nur dieses konnte den Anhängern der antiephesinischen Fronde die Liturgie « des Nestorios » heissen, wie die sog. Markusliturgie Alexandreias den Kopten zur « Liturgie des hl. Kyrillos » wird. Im einen Falle wie im anderen hat Mâr(j) Aβâ eine bestimmte Textgestalt der stadtkonstantinopolitanischen Messe vorgelegen, diejenige seiner eigenen Zeit oder diejenige, welche Nestorios zwischen 427 und 431 gebraucht hatte. Es gilt nur zu ermitteln, wie weit jene Vorlage in dem, was spätere Jahrhunderte im nestorianischen Syrien als Nestoriosliturgie benützten, treu wiedergegeben ist.

Ich vermeide es absichtlich zu sagen: wie treu sie von Mâr(j) Aβâ wiedergegeben wurde. Denn dass auch nur seine Arbeit uns noch frei von jeder Entstellung erhalten sei, ist bei dem berührten geringen Alter der Handschriften ohne weiteres sehr fraglich. Ja es müsste geradezu seltsam zugegangen sein, wenn die liturgiegeschichtliche Entwicklung eines Jahrtausends, das rund zwischen der Zeit Mâr(j) Aβâs und der Entstehungszeit der ältesten erhaltenen Handschrift liegt, spurlos an

[1] Vgl. meinen diesbezüglichen Versuch *Die Anaphora von Thmuis und ihre Ueberarbeitung durch den hl. Serapion* in *Römische Quartalschrift für christliche Altertumswissenschaft und für Kirchengeschichte.* Jahrgang 1904. S. 123-142.

dem Werke des syrischen Uebersetzers des 6. Jahrhunderts vorübergegangen wäre. In der Tat enthält das Formular, wie die Handschriften und die Urmiaausgabe es bieten, eine Mehrzahl von Gebetstexten, die weit davon entfernt, sich mit der Chrysostomosliturgie oder irgendwelchem griechischen Liturgieformular näher zu berühren, unverkennbar syrische Originale sind. Wie Epheu um altes Gemäuer, ranken sie sich um die mächtigen Trümmerstücke eines einzigen wesenhaft andere Art aufweisenden Teiles, in dem schon ein flüchtiger Blick das bereits vom Martyrphilosophen Justinos beschriebene eucharistische Hochgebet wiedererkennt, welchem in der abendländisch römischen Messe Praefation und Kanon bis zum: « *Nobis quoque* » einschliesslich entsprechen. Als εὐχὴ προσφόρου bezeichnet dieses Stück das altchristliche Euchologion von Thmuïs, und wie es in diesem als eine in sich abgeschlossene selbständige Grösse an der Spitze steht, so scheint auch nur es seinerzeit von Mâr(j) Aβâ übersetzt worden zu sein, den von ihm geschaffenen Kern aber die Folgezeit nach ihren fortschreitenden liturgischen Bedürfnissen erweitert zu haben.

Allein selbst die altkonstantinopolitanische εὐχὴ προσφόρου liegt in dem syrischen Text keineswegs in einer blossen — sei es nun wörtlichen, sei es mehr oder weniger freien — Uebersetzung, sondern in einer Bearbeitung vor, die mich soeben veranlasste von Trümmerstücken eines ursprünglichen Ganzen zu sprechen. Die Messliturgie Konstantinopels hat von jeher wie diejenige des inneren Kleinasiens den in einer früheren Untersuchung [1] von mir als postpositiv bezeichneten Typus

[1] *Liturgia Romana e liturgia dell' Esarcato. Il rito detto in seguito patriarchino e le origini del Canon Missae romano.* Rom, 1904. S. 48–53.

des eucharistischen Hochgebets in der nächstliegenden Form aufgewiesen, welche zwischen die beiden von Justinos unterschiedenen Bestandteile desselben, das vorgestellte anaphorische Dank- und das nachgestellte anaphorische Fürbittengebet den gesamten konsekratorischen Gebetskreis mit seinen drei Gliedern, Abendmahlsbericht, Anamnese und Epiklese, als einheitliches Ganzes in die Mitte schiebt. Die völlige Uebereinstimmung, die in ihrem Aufbau zwischen der Chrysostomosliturgie und dem auf das kappadokische Kaisareia zurückgehenden Basileiosformular besteht, lässt hier keinerlei Zweifel zu. Sie sichert ferner, dass nicht minder ursprünglich eine karakteristische Eigentümlichkeit ist, durch welche sich dasjenige Konstantinopels von dem im übrigen die nämliche Form des postpositiven Typus aufweisenden eucharistischen Hochgebet des westlichen Syriens unterscheidet. Es ist dies ein Aufbau des anaphorischen Fürbittengebets, bei welchem dieses sich mittels des an die Spitze gestellten Gebetes zu Ehren der Heiligen und für die Seelenruhe aller Verstorbenen an die vorangehende Epiklese anschliesst. Demgegenüber zeigt das einheimische eucharistische Hochgebet Ostsyriens, neben der nestorianischen Apostelliturgie noch durch das unschätzbare Fragment zweier dem 6. Jahrhundert angehörender Pergamentblätter des British Museum [1] vertreten, zunächst eine abweichende Spielart des postpositiven Typus darin, dass es an das anaphorische Dankgebet unmittelbar nur den — hier von vornherein zur Verkümmerung neigenden — Abendmahlsbericht mit der unlösbar an ihm hängenden Anamnese

[1] Zuerst herausgegeben von Bickell *Conspectus rei Syrorum literariae*. Münster, 1871. S. 71 ff. Heute vgl. Brightman S. 511-518.

anfügt, die Epiklese dagegen erst hinter dem nun einsetzenden anaphorischen Fürbittengebet folgen lässt. Bezüglich der Struktur des letzteren stimmt der Osten Syriens sodann mit westsyrischer Weise gegen die konstantinopolitanisch-kleinasiatische in der Eröffnung des Stückes durch das Gebet für die allgemeine Kirche überein, während das Gebet für die Verstorbenen hier umgekehrt geradezu am Schluss steht und das Ganze eine ausgeprägte Neigung zeigt, in zwei einander parallel gebaute grössere Gebetssätze zu zerfallen. Die syrische Nestoriosliturgie schliesst sich nun in allen diesen Punkten streng der ostsyrischen Eigenart an. Es liegt auf der Hand, dass dies nur durch einen Eingriff möglich wurde, welcher, tief in das Gefüge der griechischen Vorlage einschneidend, die verschiedenen Bestandteile derselben rücksichtslos in Nachahmung des Aufbaues der Apostelanaphora umstellte. Nicht als Ganzes dürfen wir unter diesen Umständen die aus der syrischen Liturgie des Nestorios sich als Wiedergabe eines griechischen Originals heraushebende εὐχὴ προσφόρου mit der Gesamtheit der entsprechenden Abschnitte des griechischen Chrysostomosformulars vergleichen. Es müssen vielmehr Schritt für Schritt die einzelnen organischen Bestandteile der beiden Liturgiedenkmäler an einander gemessen werden.

Bei dem Versuch, diese Aufgabe an der Hand einer Uebersetzung des syrischen Textes der Urmiaausgabe durchzuführen, lasse ich im Folgenden eine Reihe von Stellen des nestorianischen Formulars fürs erste unberücksichtigt, an denen sich tendenziöse Retouche teils in antipneumatomachischem, teils im Sinne der spezifisch nestorianischen Christologie beobachten lässt. Sie werden an letzter Stelle im Zusammenhang zu würdigen

sein, wenn es gilt, der Frage näher zu treten, mit welchem Rechte unsere Rezension der altkonstantinopolitanischen Messliturgie den Namen des Nestorios trägt. Wie weit überhaupt eine bestimmte Textgestalt dieser Liturgie auf Grund der syrischen Version noch ermittelt werden kann, das wird darnach zu bemessen sein, in welchem Umfang sich bei einem — der Kürze halber hauptsächlich in Fussnoten durchzuführenden — Vergleich mit Sprache und Geist aller griechischen Liturgie der syrische Text auch da, wo er sich speziell mit dem Chrysostomosformular nicht berührt, die Spuren einer wesentlich getreuen Uebersetzung aufweist. Ungesucht werden sich bei solcher Vergleichung engere Beziehungen der Nestoriosliturgie auch zu bestimmten anderen griechischen Liturgiedenkmälern als dem mit dem Namen des Goldmundes verknüpften ergeben, Beziehungen, die mir unter mehr als einem Gesichtspunkt sehr lehrreich zu sein scheinen.

Als Siglen gebrauche ich N für die Nestoriosliturgie und näherhin Ns für ihren vorliegenden syrischen Text, Ng für dessen unterstellbare griechische Vorlage, C für die Chrysostomos-, B für die byzantinische Basileiosliturgie, Pr. für die Liturgie der Προηγιασμένα, AK. VII und AK. VIII für die beiden letzten Bücher der Apostolischen Konstitutionen, J für die Jakobus- und M für die Markusliturgie, E. Th. unter Angabe der Nummer des einzelnen Stückes für das altchristliche Euchologion von Thmuïs, G für die ägyptische Gregorios- und b für die ägyptische Rezension der Basileiosliturgie, endlich E. M. für das gegenwärtige Εὐχολόγιον τὸ Μέγα der griechischen Kirche. Die in Klammern beigesetzten Ziffern verweisen bei den von Brightman aufgenommenen Texten auf Seite und Zeile seines Werkes, bei

E. Th. auf diejenigen der Ausgabe Wobbermins, bei AK. VII und Stücken aus AK. VIII, die bei Brightman nicht abgedruckt sind, auf diejenigen der Funkschen Konstitutionenausgabe, bei G und b auf die Seite des ersten Bandes von Renaudots *Collectio* nach dem Frankfurter Neudruck, bei E. M. auf diejenige der von mir durchgängig mit der « orthodoxen » Venediger Ausgabe von 1898 verglichenen Propagandaedition des Εὐχολόγιον τὸ Μέγα von 1873.

2. *Das anaphorische Dankgebet.*

Völlig unberührt von der in Ns durchgeführten Umgestaltung des Aufbaues von Ng ist nur der erste der drei Hauptteile des Formulars, das anaphorische Dankgebet geblieben. Zugleich ist es auch hier, und näherhin in der ersten, dem Trishagion vorangehenden Hälfte dieses Gebetes, wo sich Ng und C am augenfälligsten berühren. Hier hat mithin die Untersuchung einzusetzen.

Den Inhalt jener ersten Hälfte bilden in C abgesehen von der unmittelbaren Ueberleitung zum Trishagion der Preis des unbeschreiblichen Wesens Gottes und der Dank für die Erschaffung und die Heilsführung bis auf Christus. Beiden Stücken entsprechen in N auch dem Wortlaute nach nächstverwandte Parallelen. Nur sind diese durch ein C fremdes Mittelstück von einander getrennt, wie auch in N eine in C fehlende feierliche Anrede Gottes das Ganze eröffnet. Der Preis des göttlichen Wesens lautet zunächst in beiden Formularen :

N

...dignum et decens et [1] *iustum est, nos te confiteri* et *adorare* et glorificare [2] et exaltare [3] omni tempore et omni hora [4]. *Tu enim es Deus verus* [5] *incomprehensibilis et ineffabilis* et inexplicabilis [6] *et invisibilis* et incompositus [7] et impassibi-

C

Ἄξιον καὶ δίκαιον σὲ ὑμνεῖν, σοὶ εὐχαριστεῖν, ἐν παντὶ τόπῳ τῆς δυναστείας σου· σὺ γὰρ εἶ θεὸς ἀνέκφραστος, ἀπερινόητος, ἀόρατος, ἀκατάληπτος, ἀεὶ ὤν, ὡσαύτως ὤν, σὺ καὶ ὁ μονογενής σου Υἱός καὶ τὸ Πνεῦμά σου τὸ ἅγιον.

[1] πρέπον καί, im Anschluss an ψ 64. 2 in der Einleitung des eucharistischen Hochgebets anscheinend gerade für ältere Formulare bezeichnend, da es ausser in B (322. 2) sich auch in J (50. 12) und M (125. 21) findet.

[2] σὲ δοξάζειν wie in B (322. 6).

[3] σὲ ὑπερυψοῦν, sonst allerdings in diesem Zusammenhang nicht zu belegen, aber nicht befremdlich im Hinblick auf die ᾠδή der drei Jünglinge im Feuerofen.

[4] Die zweite Zeitbestimmung dürfte durch eine Freiheit der Uebersetzung, wo nicht erst später auf syrischem Sprachboden durch blosse Textverderbnis an die Stelle einer Ortsbestimmung getreten sein und Ng etwa geboten haben: ἐν παντὶ καιρῷ καὶ τόπῳ, eine Verbindung die in einem voranaphorischen Gebetstext von C (316. 30 f.) wiederkehrt.

[5] ἀληθινός. Vgl. an der entsprechenden Stelle in G: τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν und in ausseranaphorischen Gebeten von AK. VIII (5–16): ὁ μόνος ἀληθινὸς Θεός und (26. 23): Ὁ Θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀληθινός, bezw. von J (34. 9): πολυέλεε καὶ ἀληθινὲ Κύριε.

[6] ἀνερμήνευτος, in ähnlichem Zusammenhang seltener als andere Synonyma, doch nicht unerhört. Vgl. ein Gebet des E. M. (πζ') ἐπὶ χειροτονίας ἐκκλησιάρχου ἢ κελλαρίτου: Σὲ ἱκετεύομεν πολυεύσπλαγχνε Κύριε, ὁ Θεὸς ἡμῶν, τὸν ἀλάθητον καὶ ἀνεξερεύνητον καὶ ἀνερμήνευτον und Chrysostomos in der sich eng mit dem eucharistischen Hochgebet berührenden Schrift Πρὸς τοὺς σκανδαλισθέντας 8 (*ed.* Montfaucon 577 D): Ἀνερμήνευτος γὰρ ἡ τοῦ Θεοῦ πρόνοια καὶ ἀκατάληπτος αὐτοῦ ἡ κηδεμονία, ἄρρητος ἡ ἀγαθότης καὶ ἀνεξιχνίαστος ἡ φιλανθρωπία.

[7] ἀσύγκριτος, neben ἀληθινός in AK. VIII (26. 23).

lis[1] et immortalis[2] et cogitatione et intellectu omnium factorum altior et excelsior[3], qui omni loco es[4], *tu et Filius tuus unigenitus et Spiritus tuus sanctus.*

Wie dies im Folgenden stets geschehen wird, habe ich die Uebereinstimmungen der zu vergleichenden Texte durch Kursiv- bezw. Sperrdruck hervorgehoben. Sie sind hier alsbald so zahlreich, dass wohl keinen Augenblick daran gezweifelt werden kann, dass wir zwei, wenn auch stark von einander abweichenden, Textrezensionen wesenhaft eines und desselben Formulares gegenüberstehen. Genauer ist das Verhältnis dieses, dass

[1] ἀπαθής, wozu an genau entsprechender Stelle AK. VIII (14. 28) die Sinnparallele: τὸν ἀνενδεῆ bietet. Möglich wäre sogar hier geradezu eine freiere Wiedergabe von ἀνενδεής.

[2] ἀθάνατος. Vgl. in dem Begräbnisgebet von AK. VIII (550. 19 f.): ὁ τῇ φύσει ἀθάνατος und verwandte Wendungen wie E. Th. I (4. 10): χορηγὲ τῆς ἀθανασίας, J (50. 15 f.): τῇ πηγῇ τῆς ζωῆς καὶ τῆς ἀθανασίας und in der εὐχὴ ζ′ τοῦ ἑσπερινοῦ bezw. einer εὐχή des γονυκλισία-Rituals für Pfingsten im E. M. (12; 389): ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν.

[3] ὑπεράνω πάσης ἐννοίας καὶ φαντασίας τῶν γενητῶν, wozu in Eph. 1. 21: ὑπεράνω.... παντὸς ὀνόματος u. s. w. die formale biblische Anregung gegeben war. Materiell vgl. Sinn- und teilweise Wortparallelen wie E. Th. I (4. 3 f.). ἀκατανόητε πάσῃ γενητῇ φύσει, b (65): πᾶσαν ὑπερεκκύπτει τοῦ λόγου δύναμιν καὶ φαντασίαν, in einer Umschreibung des eucharistischen Hochgebets durch Basileios *Reg. fus. tract.* II 3 (Vgl. Brightman 522, 39): πᾶσαν ἔννοιαν ἀνθρωπίνην τῷ μεγέθει τῆς εὐφροσύνης ὑπερβαίνουσα und in einem Gebet der ἀκολουθία τοῦ ἁγίου ἐλαίου des E. M. (192): ὃν οὐδεὶς ἀνθρώπων ἐννοῶν ἰσχύει καταλαβέσθαι.

[4] ὁ πανταχοῦ ὤν, wörtlich so in entsprechendem Zusammenhang auch AK. VIII (26. 23 ff.).

nicht nur N die ausführlichere, C die ungleich kürzere Rezension darstellt, sondern dass auch C nur sehr weniges enthält, das N fremd ist, zumal da auch die Worte: ἀεὶ ὤν, ὡσαύτως ὤν, wie sich bald zeigen wird, nur an einer etwas anderen Stelle ihr Seitenstück in N haben. Noch näher stehen sich N und C vollends bei der Danksagung für die Schöpfung und das Heilswirken Gottes bis zur Fülle der Zeit. Der beiderseitige Text ist hier folgender:

N	C (322. 6–23)
Tu enim ex nihilo ad exsistendum nos adduxisti et nos constituisti [1], *cum autem* [2] *offendissemus et cecidissemus* et deperissemus [3], *denuo nos* innovasti et [4] *erexisti neque desiisti omnia* erga nos diligenter [5] *facere, donec ad coelum nos eve-*	σὺ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς παρήγαγες καὶ παραπεσόντας ἀνέστησας πάλιν καὶ οὐκ ἀπέστης πάντα ποιῶν ἕως ἡμᾶς εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνήγαγες πάλιν καὶ τὴν βασιλείαν ἐχαρίσω τὴν μέλλουσαν. Ὑπὲρ τούτων

[1] καὶ ἔθηκας ἡμᾶς ⟨ ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς ⟩, wobei die Uebersetzung der letzten Worte durch ein Abschreiberversehen ausgefallen ist. Vgl. B (324. 17 f.): τέθεικας αὐτὸν ἐν παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, b (65): καὶ ἔθου ἡμᾶς ἐν τῷ παραδείσῳ τρυφῆς.

[2] δέ statt καί, eine streng genommen bessere Anknüpfung, die an dieser Stelle denn auch die Regel ist. Vgl. AK. VIII (17. 4 f.): ἀμελήσαντα δέ, J (51. 13 f.), M (125. 29 f.): παραβάντα δέ.

[3] καὶ ἀπολλυμένους. Vgl. AK. VIII (9. 9 f.): οὐ περιεῖδε τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων ἀπολλύμενον.

[4] ἀνεκαίνισας καί, mit der nämlichen Form desselben Verbums, die an genau entsprechender Stelle auch M (126. 1) gebraucht.

[5] ⟨καὶ⟩ ἐπισκεπτόμενος ἡμᾶς ⟨οὐκ ἀπέστης⟩ u. s. w. Vgl. b. (65): ἐπεσκέψω ἡμᾶς διὰ τῶν ἁγίων σου προφητῶν.

heres et regnum futurum nobis pro tua clementia dares. Et propter omnia bona tua, quibus nos affecisti, quae novimus et quae ignoramus, aperta et occulta, tibi confitemur. Et propter hoc ministerium tibi confitemur et supplicamus tibi, ut illud de manibus nostris accipias.

ἁπάντων εὐχαριστοῦμέν σοι καὶ τῷ μονογενεῖ σου Υἱῷ καὶ τῷ Πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ, ὑπὲρ πάντων ὧν ἴσμεν καὶ ὧν οὐκ ἴσμεν, τῶν φανερῶν καὶ ἀφανῶν εὐεργεσιῶν σου τῶν εἰς ἡμᾶς γεγενημένων· εὐχαριστοῦμέν σοι καὶ ὑπὲρ τῆς λειτουργίας ταύτης, ἣν ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν δέξασθαι καταξίωσον.

Sehen wir von nur scheinbaren Abweichungen ab, wie sie dadurch entstehen, dass Ns nach einer beliebten Uebung griechisch-syrischer Uebersetzungstechnik das Kompositum παραπεσόντας durch zwei Verba umschreibt und den imperativischen Relativsatz des Schlusses syrischem Sprachgeiste entsprechend etwas frei wiedergibt, so könnte hier nur das Fehlen der erneuten Betonung des trinitarischen Gedankens in N auffallen. Allein diese Betonung ist einmal in C ziemlich störend eingeschoben, sodann findet sich wiederum auch sie in N nur an anderer Stelle. Könnten Erwägungen allgemeiner Natur überhaupt noch einen Zweifel an dem denkbar engsten Zusammenhang von Ng und C als längerer und kürzerer Rezension des nämlichen Formulars übrig lassen, so müsste ein solcher mindestens gegenüber einer derartigen Uebereinstimmung beider Texte schwinden.

Ziehen wir nunmehr auch die zwei bis zur Trishagionseinleitung in C fehlenden Stücke von N in Betracht, so erschliesst sich sofort eine weitere Erkenntnis von höchster Bedeutung, die Erkenntnis der Tat-

sache, dass Ng noch in weit stärkerem Masse, als dies C tut, sich mit B berührte. Was die einleitende Anrede Gottes anlangt, so war nicht nur gerade eine solche unter dem bisher bekannten Material griechischer Formulare des eucharistischen Hochgebets für B in hervorragender Weise bezeichnend. Es hat sich vielmehr auch der Wortlaut von Ng zum grösseren Teile hier mit demjenigen von B gedeckt, wobei dann noch an dieser Stelle sich das etwas ausführlichere Aequivalent zu den Worten : ἀεὶ ὢν, ὡσαύτως ὢν von C fand. Man vergleiche :

N	B (321. 28 ff.)
Domine, Deus fortis, essentia sempiterne, Pater omnipotens, qui continuus et semper es et es idem atque idem [1]...	Ὁ ὤν, δέσποτα Κύριε Θεὲ, Πατὴρ παντοκράτωρ προσκυνητέ...

Dass hier nämlich auf den ersten Blick Ns allerdings recht weit von B abzuliegen scheint, beruht nur auf dem Umstand, dass es dem Syrischen an zwei auf Gott anwendbaren substantivischen Ausdrücken für « Herr » fehlt. Der Uebersetzer sah sich somit zu einer adjektivischen Umschreibung von δέσποτα genötigt. Diese aber hatte nach einem unverbrüchlichen grammatischen Gesetz ihren Platz hinter den Substantiven für Κύριε Θεέ, und dass mit ihr die — freie, aber durchaus sinngemässe — Uebertragung des im Original hart neben

[1] ὁ ἀεὶ ὢν καὶ πάντοτε ὡσαύτως ὤν. Vgl. AK. VIII (14. 30): τὸν πάντοτε κατὰ τὰ αὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχοντα.

δέσποτα stehenden Ὁ ὢν gleichfalls an den Schluss wanderte, kann nicht befremden.

Durchaus augenfällig ist sodann die Verwandtschaft mit B in dem fremden Mittelstück, das in N zwischen die beiden wesentlich in G wiederkehrenden Absätze eingeschoben ist. Ein auch in Pr. (378. 31 f.) liturgisch verwertetes Zitat von Kol. 2. 3 und die in N hier stathabende neuerliche Betonung des Trinitätsgedankens vermindern noch den Stoff, für welchen anderweitige Parallelen herangezogen werden müssen, bis zu einem Grade, dass abzüglich einer antipneumatomachischen Retouche von Ns sich das folgende Bild ergibt:

N: Tu, Domine, da nobis, ut ore aperto loquamur ad[1] *offerendum tibi corde contrito et spiritu humili* fructus spirituales labiorum nostrorum[2], *ministerium rationale.* Tu enim es Deus noster[3] et *Pater*

B (322. 7–10): σοὶ προσφέρειν ἐν καρδίᾳ συντετριμμένῃ καὶ πνεύματι ταπεινώσεως τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ἡμῶν.

B (322. 25 ff.): ὁ πατὴρ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ μεγάλου Θεοῦ

[1] Σύ, Κύριε, δὸς ἡμῖν λόγον ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος εἰς τό, eine Formel, die im Anschluss an die biblische Vorlage Eph. 6. 9: ἵνα μοι δοθῇ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου gebildet ist und abgesehen von dem einleitenden: Σύ, Κύριε wörtlich in der voranaphorischen εὐχὴ πιστῶν β' von B (317. 19 ff.) wiederkehrt.

[2] καρποὺς πνευματικοὺς τῶν χειλέων ἡμῶν, ein Ausdruck, welchem die biblischen Stellen I Petr. 2. 5: πνευματικὰς θυσίας und Hos. 14. 2: καρπὸν χειλέων ἡμῶν bezw. Hebr. 13. 15: καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ zugrunde liegen.

[3] ὅτι σὺ εἶ Θεὸς ἡμῶν, mit einer an II Kor. 13 anknüpfenden Verbindung von Θεός und πατὴρ Ἰησοῦ Χριστοῦ, die beispielsweise auch in J (41. 28 ff.) und b (58 ff.) vorkommt.

regis nostri et [1] *salvatoris nostri Iesu Christi, spei nostrae, in quo absconditi sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae* et *per eum accepimus* scientiam [2] *Spiritus sancti, Spiritus veritatis,...... per quem omnes* naturae [3] *rationales*, visibiles et invisibiles [4], *confortantur* et sanctificantur et absolutae et perfectae redduntur [5] *et tibi et Filio tuo unigenito et Spiritui sancto continuam glorificationem* absque si-

καὶ σωτῆρος, τῆς ἐλπίδος ἡμῶν.

Kol. 2. 3: ἐν ᾧ εἰσι πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι.

B (323. 3 f.): παρ' οὗ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐξεφάνη, τὸ τῆς ἀληθείας Πνεῦμα.

B (323. 9–13): παρ' οὗ πᾶσα κτίσις λογική τε καὶ νοερὰ δυναμουμένη σοὶ λατρεύει καὶ τὴν ἀΐδιον ἀναπέμπει δοξολογίαν.

[1] τοῦ βασιλέως ⟨καὶ σωτῆρος⟩ ἡμῶν, wobei die statt des ungleich häufigeren Κυρίου eingeführte Bezeichnung Christi als König wiederkehrt in dem παμβασιλεύς bezw. παμβασιλέως ἡμῶν des Abendmahlsberichts von M (132. 15 f.) und der Epiklese von G (98), in dem Satze des χερουβικόν von J (41. 28 ff.): ὁ γὰρ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων, Χριστός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, προέρχεται, in den Eingangsworten des letzten Gebets der ἀκολουθία τοῦ ἁγίου ἐλαίου E. M. (204): Βασιλεῦ ἅγιε, εὔσπλαγχνε καὶ πολυέλεε Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ bezw. unter Anwendung eines anderen Wortes in der von M (142. 11) an Christus gerichteten Anrede: Ἄναξ μέγιστε.

[2] ⟨τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου⟩ ἡ γνῶσις ⟨ἐξεφάνη τοῦ τῆς ἀληθείας Πνεύματος⟩. Vgl. an entsprechender Stelle in G (93): ὁ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος τὴν γνῶσιν ἡμῖν χαρισάμενος.

[3] φύσις statt κτίσις, eine denkbar belangloseste Wortvariante.

[4] ὁρωμένη καὶ οὐχ ὁρωμένη. Vgl. im Umkreis der Parallelen gerade zu diesem Liturgieabschnitt B (322. 19 ff.): πάσης κτίσεως ὁρωμένης καὶ οὐχ ὁρωμένης.

[5] καὶ ἁγιαζομένη καὶ τελειουμένη καὶ πληρουμένη. Vgl. die Epiklese von M (134. 10 f.): ἵνα αὐτὰ ἁγιάσῃ und Kol. 4. 12: ἵνα στῆτε τέλειοι καὶ πεπληρωμένοι, welche Bibelstelle zur Verbindung der Verba τελειοῦσθαι und πληροῦσθαι Anlass gegeben haben wird.

lentio [1] omni tempore [2] *emittunt, quoniam omnia tibi subdita sunt.*

C (322. 14 ff.): καὶ τῷ μονογενεῖ σου Υἱῷ καὶ τῷ Πνεύματι σου τῷ ἁγίῳ. B (323. 13 f.): ὅτι τὰ σύμπαντα δοῦλα σά.

Das Wesentliche dieses Abschnittes von N ist die Einfügung einer Bitte in den ersten Teil des anaphorischen Dankgebets, einer Bitte um göttlichen Beistand zur Lösung der übermenschlichen Aufgabe würdigen Gottespreises. Eine solche Bitte fehlt freilich an dieser Stelle in B gerade nicht minder als in C. Dass sie an ihr aber überhaupt alten griechischen Rezensionen des eucharistischen Hochgebets nicht fremd war, beweist die folgende Wendung des E. Th. I (4. 14–5. 1): δὸς ἡμῖν πνεῦμα φωτός, ἵνα γνῶμέν σε τὸν ἀληθινὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας, Ἰησοῦν Χριστόν· δὸς ἡμῖν πνεῦμα ἅγιον, ἵνα δυνηθῶμεν ἐξειπεῖν καὶ διηγήσασθαι τὰ ἄρρητά σου μυστήρια. Was nun das eucharistische Hochgebet des ägyptischen Thmuïs bereits im 4. Jahrhundert aufweist, kann gewiss bei demjenigen Konstantinopels im Verlauf des 5. oder am Anfang des 6. Jahrhunderts nicht befremden.

Sowohl mit C als mit B steht weiterhin N am Schluss der ersten Hälfte des anaphorischen Dankgebets in engstem Zusammenhang. Vermehrt um eine Erweiterung gleichen Sinnes ist hier in der Ueberleitung zum

[1] ἀσιγήτως, wozu sogleich anlässlich der Trishagionseinleitung Parallelen beizubringen sein werden.

[2] πάντοτε, was irgend einer Stützung durch Parallelenmaterial überhaupt nicht bedarf, allerdings aber in Ng nicht erst hinter ἀσιγήτως, sondern wohl schon hinter λατρεύει καί seine Stelle gehabt haben wird, während jenes zwischen τὴν ἀΐδιον und ἀναπέμπει eingeschoben gewesen sein dürfte.

Trishagion dem syrischen Formular mit B zunächst ein freies Bibelzitat gemeinsam:

N	B (322. 13-16)
Quis enim *valeat loqui de mirabilibus fortitudinis tuae et auditas facere omnes laudes tuas?* Quoniam, etiamsi omnes creaturae unum os et una lingua fierent, non satis valerent *ad enarrandam* maiestatem tuam?	τίς ἱκανὸς λαλῆσαι τὰς δυναστείας σου, ἀκουστὰς ποιῆσαι πάσας τὰς αἰνέσεις σου ἢ διηγήσασθαι πάντα τὰ θαυμάσιά σου ἐν παντὶ καιρῷ;

Zugrunde liegen dem auf beiden Seiten die Stellen ψ 25. 7: τοῦ ἀκοῦσαι φωνὴν αἰνέσεως καὶ διηγήσασθαι πάντα τὰ θαυμάσιά σου und ψ 105. 2: διηγήσασθε πάντα τὰ θαυμάσια αὐτοῦ. Ihnen steht aber die für Ng zu unterstellende Form des eigentlichen Zitats: τίς γὰρ ἱκανὸς λαλῆσαι τὰ θαυμάσια τῆς δυναστείας σου, ἀκουστὰς ποιῆσαι πάσας τὰς αἰνέσεις σου nicht ferner als die von B gebotene. Was Ns anfügt, kann allerdings nicht wörtlich ins Griechische zurückübersetzt werden. Denn zu der unvollziehbaren Vorstellung der Verwandlung aller Geschöpfe in einen einzigen Mund oder eine einzige Zunge würde ein Grieche sich wohl nie haben hinreissen lassen. Etwas aber wie: ὅτι πάσης τῆς κτίσεως οὐδὲν στόμα καὶ οὐδεμία γλῶττα ἀρκέσει εἰς τὸ διηγήσασθαι τὴν μεγαλοπρέπειάν σου wäre einerseits für einen griechischen Text füglich denkbar, andererseits als frei wiedergegebene Grundlage des vorliegenden syrischen mindestens möglich.

Im Folgenden ist dann wieder C neben N zu stellen, ohne dass allerdings die Uebereinstimmung beider Formulare geradezu eine so beinahe vollständige wäre wie in den zuerst verglichenen Stücken:

N	C (322. 23 ff.)
...*quamvis* coram Trinitate tua *adstent* mille *milia et* myrias *myriadum angelorum* et *archangelorum* [1] *et* omnes una [2] *aeque volent et alas moveant* neque sileant, sed continuo voce alta absque silentio glorificationem [3] *concinant et iubilent et* alter ad alterum [4] *clament et dicant:*	Καίτοι σοὶ παρειστήκεισαν χιλιάδες ἀρχαγγέλων καὶ μυριάδες ἀγγέλων, τὰ χερουβεὶμ καὶ τὰ σεραφεὶμ ἑξαπτέρυγα, πολυόμματα, μετάρσια, πτερωτὰ, τὸν ἐπινίκιον ὕμνον ᾄδοντα, βοῶντα, κεκραγότα καὶ λέγοντα·

[1] χίλιαι χιλιάδες καὶ μύριαι μυριάδες ἀγγέλων καὶ ἀρχαγγέλων, im strengeren Anschluss an die biblische Vorlage Dan. 7. 10 wie mit oder ohne Verteilung der Genetive auf die beiden Glieder auch an entsprechender Stelle im (I) Klemensbrief, in AK. VIII (18. 29 f.), dem E. Th. I (5. 6) und M (131. 24 f.), sowie abgesehen von der Trishagionseinleitung in J (58. 28 ff.) und einem Gebet der ἀκολουθία τοῦ μεγάλου σχήματος des E. M. (244).

[2] παντων ὁμοῦ, was nur in Ng erst nach μεταρσίων, πτερωτῶν gestanden haben wird. Vgl. die Sinnparallele M (132. 4): πάντα σε ἁγιάζει.

[3] ἀκαταπαύστως καὶ ἀσιγήτως τὴν ἀΐδιον δοξολογίαν λαμπρᾷ τῇ φωνῇ. Wörtlich kehrt der Accusativ in B (323. 12 f.) und: λαμπρᾷ τῇ φωνῇ in J (50. 29 f.) und G (94) wieder. Zu den beiden Adverbien vgl. B (323. 24 f.): ἀκαταπαύστοις στόμασιν, ἀσιγήτοις θεολογίαις, J (50. 26 f.): ἀκαταπαύστοις στόμασιν, ἀσιγήτοις δοξολογίαις und im Anfang der εὐχὴ δʹ τοῦ ἑσπερινοῦ des E. M. (12): ἀσιγήτοις ὕμνοις καὶ ἀπαύστοις δοξολογίαις.

[4] ἑτέρου πρὸς τὸν ἕτερον nach Is. 6. 9, wie ἕτερον πρὸς το (oder τὸν) ἕτερον auch in B (323. 23 f.), J (50. 26) und G (94).

Sehen wir für den Augenblick von dem mit den übrigen dogmatischen Retouchen des Textes zu würdigenden: « coram Trinitate tua » statt einfachem: σοί ab, so ist der hervorstechende Eindruck, den N auch hier C gegenüber macht, derjenige grösserer Ausführlichkeit. Um so mehr muss daher das Fehlen der Cherubim und Seraphim befremden. Beruht dasselbe etwa auf einer blossen Lücke des Textes von Ns, wie eine solche an einer früheren Stelle ganz zweifellos vorliegt? Es lässt sich nicht umgehen, mit einigen Worten dieser Frage näher zu treten. Könnte man sich doch zu der Annahme verleitet fühlen, die beiden Klassen himmlischer Wesen, welche schon in der jüdischen Trishagioneinleitung des synagogalen Morgengebets [1] vorkommen, seien an unserer Stelle auch in aller christlichen Abendmahlsliturgie ursprünglich erwähnt gewesen. Doch einmal wäre diese Annahme nachweislich irrig, wie der (I) Klemensbrief [2] mit seiner anerkanntermassen der realen Liturgie entnommenen Einführung des Dreimalheilig dartut, die, gleich derjenigen von Ns, unter Nichterwähnung von Cherubim und Seraphim nur im Anschluss an Dan. 7. 10 aufgebaut ist. Verglichen mit den Parallelstellen solcher Formulare, in denen die Einführung der Cherubim und Seraphim zweifellos ursprünglich ist, macht alsdann die Art ihrer Nennung in C selbst mit der hinkenden Nachtragung der tatsächlich auf die beiden Engelgattungen zu verteilenden Epitheta ohne weiteres den Eindruck einer späteren Einschaltung. Dass die konstantinopolitanische Ana-

[1] « und die Räder(geister) und heiligen Lebewesen erheben sich mit grossem Erbeben den Seraphim entgegen ».

[2] 34. 6: Μύριαι μυριάδες παρειστήκεισαν αὐτῷ καὶ χίλιαι χιλιάδες ἐλειτούργουν αὐτῷ καὶ ἐπέκραγον· Ἅγιος u. s. w.

phora in ihrer Trishagionseinleitung sich von Hause aus besonders enge an Dan. 7. 10 anschloss, verrät ferner in C die aus dem griechischen Text jener Stelle beibehaltene, in den liturgischen Rahmen aber eigentlich nicht passende Plusquamperfektform: παρειστήκεισαν. Auch darauf darf verwiesen werden, dass die *contestationes* und *inlationes* der notorisch sich so nahe mit derjenigen Konstantinopels berührenden altgallischen Messliturgie nicht selten übereinstimmend mit Ns die Beschränkung auf Engel und Erzengel aufweisen [1]. Dass Chrysostomos in seiner nach der Biographie des Georgios von Alexandreia in Kukusos geschriebenen Theodicee, deren inniger Zusammenhang mit dem eucharistischen Hochgebet in die Augen springt, zweimal [2], möglicherweise durch die Liturgie veranlasst, von Che-

[1] Vgl. im Sakramentar von Autun (Migne *P. L.* LXXII) Sp. 231: *Cui merito omnes angeli atque archangeli sine cessatione proclamant dicentes*; 233: *Ante cuius sacratissimam sedem stant angeli atque archangeli et sine cessatione proclamant dicentes*; 246: *Cui angeli atque archangeli non cess⟨ant clamare dicentes⟩*; 250: *Per quem maiestatem tuam laudant angeli atque archangeli, non* u. s. w. 253: *cum angelis et archangelis, qui gloriam tuam non* u. s. w. 294: *Et ideo cum angelis atque archangelis clamant dicentes*; 300: *sibi hymnum dicere mereamur cum angelis et archangelis clamantes*; Sakramentar von Auxerre (a. a. O.) Sp. 373 und 376: *Et ideo cum angelis et archangelis non cessamus clamare dicentes*; 378: *Per quem te laudant angeli et archangeli dicentes*; Missale von Bobbio (a. a. O.) Sp. 540: *Te incessabiliter cum angelis et archangelis conlaudemus ita dicentes*; Liber ordinum der westgothischen Kirche (ed. Férotin) S. 296: *eo concentu atque affectu, quo angeli et archangeli tibi perpetim non cessant clamare ita dicentes*; 311: *quem conlaudant angeli, atque archangeli et non* u. s. w.

[2] Πρὸς τοὺς σκανδαλισθέντας 3 (*ed.* Montfaucon III 560 A): Ὅταν οὖν ἴδῃς τὰ σεραφεὶμ τὰ περιπτάμενα τὸν θρόνον τὸν ὑψηλὸν ἐκεῖνον καὶ ἐπηρμένον, τῇ προβολῇ τῶν πτερύγων ἀποτειχίζοντα τὰς ἑαυτῶν ὄψεις, καὶ τοὺς πόδας καλύπτοντα καὶ νῶτα καὶ πρόσωπα καὶ κραυγὴν ἀφιέντα ἐκπλήξεως γέμουσαν... 2 (*ibid.* 557 C): Ὅτε οὖν ἐσκοπεῖτο, οὐχ ὅπως ἀγγέλων προνοεῖ καὶ ἀρχαγγέλων ὁ Θεὸς καὶ τῶν Χερουβεὶμ καὶ τῶν Σεραφείμ...

rubim und Seraphim redet, beweist andererseits natürlich nicht, dass diese in seiner Zeit in der Trishagionseinleitung gerade Konstantinopels schon eine Stelle hatten. Denn der Heilige kann dort mindestens ebensogut als durch dasjenige seiner Bischofsstadt durch das ihm wohl immer geläufiger gebliebene Liturgieformular seiner antiochenischen Heimat beeinflusst sein. Dass dieses aber im 4. Jahrhundert die Cherubim und Seraphim als Sänger des Dreimalheilig einführte, beweist er abgesehen von AK. VIII [1] selbst durch eine *in Ephes. XIV 4* gemachte Anspielung [2]. Unser Endurteil wird daher sein müssen, dass C an diesem Punkte einmal Ng gegenüber einen — unmittelbar wohl durch J (50. 23 f.): χερουβὶμ τὰ πολυόμματα καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφίμ angeregten — jüngeren Textzusatz aufweist.

Wir gelangen hiermit zu dem zweiten vom Trishagion bis zum Abendmalsbericht reichenden Hauptteil des anaphorischen Dankgebetes. Satt einer Schilderung des Lebensganges und Heilswirkens Christi, wie sie der Gesamtanlage des konstantinopolitanischen Formulares nach hier den ursprünglichen Inhalt dieses Stückes gebildet haben muss, bietet C wesentlich nur mehr ein in die Anredeform umgesetztes Zitat von ι 3. 16. Der abbreviatorische Karakter des Textes gewinnt hier also einen geradezu krassen Ausdruck. Es kann daher nicht wundernehmen, dass jetzt N und C sich scheinbar völlig von einander entfernen. Immerhin kommt in den an das Trishagion anknüpfenden Einleitungsworten des Passus das bisher beobachtete Ver-

[1] 18. 27-29: τὰ χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφὶμ ταῖς μὲν δυσὶ κατακαλύπτοντα τοὺς πόδας, ταῖς δὲ δυσὶ τὰς κεφαλὰς, ταῖς δὲ δυσὶ πετόμενα καὶ λέγοντα.

[2] Ἐννόησον μετὰ τίνων ἕστηκας κατὰ τὸν καιρὸν τῶν μυστηρίων, μετὰ τῶν χερουβὶμ, μετὰ τῶν σεραφίμ. Vgl. Brightman a. a. O. S 474.

hältnis beider Rezensionen noch durchaus zur Geltung. Sie lauten:

N

Et cum his virtutibus caelestibus [1] *nos quoque, Domine bone* et Pater misericors[2], *clamamus et dicimus: Sanctus es* re vera [3] *et* gloriosus es profecto et exaltatus et omnibus excelsior [4], qui adoratores tuos terrestres dignos reddidisti, qui glorificatoribus tuis coelestibus similes fierent [5].

C (324. 5–10)

Μετὰ τούτων καὶ ἡμεῖς τῶν δυνάμεων, δέσποτα φιλάνθρωπε, βοῶμεν καὶ λέγομεν· Ἅγιος εἶ καὶ πανάγιος...

[1] ἐπουρανίων. Vgl. in anderem Zusammenhang B (313. 8 ff.): ὑπὸ πάσης ἐπουρανίου δυνάμεως, B (318. 8 f.), J (34. 28 f.), G (88), ταῖς ἐπουρανίαις δυνάμεσιν.

[3] ὁ Πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν, Zitat von II Kor. 1. 3 und als solches keiner Stützung durch Parallelstellen bedürftig.

[3] ὡς ἀληθῶς, am gleichen Platze auch in B (324. 8 f.), AK. VIII (19. 5), wie denn mit entsprechendem: « Vere Sanctus » geradezu regelmässig die abendländischen Post Sanctus-Orationen Galliens, Spaniens und Mailands anheben.

[4] καὶ ἔνδοξος ὄντως καὶ ὕψιστος καὶ ὑπερυψούμενος. Vgl. an derselben Stelle in AK. VIII (19. 5 f.): ὕψιστος καὶ ὑπερυψούμενος und in einem Zusammenhang, in welchem unverkennbar der Anfang der zweiten Hälfte eines anaphorischen Dankgebets paraphrasiert wird, AK. VII 35 § 9 (432. 11): ἔνδοξος καὶ ὑπερυψούμενος.

[5] ὁ καταξιώσας τοὺς ἐπὶ γῆς προσκυνητάς σου ὁμοιωθῆναι τοῖς ἐν οὐρανῷ σε δοξολογοῦσιν. Vgl. G (93): ὁ τὴν τῶν ἀσωμάτων τοῖς ἀνθρώποις χοροστασίαν πηξάμενος, ὁ τὴν τῶν σεραφὶμ τοῖς ἐπὶ γῆς παραδοὺς ὑμνῳδίαν, und in anderem Zusammenhang C (313. 27–31): ὃν ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι καὶ κυριότητες ἐν οὐρανῷ προσκυνοῦσιν καὶ ἐπὶ γῆς ἄνθρωποι ἀνυμνοῦσιν καὶ σέβονται, bezw. speziell zum Anfang B (313. 19), G (87): ὁ καταξιώσας, C (316. 12 ff.): τῷ καταξιώσαντι mit folgendem Infinitiv, und zu προσκυνητάς σου die biblische Vorlage ι 14. 23: οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί.

Was nunmehr in N folgt, ist genau dasjenige, was C vermissen lässt, die sehr wortreiche Darstellung des Erlöserwirkens Christi vom Augenblick der Menschwerdung bis zu seiner Himmelfahrt und dem Sitzen des Erhöhten zur Rechten des Vaters. Es berührt sich zugleich wieder auf das allernächste mit B, wobei beide Formulare sich gleichmässig von einer Reihe fast ausschliesslich paulinischer Bibelstellen abhängig zeigen. In Betracht kommen der Reihe nach : Hebr. 1. 3, Phil. 2. 6 f., Gal. 4. 4 f., I Kor. 15. 22, Röm. 8. 3, Ephes. 5. 26, Röm. 15. 16, I Tim. 2. 6, 7. 14, Apg. 2. 24, I Kor. 15. 20, Kol. 1. 18. Soweit hier Ng von B in Einzelheiten abwich, stand es den biblischen Vorlagen sogar noch näher oder verknüpfte lediglich mit der Reminiszenz an eine der angeführten Bibelstellen noch eine solche an irgend eine andere. Daneben tritt hier aber noch eine höchst bemerkenswerte Verwandtschaft von N auch mit G und b zu Tage. Insbesondere kehrt von zwei unserem Formular im Gegensatz zu B eigentümlichen johanneïschen Zitalen, ι 1. 12 und 13. 1, das letztere wenigstens teilweise in b wieder. Ich stelle unter vorläufiger Beiseitelassung einer einleitenden trinitarischen Wendung von antipneumatomachischer und einem grösseren Einschub von nestorianisch christologischer Tendenz neben Ns selbst die verwandten Stellen von B und den griechischen Text der zwei zitierten Stellen des vierten Evangeliums. In den Fussnoten gebe ich abgesehen von dem Vergleichungsmaterial zu den übrigen B fremden Elementen auch die Nachweise für das Verhältnis von N zu G und b.

N

...et benedicimus, Domine [1], Deum Verbum [2], natum arcanum sinus tui [3], *qui cum in* forma tua et [4] *splendor tuus et splendor substantiae tuae esset, non rapinam arbitratus est tibi aequalem esse*, sed [5] *se ipsum exinanivit et formam servi assumpsit* [6] ...pro omnium salute et [7] *factus est ex muliere et factus est sub lege, ut* eos, qui sub lege erant, redimeret [8] et *omnes, qui in Adam moriuntur, vivificaret*,

B (325. 23-326. 1 ff. Vgl. Hebr. 1. 3, Phil. 2. 6 f.): ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεώς σου φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι, τῆς δυνάμεως αὐτοῦ οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα σοί... ἐκένωσεν ἑαυτὸν μορφὴν δούλου λαβών.

B (32 b. 13–20. Vgl. Gal. 4. 4 f., Röm. 8. 3, I Kor. 15. 22): γενόμενος ἐκ γυναικός, τῆς ἁγίας θεοτόκου καὶ

[1] Εὐλογημένος, Κύριε, καί im Anschluss an den aus M 21. 9 stammenden zweiten Teil des liturgisch erweiterten Trishagions. Vgl. das: ἅγιος καὶ ὁ μονογενής σου υἱός u. s. w., das in J (51. 7) bezw. mit Einschaltung von δέ vor καί in AK. VIII (19. 8) vom Thrishagion zum Dank für die Erlösung überleitet.

[2] ὁ Θεὸς λόγος, wie etwas später in AK. VIII (19. 20).

[3] ὁ ἐκ τοῦ κόλπου σου ἀρρήτως γεννηθείς. Vgl. gleichfalls in Verbindung mit einer Reminiszenz an Phil. 2. 6 f. im Schlussgebet der ἀκολουθία τῆς γονυκλισίας des E. M. (391): ὁ ἐκ τῶν πατρικῶν κόλπων κενώσας ἑαυτόν, und zu dem Adverbium Wendungen wie E. M. (336): ἀρρήτῳ σοφίᾳ, E. M. (406): ἀρρήτῳ εὐσπλαγχνίᾳ.

[4] ἐν μορφῇ σου ὑπάρχων καί. Vgl. Phil. 2. 6: ἐν μορφῇ Θεοῦ ὑπάρχων.

[5] ἀλλά aus der biblischen Vorlage.

[6] Phil. 2. 6 f. ist von οὐχ ἁρπαγμόν an in der Form der an Christus gerichteten Anrede auch in G (95) zitiert.

[7] διὰ τὴν πάντων σωτηρίαν καί, im Einklang mit der Symbolwendung: διὰ τὴν ἡμῶν σωτηρίαν.

[8] ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ aus Gal. 4. 5, mit folgendem καί.

et peccatum in carne sua interemit [1] et legem mandatorum mandatis suis sustulit [2], et oculos mentis nostrae, qui caeci facti erant, aperuit [3] et viam salutis nobis stravit [4] et nos lumine scientiae divinae illuminavit [5]. *Et eis autem, qui ipsum susceperant, potestatem dedit, ut filii Dei fierent, et nos mundavit et*

ἀειπαρθένου Μαρίας, γενόμενος ὑπὸ νόμον, κατακρῖναι τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ, ἵνα οἱ ἐν Ἀδὰμ ἀποθνήσκοντες ζωοποιηθῶσιν ἐν αὐτῷ.

ι 1. 12: ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα Θεοῦ γενέσθαι.

[1] κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ im Indikativ wie in der biblischen Vorlage Röm 8. 3 selbst. Zitiert ist die Stelle, u. zw. gleichfalls im Indikativ, auch in G (96): ἐν σαρκὶ τὴν ἁμαρτίαν κατήργησας.

[2] τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγματι καταργήσας aus Eph. 2. 15, welche Stelle auch der Redaktor von G, wie sein: τὴν ἁμαρτίαν κατήργησας verrät, in seiner älteren Vorlage hart neben Röm. 8. 3 zitiert gefunden haben muss. Sinnparallele in G (96) jetzt: τοῦ νόμου τὴν ἀρὰν ἀπεσόβησας.

[3] Διήνοιξε τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας ἡμῶν τοὺς τετυφλωμένους mit Anklang an Apg. 26. 18: ἀνοῖξαι ὀφθαλμοὺς αὐτῶν, Eph. I, 18: τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν und 12. 40: τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμούς. Vgl. M (117. 23 f.): καὶ καταύγασον τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας ἡμῶν, J (36. 18 f.) und die εὐχὴ θ' τοῦ ὄρθρου des E. M. (24): καὶ τοὺς τῆς διανοίας ἡμῶν ὀφθαλμοὺς διάνοιξον, die εὐχὴ ϛ' τοῦ ἑσπερινοῦ des E. M. (11): φώτισον τοὺς ὀφθαλμοὺς τῶν καρδιῶν ἡμῶν, und in der Katechumenenweihe des E. M. (150): διάνοιξον αὐτοῦ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας.

[4] Ὡδοποίησεν ἡμῖν ὁδὸν σωτηρίας, wofür b (65): ὑπέδειξεν ἡμῖν ὁδοὺς σωτηρίας hat. Das Verbum ὁδοποιεῖν folgt wenig später in B. (327. 7).

[5] Ἐφώτισεν ἡμᾶς τῷ φωτὶ τῆς θεογνωσίας. Vgl. in der εὐχὴ θ' τοῦ ὄρθρου des E. M. (24): τὸ τῆς σῆς θεογνωσίας φῶς ἀκήρατον und AK. VIII (16. 32): τὰ σπέρματα τῆς θεογνωσίας. Eine Sinnparallele an entsprechender Stelle bietet G (95): φῶς τοῖς πλανωμένοις ἀνέτειλας.

expiavit per baptismum *aquae* sanctae [1] et pro bonitate sua nos sanctificavit per donum *Spiritus sancti* [2] et eos, qui cum ipso per baptismum sepulti sunt in mortem [3], erexit et evexit et secum in coelo considere iussit [4] per repromissionem consilii sui [5] *et suos, qui in hoc mundo erant,*

B (326. 28 ff. Vgl. Eph. 5. 26, Röm. 15. 16): καὶ καθαρίσας ἡμᾶς ἐν ὕδατι καὶ ἁγιάσας τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ.

ι 13. 1: καὶ ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ

[1] τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος, in strengerem Anschluss an Eph. 5. 26: καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος. Das folgende « sanctae » ist entweder selbst durch einen Schreibfehler unter dem Einfluss des späteren « Spiritus sancti » in den Text geraten oder dies war mit einem ihm schon zugrundeliegenden ἁγίου gegenüber τοῦ Πνεύματος τοῦ ἁγίου der griechischen Vorlage der Fall.

[2] καὶ χαρισάμενος ἡμῖν τὸν ἁγιασμὸν τῇ δωρεᾷ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, was sich näher mit der Parallelstelle b (65) berührt: χαρισάμενος ἡμῖν τὴν ἄνωθεν ἀναγέννησιν ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος καὶ ἐποίησεν ἡμᾶς ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον, καί ἡγίασεν ἡμᾶς τῷ Πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ. Ausserden lag Ng eine Reminiszenz an Apg. 2. 38: τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγίου Πνεύματος zugrunde.

[3] τοὺς συνταφέντας αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον mit Verwandlung des dortigen Indikativs: συνετάφημεν οὖν in eine Partizipialkonstruktion wörtlich nach Rom. 6. 4.

[4] ἀνορθώσας ἀνεβίβασεν, καὶ συνεκάθισεν ἐν οὐρανοῖς, Reminiszenz an Eph. 2. 6: καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, zu der weiterhin eine Sinnparallele im nämlichen Zusammenhang in G (96) die Worte bilden: εἰς οὐρανὸν τὴν ἐμὴν ἀπαρχὴν ἀνεβίβασας. Vgl. auch in den Gesängen des μέγας ἑσπερινός von Christi Himmelfahrt (Πεντηκοστάριον. Athen 1902. S. 164): καὶ τὴν πεσοῦσαν φύσιν συμπαθῶς ἀνυψώσας τῷ Πατρὶ συνεκάθισας.

[5] κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν τῆς βουλῆς αὐτοῦ. Vgl. Eph. 1. 5: κατὰ εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, *ib.* 1. 11: κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ, Hebr. 6. 17: ἐπιδεῖξαι τοῖς κληρονόμοις τῆς ἐπαγγελίας τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ.

dilexit[1] *et usque ad extremum eos dilexit* et factus est compensatio retributionis culpae generis nostri et[2] *se ipsum* pro omnibus[3] *morti tradidit*, quae super nos regnabat[4], *cuius potestati subiecti eramus, quod per peccatum ei nos vendideramus*, et honorabili sanguine suo nos redemit et nos salvavit[5] *et in infernum descendit et furores mortis solvit.* Et *quod fas non erat* eum in inferno *retineri*[6], *primitiae* salvationis *nostrae*[7], *post tres dies* a morte *resurrexit*[8]

κόσμῳ εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς. B. (326. 30–327. 17. Vgl. I Tim. 2. 6, Röm. 7. 14, Apg. 2. 24, I Kor. 15. 20, Kol. 1. 18): ἔδωκεν ἑαυτὸν ἀντάλλαγμα τῷ θανάτῳ, ἐν ᾧ κατειχόμεθα πεπραμένοι ὑπὸ τῆς ἁμαρτίας, καὶ κατελθὼν διὰ τοῦ σταυροῦ εἰς τὸν ᾅδην, ἵνα πληρώσῃ ἑαυτῷ τὰ πάντα, ἔλυσεν τὰς ὠδῖνας τοῦ θανάτου καὶ ἀναστὰς τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ καὶ ὁδοποιήσας πάσῃ σαρκὶ τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν, καθότι οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι ὑπὸ τῆς φθορᾶς

[1] Vgl. b (65): Ὃς ἠγάπησε τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ.

[2] γενόμενος ἀντίλυτρον ὑπὲρ τοῦ γένους ἡμῶν, in engem Anschluss an I Tim. 2. 6: ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων. Ebenso b (66): ἔδωκεν ἑαυτὸν ἀντίλυτρον.

[3] ὑπὲρ πάντων, gleichfalls aus der biblischen Vorlage beibehalten.

[4] τῷ βασιλεύοντι ἡμῶν ⟨θανάτῳ⟩, wörtlich übereinstimmend mit b (65), wo gleichfalls das Zitat von Röm. 7. 14 folgt.

[5] Ἔσωσεν ἡμᾶς λυτρῶν τῷ τιμίῳ αἵματι αὐτοῦ. Vgl. I Petr. I. 19: τιμίῳ αἵματι τοῦ Χριστοῦ, Eph. 1, 7: ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Eine Sinnparallele bilden in G (96) die Worte: Ἔδωκας τοῖς ὑπὸ τοῦ ᾅδου κρατουμένοις τὴν ἄφεσιν.

[6] καθότι δὲ οὐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπ᾽ αὐτοῦ, abgesehen von δέ wörtlich nach Apg. 2. 24.

[7] ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας ἡμῶν, nach Hebr. 2. 10: τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν.

[8] ἀνέστη ἐκ νεκρῶν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, genau wie in b (65).

et factus est primitiae[1] *dormientium, ut in omnibus princeps fieret, et ascendit in coelum et consedit a dextra maiestatis tuae,* Deus[2].	τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν, ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα ᾖ αὐτὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσι πρωτεύων καὶ ἀνελθὼν εἰς τοὺς οὐρανοὺς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης σου ἐν ὑψηλοῖς.

Soll nach dem Bisherigen — mehr als einem starken Drittel des in Betracht kommenden Textes von Ns — ein Urteil ausgesprochen werden, so kann dasselbe nur dahin lauten, dass Ng ein vor allem mit B, doch auch in nicht minder beachtenswerter Weise mit G und b verwandtes Langformular des eucharistischen Hochgebetes darstellte, dem gegenüber sich das Kurzformular C kaum anders denn als eine stark kürzende Bearbeitung begreifen lässt. Ns selbst aber hat sich bis hierher als eine geschickte und in so hohem Grade getreue Uebertragung erwiesen, dass im wesentlichen wohl durchweg eine zuverlässige Wiederherstellung des zugrundeliegenden Originaltextes möglich war. Man wird im allgemeinen zu der Annahme berechtigt sein, dass dieser Karakter des syrischen Textes auch da bewahrt ist, wo nun etwa Ns sich weniger nahe mit erhaltenen Originaltexten griechischer Liturgie berühren sollte.

[1] γενόμενος ἀπαρχή u. s. w. Eine Reminiszenz an I Kor. 15. 20 liegt auch in G vor. Vgl. oben Anmk. 9.

[2] ⟨σου⟩ τοῦ Θεοῦ, wie an derselben Stelle auch AK. VIII (20. 11) hat.

3. Der konsekratorische Gebetskreis.

In der Tat steht N sofort bei der Ueberleitung vom anaphorischen Dankgebet zu dem den konsekratorischen Gebetskreis eröffnenden Abendmahlsbericht nicht nur C, sondern auch der Gruppe BGb ziemlich ferne. Von einer Zusammenstellung mit B wird indessen auch hier füglich auszugehen sein.

N	B (327. 19–27)
Et memoriam salvationis nostrae [1] *nobis haec* mysteria [2] *reliquit, quae* coram te [3] *offerimus. Cum enim tempus advenisset, quo pro vita mundi* tradendus erat [4], postquam secundum legem Moysis Pascha cum discipulis fecit [5], tum suum Pascha instituit, priusquam moreretur, quo nos, ut ipse nobis tradidit, memoriam	Κατέλιπεν δὲ ἡμῖν ὑπομνήματα τοῦ σωτηρίου αὐτοῦ πάθους ταῦτα, ἃ προτεθείκαμεν κατὰ τὰς αὐτοῦ ἐντολάς· μέλλων γὰρ ἐξιέναι ἐπὶ τὸν ἑκούσιον καὶ ἀοίδιμον καὶ ζωοποιὸν αὐτοῦ θάνατον ἐν τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδου ἑαυτὸν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς...

[1] τῆς σωτηρίας ἡμῶν. Vgl. G (96): Ταύτης μου τῆς ἐλευθερίας προσφέρω σοι τὰ σύμβολα.

[2] ⟨ταῦτα⟩ τὰ μυστήρια. Vgl. b (66): Κατέλιπε δὲ ἡμῖν τοῦτο τὸ μέγα τῆς εὐσεβείας μυστήριον., G (96): Σὺ μοὶ τὴν μυστικὴν ταύτην παρέδωκας τῆς σῆς σαρκὸς ἐν ἄρτῳ καὶ οἴνῳ μέθεξιν.

[3] ἐνώπιόν σου. Vgl. die Epiklese von AK. VIII (21. 3 f.): ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα ἐνώπιόν σου.

[4] μέλλων γὰρ παραδίδοσθαι. Vgl. b (66): Μέλλων γὰρ παραδοῦναι ἑαυτόν.

[5] κατὰ τὸν νόμον Μωσέως ποιήσας τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. Vgl. λ 2. 22: κατὰ τὸν νόμον Μωσέως, M 26. 18: πρὸς σὲ ποιῶ τὸ πάσχα μετὰ τῶν μαθητῶν μου.

eius facimus, donec de coelo manifestus fiet [1]. Pascha enim nostrum Christus est, qui pro nobis mactatus est. Et postquam Pascha legis Moysis comedit...

Schlechthin alles geht hier freilich kaum auf die griechische Vorlage zurück. Wir haben es vielmehr am Ende des Passus wohl mit einer Interpolation zu tun, die selbst Ns erst nachträglich erfuhr. Die Worte: « Et postquam » u. s. w. nehmen nämlich mit einer Ng jedenfalls nicht zuzutrauenden schriftstellerischen Ungeschicklichkeit unter Anwendung fast der nämlichen Worte die Zeitbestimmung: « postquam secundum legem » u. s. w. wieder auf. Das kann seinen Grund füglich nur in einem nicht ursprünglichen Einschub haben, durch welchen der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden zerrissen schien. Dieser Einschub, der alsdann nach unserer bisherigen Kenntnis seiner Arbeit auch noch auf Mâr(j) Aβâ sich schwerlich zurückführen lässt, besteht mindestens sicherlich aus dem auch an

[1] τὸ αὐτοῦ εἰσήνεγκε πάσχα πρὸ τοῦ θανεῖν, δι' οὗ αὐτοῦ τὴν μνήμην ποιοῦμεν κατὰ τὴν διάταξιν αὐτοῦ ἕως ἂν φανερωθῇ ἀπ' οὐρανοῦ. Vgl. Bibelstellen wie λ 22. 15: πρὸ τοῦ με παθεῖν, Kol. 3. 4: ὅταν ὁ Χριστὸς φανερωθῇ, IIThess. 1. 7: ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ κυρίου Ἰησοῦ ἀπ' οὐρανοῦ und in AK. VIII (20. 14 f.): τὴν διάταξιν αὐτοῦ πληροῦμεν. Die Bezugnahme auf die Parusie unmittelbar vor dem Abendmahlsbericht kehrt wieder in G (96): τῆς σῆς ἀφίξεώς μοι τὴν παρουσίαν ἐμήνυσας, ἐν ᾗ μέλλεις ἔρχεσθαι κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τα ἔργα αὐτοῦ, und in b (65): ὁρίσας ἡμέραν ἀνταποδόσεως, καθ' ἣν ἐπιφανεὶς ⟨μέλλει⟩ κρῖναι τὴν οἰκουμένην ἐν τῇ δικαιοσύνῃ καὶ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτοῦ. Die letztere Stelle enthält sogar noch eine entferntere Ausdrucksparallele zu N.

und für sich ganz wie ein Glossem berührenden freien Zitat von I Kor. 5. 7: καὶ γὰρ τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη Χριστός. Ich sage: mindestens. Aber ich glaube alerdings ganz bestimmt, dass doch mit diesem Zitat und der anschliessenden Wiederaufnahme des Fadens der Erzählung das an dieser Stelle hier Ng fremde Gut tatsächlich erschöpft ist. Denn so wenig sich die vorangehende Zeitbestimmung in ihrer Form mit den griechischen Parallelstellen näher berührt, so steckt doch erstens in ihren Worten: « quo nos, ut ipse nobis tradidit, memoriam eius facimus » materiell eine unverkennbare Parallele zu der Wendung in B (327. 21ff): ταῦτα προτεθείκαμεν κατὰ τὰς αὐτοῦ ἐντολάς, so dass wesenhaft hier noch das nämliche Verhältnis zu B obwaltet wie in dem unmittelbar Vorangehenden. Zweitens lassen die beiden ägyptischen Formulare, mit denen Ng zahlreiche Berührungspunkte aufwies, wie aus Anmk. zu ersehen ist, einen Ausblick auf die Wiederkunft Christi noch vor dem Einsetzen des eigentlichen Abendmahlsberichts erwarten. Dieser aber geschieht hier tatsächlich in der Wendung: « donec de coelo manifestus fiet ».

Immerhin kehren wir aus der Sphäre einer gewissen Unsicherheit auf festeren Boden zurück, wenn wir uns nunmehr dem Abendmahlsbericht selbst zuwenden. Hier kann wieder einmal C neben N gestellt werden:

N	C (327. 27–328. 19)
panem super [1] *manus suas sanctas et immaculatas*	λαβὼν ἄρτον ἐν ταῖς ἁγίαις αὐτοῦ καὶ ἀχράν-

[1] ἐπὶ τῶν u. s. w., wie in B (327. 28) und b (66) übereinstimmend mit J (51. 26) und M (132. 19) haben.

et intemeratas assumptum benedixit et fregit [1] et comedit [2] et *dedit discipulis suis et dixit : « Sumite, comedite* ex eo vos omnes [3]. *Hoc est corpus meum, quod propter vos* frangitur in remissionem peccatorum » [4]. *Et pariter etiam calicem* vino et aqua temperavit [5] et benedixit et confessus est [6] et bibit [7] et dedit discipulis suis [8] *et dixit :* « Sumite [9], *bibite ex eo vos omnes. Hic est calix sanguinis mei novi testamenti, qui pro multis ef-*

τοις καὶ ἀμωμήτοις χερσὶν εὐχαριστήσας καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις εἰπών· Λάβετε, φάγετε· τοῦτ' ἐστὶ τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν. Ὁμοίως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι λέγων· Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτ' ἐστὶ τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.

[1] κλάσας wie B (328. 2), b (66), AK. VIII (20. 17), J (51. 29), M (132. 22), also die Mehrzal der griechischen Texte.

[2] γευσάμενος. Vgl. Anmk. 7. Das Wort ist aber wohl nur im zweiten Gliede ursprünglich und erst in Folge allmählicher Ausgleichung auch in das erste geraten.

[3] ἐξ αὐτοῦ πάντες, wie im römischen Messkanon : « Accipite et manducate ex hoc omnes », gleichfalls durch Ausgleichung zwischen den beiden Gliedern der Einsetzungsworte entstanden.

[4] Κλώμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, wie B (328. 7).

[5] Κεράσας ἐξ οἴνου καὶ ὕδατος, wie b (66) in Uebereinstimmung mit AK. VIII (20. 20 f.), J (52. 7 f.) und M (139. 2 f.) bietet, während B (328. 10) blosses : κεράσας hat. Vgl. auch G (97) : ἐκέρασας αὐτὸ ἐκ γενήματος ἀμπέλου καὶ ἐξ ὕδατος.

[6] εὐλογήσας, εὐχαριστήσας mit Umkehrung der Wortstellung wie in B (328. 10 f.) und M (133. 4 f.).

[7] γευσάμενος wie in b (66).

[8] ἔδωκε τοῖς αὐτοῦ μαθηταῖς mit altertümlicher Schlichtheit des Ausdrucks, wie sie an dieser Stelle sonst nur noch im E. Th. I (5. 32) begegnet.

[9] Λάβετε, eine aus dem ersten Gliede eingedrungene Erweiterung, die sich auch in b (66) findet.

funditur in remissionem peccatorum. Ita facietis, donec veniam[1]. Quotienscumque enim comedetis ex hoc pane et ex hoc calice bibetis, mortis meae reminiscemini usque ad adventum meum »[2].

Wenn selbst hier im Zentralstück des ganzen eucharistischen Hochgebets die Uebereinstimmung zwischen Ng und C keineswegs eine vollständige ist, so liegt dies zunächst an dem auch hier sehr stark hervortretenden abbreviatorischen Karakter des erhaltenen griechischen Formulars, den nichts heller beleuchten könnte als die Unterdrückung des im Rahmen der Liturgie geradezu entscheidenden Auftrages zur Wiederholung der Abendmahlsfeier. Weiter hat sich sodann in C offenkundig eine Bewegung geltend gemacht, welche sich in der Entwicklung der griechischen Texte des Abendmahlsberichts bei vergleichendem Studium sehr scharf beobachten lässt und deren Ziel einerseits in einem mög-

[1] Τοῦτο ποιεῖτε ἄχρις οὗ ἂν ἔλθω mit Verschmelzung von λ 22. 19 (= I Kor. 11. 24): τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν, was hier alle griechischen Texte mit Ausnahme von C und E. Th. I bieten, und I Kor. 11. 25: ἄχρις οὗ ἂν ἔλθῃ, was b (67) und G (97) in die erste Person umgesetzt übereinstimmend mit der biblischen Vorlage am Schluss des nächsten Satzes bringen.

[2] Ὁσάκις γὰρ ἂν ἐσθίητε τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τοῦ ἐμοῦ θανάτου ἀναμιμνήσκεσθε. Die Veränderung des in AK. VIII (20. 24 ff.), J (52. 19 ff.), M (133. 17 ff.) ebenso wie in B (328. 20-23), b (67), G (97) getreueren Zitats von I Kor. 11. 2 schafft Ersatz für das aus λ. 22. 19 (= I Kor. 11. 24) bei Seite Gelassene: εἰς τὴν ἀνάμνησιν. Eine nochmalige Bezugnahme auf die Parusie fand in Ng vielleicht nicht mehr statt. Doch wäre auch ein abschliessendes: ἕως τῆς ἀφίξεώς μου oder ähnliches sehr wohl denkbar.

lichst strengen Anschluss an die paulinische Fassung I Kor. 11. 24 f. unter Beseitigung vor allem ausserbiblischer Elemente besteht. Mit dem Gang der Dinge in letzterer Richtung wird auch die Einführung der Zeitbestimmung: μετὰ τὸ δειπνῆσαι in C zusammenhängen, deren Fehlen in N bei ihrer weiten liturgischen Verbreitung am ehesten noch befremden könnte. Dass in jedem Falle auch an diesem Einzelpunkt die heutige Gestalt von Ns derjenigen von Ng entspricht, ist deshalb mit Bestimmtheit anzunehmen, weil die drei Worte ebenso in B und b fehlen.

Auch in der ebenso ausführlichen als auf den ersten Blick recht seltsamen Anamnese wird Ns die griechische Vorlage treu wiedergeben. Aber diese selbst hatte hier vor ihrer Uebertragung ins Syrische eine weitgehende Ueberarbeitung erfahren, eine Ueberarbeitung, die indessen glücklicherweise die Spuren des Ursprünglichen nicht zerstört hat. Der Text von Ns zeigt nämlich die Anamnese zu einem trinitarischen Glaubensbekenntnis erweitert, in dessen Schlussteil ein antipneumatomachisches Hauptinteresse in die Augen springt. Da nun diese Erweiterung offenbar in ihrem ganzen Umfang auf eine und dieselbe Hand zurückgeht, haben wir es hier mit Material zu tun, das uns erst bei Behandlung der übrigen dogmatisch tendenziösen Retouchen von N zu beschäftigen haben wird. Ziehen wir aber dieses Material ab, so erhalten wir noch einmal einen Passus, in welchem N so sehr als nur in irgend einem früheren mit C übereinstimmt. Man lese:

N	C (328. 27–329. 4)
Recordati huius mandati, quod pro nostra salute datum est, et omnium, quae pro nobis facta sunt......, crucis, passionis [1], *sepulcri et resurrectionis triduanae, ascensionis in coelum, sessionis a dextera, alterius ad nos gloriosi adventus* Domini nostri Iesu Christi, per quem iudicaturus es mortuos et vivos retribuens unicuique secundum opera eius [2]...	Μεμνημένοι τοίνυν τῆς σωτηρίου ταύτης ἐντολῆς καὶ πάντων τῶν ὑπὲρ ἡμῶν γεγενημένων, τοῦ σταυροῦ, τοῦ τάφου, τῆς τριημέρου ἀναστάσεως, τῆς εἰς οὐρανοὺς ἀναβάσεως, τῆς ἐκ δεξιῶν καθέδρας, τῆς δευτέρας καὶ ἐνδόξου πάλιν παρουσίας.

So klar als durch die beiden von uns zuerst ins Auge gefassten Abschnitte des anaphorischen Dankgebets wird durch dieses Stück das Verhältnts von Ng und C beleuchtet. Jetzt aber sehen wir uns auch unmittelbar erstmals vor die verhängnisvollen Wirkungen

[1] τῶν παθημάτων, entsprechend dem: τῶν ἁγίων αὐτοῦ παθημάτων, das b (67), bezw. dem: τῶν ζωοποιῶν αὐτοῦ παθημάτων, das J (52. 30 f.) in der Anamnese aufweist.

[2] τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ δι' οὗ μέλλεις κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς ἀποδιδοὺς ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ nach I Petr. 4. 5, Röm. 2, 6. Vgl. an derselben Stelle in J (53. 2 f.): ὅταν ἔλθῃ μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς, ὅταν μέλλῃ ἀποδιδόναι ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ, M (133. 28 ff.): ἐν ᾗ μέλλει ἔρχεσθαι κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἀποδιδόναι u. s. w. In b und G, deren Anamnesen sich im übrigen gleich derjenigen von B mit NgC aufs nächste berührten, geht dieses Doppelzitat in wieder etwas anderem Wortlaut bereits dem Abendmahlsbericht voran. Vgl. oben S. 809 Anmk. 1.

gestellt, welche für die Integrität des altkonstantinopolitanischen Liturgiedenkmals seine Anpassung an die Bedürfuisse des ostsyrisch nestorianischen Kultus gehabt hat. Spurlos verschwunden ist der gewiss in Konstantinopel von jeher üblich gewesene Schluss der Anamnese durch die C mit B, G und b gemeinsame feierliche Konstatierung des Opferkarakters der Eucharistie als eines Darbringens seiner eigenen Gaben an Gott, eine Konstatierung, die mit starkem Anklang sogar an den Wortlaut der drei orientalischen Formulare im römischen Messkanon wiederkehrt. Verloren ist der gewiss nicht minder ursprüngliche kurze Gemeindegesang, der an jede Opferkonstatierung sich anschliessend wie sie selbst in C und B den nämlichen Wortlaut hat, wenn es in beiden Texten heisst: τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσφέροντες κατὰ πάντα καὶ διὰ πάντα· Σὲ ὑμνοῦμεν, σὲ εὐλογοῦμεν, σοὶ εὐχαριστοῦμεν, Κύριε, καὶ δεόμεθά σου, ὁ Θεὸς ἡμῶν. Die Epiklese aber, welche in jenen beiden Formnlaren wie in G und b sofort auf den fraglichen Gemeindegesang folgt, haben wir, um unseren Vergleich mit C fortzuführen, erst von derjenigen Stelle, welche sie heute in N hinter dem anaphorischen Bittgebet einnimmt, vor dasselbe zurückzuversetzen.

Eine Veränderung ihres Inhalts oder auch nur ihres Wortlautes war durch diejenige ihrer Stellung mindestens nicht notwendig bedingt. Indessen lässt sich gleichwohl nur für etwa die Hälfte des Textes eine gewisse immerhin aber nur ziemlich entfernte Verwandtschaft mit C beobachten. Die Parallelstücke lauten hier :

N

Nos igitur, Domine, servi tui exigui et debiles et miseri [1], quos, cum longe a te abessemus [2], propter multitudinem misericordiae tuae [3] dignos fecisti, qui coram te staremus et *hoc* tremendum et gloriosum *ministerium* administraremus [4],

C (329. 12–330. 19)

Ἔτι προςφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην καὶ ἀναίμακτον λατρείαν καὶ παρακαλοῦμεν καὶ δεόμεθα καὶ ἱκετεύομεν· κατάπεμψον τὸ Πνεῦμά σου τὸ ἅγιον ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα καὶ ποίησον τὸν μὲν ἄρτον τοῦ-

[1] Ναὶ, Κύριε, ἡμεῖς οἱ ταπεινοὶ καὶ ἀνάξιοι καὶ ἀχρεῖοι δοῦλοί σου. Vgl. an entsprechender Stelle B (328. 13 f.), b (67) ἡμεῖς οἱ ἁμαρτωλοὶ καὶ ἀνάξιοι δοῦλοί σου und in ähnlichem Zusammenhang in voranaphorischen Gebeten B (317. 12 ff.), G (87): τοὺς ταπεινοὺς καὶ ἁμαρτωλοὺς καὶ ἀναξίους δούλους σου, B (316. 14 f.): τοὺς ταπεινοὺς καὶ ἀναξίους δούλους σου, J (45. 24 ff.), G (85): τοῖς ταπεινοῖς καὶ ἁμαρτωλοῖς καὶ ἀναξίοις δούλοις σου, G (89): ἐπ' ἐμὲ τὸν ἁμαρτωλὸν καὶ ἀχρεῖον δοῦλόν σου, b (61): οἵ ποτε ταπεινοὶ καὶ ἁμαρτωλοὶ καὶ ἀνάξιοι δοῦλοί σου.

[2] οὕς ποτε ὄντας μακράν, freies Zitat von Eph. 2. 13: οἵ ποτε ὄντες μακράν.

[3] κατὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἐλέους σου, Reminiszenz an ψ 50. 3: κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου καὶ κατὰ τὸ πλῆθος τῶν οἰκτιρμῶν σου, die wörtlich gleichlautend sich in einem voranaphorischen Gebet von B (319. 20) findet.

[4] καταξιώσας στῆναι ἐνώπιόν σου καὶ λειτουργῆσαι τὴν φοβερὰν ταύτην καὶ ἔνδοξον λατρείαν. Vgl. wiederum an entsprechender Stelle die Sinnparallele B (328. 14 ff.): οἱ καταξιωθέντες λειτουργεῖν τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ und an Sinn- und Wortparallelen anderen Orts B (317. 11–16): ὁ στήσας ἡμᾶς τοὺς ταπεινοὺς u. s. w. κατενώπιον τῆς ἁγίας δόξης σου λειτουγεῖν τῷ ἁγίῳ θυσιαστηρίῳ σου, (316. 13–17): σὺ κατηξίωσας ἡμᾶς τοὺς ταπεινοὺς u. s. w. γενέσθαι λειτουργοὺς τοῦ ἁγίου σου θυσιαστηρίου, C (316. 12 ff.): τῷ καταξιώσαντι ἡμᾶς παραστῆναι καὶ νῦν τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ, b (61): ἡμεῖς οἱ ταπεινοὶ u. s. w. καταξιωθέντες ἀμέμπτως λειτουργεῖν τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ, G (87): καταξιώσας ἡμᾶς τοὺς ταπεινοὺς

simul *supplicamus* Deitati tuae adorandae [1] et innovatrici omnium creaturarum [2], ut veniat, Domine, gratia *Spiritus sancti* [3] et inhabitet et requiescat [4] *super hanc oblationem, quam co-*

τον τίμιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ σου μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ. Ἀμήν. Τὸ δὲ ἐν τῷ ποτηρίῳ τούτῳ τίμιον αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ.

u. s. w. παραστῆναι τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ καὶ προσφέρειν καὶ λειτουργεῖν, J (45. 23 28), G (85): χαρισάμενος παρρησίαν ἡμῖν τοῖς ταπεινοῖς u. s. w. παρεστάναι τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ καὶ προσφέρειν σοι τὴν φοβερὰν ταύτην καὶ ἀναίμακτον θυσίαν, J (46. 24–29): μὴ ἀποστρέψῃς ἡμᾶς τους ἁμαρτωλοὺς ἐγχειροῦντάς σου τῇ φοβερᾷ καὶ ἀναιμάκτῳ θυσίᾳ, bezw. (53. 4 f.): προσφέρομέν σοι, δέσποτα, τὴν φοβερὰν ταύτην καὶ ἀναίμακτον θυσίαν.

[1] ὁμοῦ παρακαλοῦμεν τὴν προσκυνητὴν θεότητά σου. Vgl. B (321, 58 f.) προσκυνητέ.

[2] τον ἀνακαινισμὸν πάσης κτίσεως, was Ns appositionell mit dem Vorangehenden verbindet, während es in Ng zum Folgenden gehörte. Ebenso erfleht das Taufritual des E. M. (156) für das Katechumenenöl die Segnung τῇ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ καὶ ἐπιφοιτήσει τοῦ ἁγίου Πνεύματος mit der Zweckbestimmung: ὥστε γενέσθαι αὐτὸ..... ἀνακαινισμὸν ψυχῆς καὶ σώματος. Die biblische Grundlage des Ausdrucks bildet ψ 103. 30: ἐξαποστελεῖς το πνεῦμά σου καὶ κτισθήσονται καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς.

[3] τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐλθεῖν, Κύριε, entsprechend dem: ἐλθεῖν το Πνεῦμά σου τὸ πανάγιον bezw. ἅγιον von B (329. 28 f.) und b (67). Zum Ausdruck vgl. B (317. 21 f.): εἰς τὸ ἐπικαλεῖσθαι τὴν χάριν τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος, (319. 29 f.), J (47. 30 ff.): ἀντικατάπεμψον ἡμῖν τὴν χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, B (336. 19–22): καὶ μὴ διὰ τὰς ἐμὰς ἁμαρτίας κωλύσῃς τὴν χάριν τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος ἀπὸ τῶν προκειμένων δώρων, G (90): ἐξαπόστειλόν μοι τὴν χάριν τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος, Stellen, welche alle auf die Epiklese bezw. das in ihr Erflehte Bezug nehmen.

[4] καὶ ἐπιφοιτῆσαι καὶ ἐπισκηνῶσαι. Vgl. die Epiklese von G (98): ⟨τὸ Πνεῦμά σου τὸ πανάγιον κατάπεμψον⟩ ἵνα ἐπιφοιτῆσαν... und eine auf die Epiklese vorausweisende voranaphorische Stelle von C (319. 20–23): καὶ ἐπισκηνῶσαι τὸ Πνεῦμα τῆς χάριτός σου τὸ ἀγαθὸν ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τὰ προκείμενα δῶρα ταῦτα.

ram te [1] *obtulimus*, et eam benedicat et eam sanctificet et faciat [2] *hunc panem* et *hunc calicem corpus* et *sanguinem* Domini nostri Iesu *Christi* [3] *commutante* et sanctificante te eos per operationem *Spiritus sancti* [4], ut sumptio horum mysteriorum gloriosorum omnibus, *qui ea perceperint* [5],

Ἀμήν. Ὥστε γενέσθαι τοῖς μεταλαμβάνουσιν εἰς νῆψιν ψυχῆς, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, εἰς κοινωνίαν τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος, εἰς βασιλείας οὐρανῶν πλήρωμα, εἰς παρρησίαν τὴν πρὸς σέ, μὴ εἰς κρίμα ἢ εἰς κατάκριμα.

[1] ἐνώπιόν σου wie an gleicher Stelle in AK. VIII (21. 3 f.). Vgl. oben S. 808 Anmk. 3.

[2] καὶ εὐλογῆσαι αὐτὰ καὶ ἁγιάσαι καὶ ποιῆσαι. Vgl B (329. 31 f.): καὶ εὐλογῆσαι αὐτὰ καὶ ἁγιάσαι καὶ ἀναδεῖξαι. Statt des letzteren Infinitivs für Ng das synonyme ποιῆσαι zu unterstellen, legt gebieterisch der Imperativ ποίησον in C nahe.

[3] τὸν ἄρτον τοῦτον σῶμα καὶ τὸ ποτήριον τοῦτο αἷμα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, was auch der offenbar sekundären, weil wortreicheren und in zwei strengen Parallelgliedern aufgebauten Formel von B (330. 3–11) zugrunde liegt: τὸν μὲν ἄρτον τοῦτον αὐτὸ τὸ τίμιον σῶμα τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἀμήν. Τὸ δὲ ποτήριον τοῦτο αὐτὸ τὸ τίμιον αἷμα τοῦ κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὸ ἐκχυθὲν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Ἀμήν. Das καί vor το ποτήριον haben mit Ng übereinstimmend AK. VIII (21. 8) und J (54. 10).

[4] σοῦ μεταβαλόντος αὐτα καὶ ἁγιάσαντος τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ein etwas ausführlicher Ausdruck für das in C durch: μεταβαλὼν τῷ Πνεύματί σου τῷ ἁγίῳ ausgesprochene Flehen um Wesensverwandlung. Zum Schluss vgl. die S. 817 Anm. 2. zitierte Stelle der ἀκολουθία τοῦ ἁγίου βαπτίσματο und einer εὐχὴ ὑπὲρ ἀνομβρίας des E. M. (409): τῇ ἐνεργείᾳ καὶ χάριτι τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

[5] ἵνα γένηται ἡ μετάληψις τῶν ἐνδόξων μυστηρίων πᾶσι τοῖς ἐξ αὐτῶν μεταλαμβάνουσιν, abgesehen vom Subjekt wörtlich gleichlautend mit J (54. 14). Zu jenem vgl. in B (342. 17–20): ἐπὶ τῇ μεταλήψει τῶν ἁγίων ἀχράντων καὶ ἐπουρανίων σου μυστηρίων.

proficiat ad vitam aeternam [1] et ad resurrectionem a mortuis [2] et ad expiationem corporis et animae [3] et ad lumen scientiae [4] *et ad fiduciam versus te et ad salutem* aeternam, quae nobis contingit per Dominum nostrum Iesum Christum [5].

[1] εἰς ζωὴν τὴν αἰώνιον, wie G (98) und b (68) übereinstimmend bieten, wegen des besonders nahen Verhältnisses von Ng zu diesen beiden Formularen wahrscheinlicher als blosses: ζωὴν αἰώνιον, was J (54. 15) hat.

[2] εἰς ⟨ἐλπίδα⟩ ἀναστάσεως νεκρῶν. Vgl. nicht in genau demselben, aber in ähnlichem Zusammenhang in b (82): πρὸς ἐλπίδα ἀναστάσεως. Blosses: εἰς ἀνάστασιν νεκρῶν ist vor den folgenden noch auf die Zeit des irdischen Lebens gehenden Wünschen kaum glaubhaft. Es scheint mithin in Ns die Uebersetzung von ἐλπίδα und das syrische Genetivzeichen ausgefallen zu sein.

[3] εἰς ἁγιασμὸν ψυχῆς καὶ σώματος. Vgl. an entsprechender Stelle J (54. 15 f.): εἰς ἁγιασμὸν ψυχῶν καὶ σωμάτων und in verwandtem Zusammenhang B (342. 29 f.): εἰς ἴασιν ψυχῆς καὶ σώματος, J (47. 6 ff.): εἰς ἀνανέωσιν ψυχῆς καὶ σώματος, Pr. (351. 20 f.): εἰς φωτισμὸν ψυχῆς καὶ σώματος.

[4] εἰς φωτισμὸν τῆς ἐπιγνώσεως. Vgl. b (78): εἰς φῶς τῆς ἐπιγνώσεως und die soeben angeführte Stelle der Pr. Sinnparallelen bilden mit Bezug auf die Heilswirkungen der Kommunion ferner die Ausdrücke B (342. 28 f.): εἰς πλησμονὴν σοφίας, AK. VIII (25. 33 f.): εἰς πληροφορίαν τῶν καλῶς ἐγνωσμένων, E. Th. II (6. 26 ff.): ποίησον τὰ σώματα ἡμῶν χωρῆσαι ἁγνείαν καὶ τὰς ψυχὰς φρόνησιν καὶ γνῶσιν καὶ σόφισον ἡμᾶς, θεὲ τῶν οἰκτιρμῶν, διὰ τῆς μεταλήψεως τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος.

[5] καὶ εἰς σωτηρίαν αἰώνιον τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν, ein aus paulinischen Reminiszenzen, also ganz im allgemeinen Geiste von Ng gebildeter Ausdruck. Vgl. Hebr. 5. 9: αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, II Tim. 1. 6: χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, Röm. 6. 23: ζωὴ αἰώνιος ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τῷ κυρίῳ ἡμῶν.

Soweit hier Ns sich auch von C entfernt, liegt gleichwohl kein Grund zu dem Verdacht vor, die griechische Vorlage sei minder getreu als sonst wiedergegeben. Denn nicht nur ist, wie die Fussnoten dartun, das Bild, das sich von Ng ergibt, in seinen Einzelheiten durchaus im Einklang mit der Diktion der griechischen Texte überhaupt. Unverkennbar ist auch das Gesamtbild von C ihm gegenüber ein sekundäres. Die grössere Schärfe und Klarheit in der Bitte um ein persönliches Eingreifen des Heiligen Geistes im Gegensatz zu einem allgemein gedachten Wirken seiner « Gnade », der Aufbau des Hauptstückes der Epiklese in zwei streng parallelen Gliedern, die gesteigerte Devotion der Sprache, welche sich in dem Zusatz von τίμιον zu σῶμα und αἷμα bekundet, sind nicht weniger deutliche Zeichen einer jüngeren Entwicklungsstufe des liturgischen Textes als die unvergleichlich grössere Kürze, durch die C auch hier wieder den Karakter eines möglichst gedrängten Auszuges bewährt. Endlich aber und vor allem stimmt N mit C in dem hier Wesentlichsten überein : in der unter allen orientalischen nur diesen beiden Formularen eigenen Betonung des Transsubstantiationsgedankens durch eine Form von μεταβάλλειν. Zweifeln könnte man dagegen ob auch das nunmehr Folgende wirklich gerade der Epiklese von Ng entstamme. Zum Vergleiche ist hier nämlich die wörtlich auch in b wiederkehrende εὐχὴ τῆς κλάσεως von B heranzuziehen, die vielmehr, während der Brechung der eucharistischen Brotgestalt gesprochen, vom anaphorischen Fürbittengebet zur Rezitation des Vaterunsers überleitet. Hier wie dort werden weitere Früchte des würdigen Kommunionempfangs erfleht, bezw. es wird um die Bewahrung vor unwürdigem Empfang des Heiligsten gebeten :

N	B
et alteri alteris omnes per unam concordiam iungamur uno vinculo dilectionis et pacis [1] et unum corpus et unus spiritus fiamus, sicut per unam spem vocationis nostrae vocati sumus [2], *et ne quis* condemnationem *corporis et animae* propter peccata sua comedat aut bibat [3] *neve ad morbum aut aegritudinem ei proficiat, eo quod indignus* ex hoc pane comederit aut ex hoc calice biberit [4], sed	(330. 13-17): ἡμᾶς δὲ πάντας τοὺς ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου καὶ ἑνὸς ποτηρίου μετέχοντας ἑνῶσαι ἀλλήλοις εἰς ἑνὸς Πνεύματος ἁγίου κοινωνίαν. (338. 27–339. 8): Ναί, ὁ Θεὸς ἡμῶν, καὶ μηδένα ἡμῶν ἔνοχον ποιήσῃς τῶν φρικτῶν σου τούτων καὶ ἐπουρανίων μυστηρίων μηδὲ ἀσθενῆ ψυχῇ καὶ σώματι ἐκ τοῦ ἀναξίως αὐτῶν μεταλαμβάνειν, ἀλλὰ δὸς ἡμῖν

[1] σύναψον ἀλλήλοις πρὸς μίαν ὁμόνοιαν ἑνὶ συνδέσμῳ τῆς ἀγάπης καὶ τῆς εἰρήνης; Vgl. in anderem Zusammenhang M (123. 25): ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης καὶ τῆς ἀγάπης, G (99): πάντας ἡμᾶς πρὸς τὴν τῆς εὐσεβείας ὁμόνοιαν σύναψον und die biblische Vorlage Eph. 4. 3: ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ σπουδάζοντες τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ Πνεύματος ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης.

[2] ἵνα γενώμεθα ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα καθὼς ἐκλήθημεν ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ἡμῶν, freies Zitat von Eph. 4. 4: ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα καθὼς καὶ ἐκλήθητε u. s. w. Die erste Hälfte desselben (bis πνεῦμα) findet sich an derselben Stelle völlig gleichlautend auch in b (68).

[3] καὶ μηδένα ἡμῶν ποιήσῃς διὰ τὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ κρῖμα ἑαυτῷ ἐσθίειν καὶ πίνειν im Anschluss an I Kor. 11. 29: κρῖμα ἑαυτῷ ἐσθίει καὶ πίνει. Das: « corporis et animae » ist hier offenbar nicht am richtigen Platz, sondern hat, ursprünglich hinter: « aegritudinem » gestanden.

[4] μηδὲ ἀσθενῆ ἢ ἄρρωστον ψυχῇ καὶ σώματι γενέσθαι ἐκ τοῦ ἀναξίως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθίειν καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πίνειν, im Anschluss an

confortemur et confirmemur in omnibus, quae tibi placent [1], *particip*antes corpus et sanguinem Christi tui [2], *ut,* quando coram te in illo *tremendo* et glorioso iudicio *ante thronum* maiestatis tuae adstiterimus, *misericordiam et clementiam inveniamus* [3] et delectemur [4] *cum omnibus, qui tibi a saeculo placuerunt.*

μέχρι τῆς ἐσχάτης ἡμῶν ἀναπνοῆς ἀξίως ὑποδέχεσθαι τὴν ἐλπίδα τῶν (ἁγιασμάτων) σου εἰς ἐφόδιον ζωῆς αἰωνίου, εἰς ἀπολογίαν εὐπρόσδεκτον τὴν ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ σου.

(330. 21–24): ἵνα εὕρωμεν ἔλεον καὶ χάριν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων.

I Kor. 11. 30: διὰ τοῦτο ἐν ὑμῖν πολλοὶ ἀσθενεῖς καὶ ἄρρωστοι und 28: καὶ οὕτως ἐκ τοῦ ἄρτου ἐσθιέτω καὶ ἐκ τοῦ ποτηρίου πινέτω.

[1] ἀλλ' ἐνίσχυσον καὶ ἐνδυνάμωσον ἡμᾶς εἰς πάντα τὰ πρὸς εὐαρέστησιν τὴν σήν. Vgl. in den schon früher zitierten Gebeten der χειροτονία ἐκκλησιάρχου u. s. w. des E. M. (πζ'): ἐνίσχυσον αὐτὸν, δέσποτα, καὶ ἐνδυνάμωσον, und in seiner εὐχὴ θ' ὄρθρου (24): πάντα τὰ πρὸς εὐαρέστησιν τὴν σὴν φρονοῦντες καὶ πράττοντες.

[2] ὑποδεξαμένους τὸ σῶμα καὶ τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ σου. Vgl. ausser den gegenübergestellten Parallelen noch B (328. 19 ff.): ὑποδεχόμενοι τὴν μερίδα τῶν ἁγιασμάτων σου und für: τοῦ Χριστοῦ σου die oben zitierte Epiklese von C und die in diesem Punkte gleichlautende von AK. VIII (21. 8).

[3] ἵνα παριστάμενοι ἐνώπιόν σου ἐπὶ τοῦ φοβεροῦ ἐκείνου καὶ ἐνδόξου βήματος εὕρωμεν ἔλεον καὶ χάριν ἔμπροσθεν τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης σου, eine Verbindung von Reminiszenzen an Röm. 14. 10: πάντες γὰρ παραστησόμεθα τῷ βήματι τοῦ Χσιστοῦ, II Kor. 5. 10: φανερωθῆναι δεῖ ἔμποσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, Hebr. 8, 1: ὃς ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης.

[4] καὶ εὐφρανθῶμεν, vielleicht eine Reminiszenz an λ 15. 23: καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν. Sinnparallele ist B (339. 9–13): μετὰ πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων γενώμεθα μέτοχοι τῶν αἰωνίων σου ἀγαθῶν ὧν ἡτοίμασας τοῖς ἀγαπῶσί σε.

Die Möglichkeit muss hier prüfend ins Auge gefasst werden, dass bei der Umstellung der Epiklese von N in diese ein Teil der alten εὐχὴ τῆς κλάσεως dieses Formulares hineingearbeitet worden sei, an deren Anfang mit ihren Schlussworten die Epiklese in ihrer neuen Stellung unmittelbar angestossen hätte. Allein eine reifliche Prüfung führt, denke ich, doch wieder zur Ablehnung dieses Gedankens. Vor allem würde ein Grund für ein solches Ineinanderarbeiten der beiden Stücke schwer abzusehen sein. Sodann kann es keineswegs befremden, in einem besonders alten Formular die Epiklese sich eng mit dem Gedankenkreis und dem Ausdrucksmaterial der εὐχὴ τῆς κλάσεως berühren zu sehen. Beide Stücke sind auch in AK. VIII und im E. Th. zunächst wenigstens inhaltsverwandt; sowohl in B (339. 9 14) als auch in C (338. 20–24) geht dann aber die Verwandtschaft auch des Ausdrucks soweit, dass der Schlussgedanke der Epiklese am Ende der εὐχὴ τῆς κλάσεως beinahe wortgetreu wiederausgesprochen wird[1]. Bedenkt man nun noch, dass die letztere regelmässig zugleich die Funktion einer Einleitung zur Rezitation des Vaterunsers hat, diese aber nachweislichermassen erst verhältnismässig spät in den Rahmen der eucharistischen Feier eingefügt wurde[2], so wird es mehr als

[1] Vgl. aus B die S. 817 Anm. 4 zitierten Worte mit der dritten der zur Epiklese von N in Parallele gesetzten Stellen, aus C mit den Schlussworten der angeführten Epiklese die Worte (338. 20–24): εἰς βασιλείας οὐρανῶν κληρονομίαν, εἰς παρρησίαν τὴν πρὸς σέ, μὴ εἰς κρίμα μηδὲ εἰς κατάκριμα.

[2] Man bedenke, dass dies beispielsweise in Rom erst durch Gregor d. Gr. geschah, der wegen dieser Neuerung in einem Brief an Bischof Johannes von Syrakus vom Oktober 598 sich verteidigt. Vgl. meine *Liturgia romana e liturgia dell' esarcato.* Rom 1901. S. 111 f. Bezüglich des Orients vgl. *Die Messe im Morgenland.* S. 156 f.

wahrscheinlich, dass ihrem Ursprung nach die εὐχὴ τῆς κλάσεως überhaupt nichts Anderes ist als eine bei Einfügung des Vaterunsers in das eucharistische Liturgieformular geschaffene sekundäre Doublette zur zweiten Hälfte der Epiklese. Ng bezeugt dann nur in Uebereinstimmung mit den beiden nächstverwandten Texten B und C am klarsten den Gang der liturgiegeschichtlichen Entwicklung. Endlich aber, und dies allein wäre schon ausschlaggebend, begegnen wir einem, wenn auch vielleicht nur entfernten Nachhall der εὐχὴ τῆς κλάσεως in Ns tatsächlich, aber an einer ganz anderen Stelle. Es ist die zweite Hälfte seines anaphorischen Fürbittengebets, in welcher das syrische Formular genau, wie dies soeben für B und C zu konstatieren war, teilweise unter Anwendung beinahe wörtlich derselben Ausdrucksmittel zu dem Gedankenkreis der Epiklese zurückkehrt. Aufs neue wird hier, unter Bezugnahme auf den würdigen Kommunionempfang, als um Früchte desselben, um einen günstigen Ausgang des Totengerichts und den Genuss der Seligkeit im Kreise der Heiligen Gottes gebetet. Es ist überflüssig zu sagen, dass derartiges nach Massgabe alter griechischer Paralleltexte dem anaphorischen Fürbittengebet von Ng nicht eigentümlih gewesen sein kann, dass es hingegen auf Grund von B und C für die εὐχὴ τῆς κλάσεως dieses dritten Formulars einer und derselben Gruppe geradezu von vornherein vermutet werden muss. Hier also und nicht in der Epiklese ist jene von derjenigen Hand verarbeitet worden, welcher Ns seine endgiltige Gestalt verdankt.

4. Das anaphorische Fürbittengebet.

Just vom zweiten Texte desselben haben wir auch auszugehen, wenn wir nunmehr das anaphorische Für-

bittengebet von Ns mit C bezw. mit anderen griechischen Formularen dieses dritten Hauptteiles des eucharistischen Hochgebets vergleichen. Noch rücksichtsloser als bei dem konsekratorischen Gebetskreis hat hier die Anpassung von N an das Schema der ostsyrischen « Apostelliturgie » die ursprüngliche Struktur von Ng zerstört. Die Epiklese dieses Textes hatte, wie wir sahen, beinahe vollständig gleichlautend mit derjenigen von B geschlossen. Aus dem Epiklesenschluss von B wächst nun aber unmittelbar das Gebet zur Verherrlichung und um die wirksame Fürbitte der Heiligen und für die Seelenruhe aller Toten in der Weise hervor, dass die Aufzählung der einzelnen Heiligenklassen sich appositionell an das: τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων anschliesst. Man wird ganz bestimmt ein Gleiches auch für Ng unterstellen dürfen. Die ostsyrische Anaphora « der hll. Apostel Mâr(j) und Addai » gliedert demgegenüber ihr anaphorisches Fürbittengebet in zwei ungefähr genau gleich lange Sondergebete, von welchen das erste leise, das zweite mit lauter Stimme gesprochen wird. In jenem finden die einzelnen Gebetswünsche für Lebende ihren Ausdruck, dieses beginnt mit dem Gedächtnis « aller gerechten und rechtschaffenen Väter, die » Gott « wohlgefällig waren », also mit dem Aequivalent dessen, was in Ng, das anaphorische Fürbittengebet eröffnend, sich aufs engste an die Epiklese anschloss, um dann immer mit Bezugnahme auf die — nun ihren einzelnen Klassen nach aufgezählten — Heiligen der Vorzeit die Wünsche für die Gemeinde der jetzt Lebenden in allgemeinerer Form zusammenzufassen. Wenn nun nach diesem Vorbild auch das anaphorische Fürbittengebet von Ns in einen vorangehenden Stillteil und in einen nachfolgenden Lautteil zerfällt, so haben

wir offenbar im Anfang des letzteren die syrische Wiedergabe des ehemaligen Heiligen- und Totengebets von Ng zu suchen.

Tatsächlich zerfällt denn auch jener Lautteil in drei Abschnitte von verschiedenem Umfang und offenbar sehr verschiedener Herkunft. Das letzte und umfangreichste Stück ist dasjenige, in welchem wir soeben einen Nachhall der εὐχὴ τῆς κλάσεως von Ng vermuten durften. Eine griechische Vorlage schimmert hier in jedem Falle durch. Aber, da eine nähere Berührung mit irgend einem griechischen Paralleltext nicht statthat und der syrische Bearbeiter mit dem Wortlaute recht frei geschaltet zu haben scheint, dürfte hier einmal die Wiederherstellung jener Vorlage nicht mehr möglich sein [1]. Das Eingangsstück wird uns später noch näher

[1] Der Abschnitt lautet abgesehen von der doxologischen Schlussformel: « et dignos nos omnes redde, qui sortem et haereditatem participemus, quae sanctis tuis in lumine obtingit, et da nobis, Domine, ut cum sinceritate dilectionis et puritate cogitationum puram coram te hanc vitam exilii nostri degamus, accuratam scientiam veritatis fidei tuae possidentes et mysteria tua tremenda et sancta et divina participantes et, quando coram tremendo bemate maiestatis tuae constiterimus, ne confundamur neve condemnemur et, sicut in hoc saeculo dignos ministerio mysteriorum tuorum tremendorum et sanctorum et vivificantium et divinorum dignos nos reddidisti, ita etiam in saeculo futuro dignos nos reddas, qui cum fiducia omnia bona, quae non transeunt neque disolvuntur, participemus, et cum finem feceris eis, quae hic velut in speculo et in aenigmate tenemus, illic manifesto sancta sanctorum teneamus in coelis ». Vergleichen liesse sich ausser der frei zitierten Schriftstelle I Kor. 13. 12: βλέπομεν γὰρ ἄρτι δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι etwa M (129. 18 f.): δὸς ἡμῖν μερίδα καὶ κλῆρον ἔχειν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων σου, J (66. 1–6): ἵνα ἅγιοι γενόμενοι εὕρωμεν μέρος καὶ κληρονομίαν μετὰ πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων ἐν τῷ φωτὶ τοῦ προσώπου σου, bezw. die gleichfalls paulinische Grundlage dieser Wendungen Kol. 1. 12: τῷ ἱκανώσαντι ἡμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν φωτί. Im übrigen bieten griechische Texte höchstens entferntere Sinnparallelen oder Parallelen nur zu vereinzelten Worten.

zu beschäftigen haben. Was in der Mitte steht, ist das gesuchte Gebet zu Ehren der Heiligen und für die Ruhe aller Toten. Die Verwandtschaft mit C, daneben aber ausser mit B auch mit AK. VIII, ist hier sofort wieder unverkennbar :

N	C (331. 12 332. 5)
Et rogamus te, Domine, et supplicamus coram te, ut super hanc oblationem reminiscaris *patrum et patriarcharum et prophetarum et apostolorum et martyrum et confessorum* et episcoporum et doctorum et presbyterorum et diaconorum [1] *et omnium, qui cum fide* vera ex hoc saeculo transierunt [2],	Ἔτι προσφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει ἀναπαυσαμένων πατέρων, πατριαρχῶν, προφητῶν, ἀποστόλων, κηρύκων, εὐαγγελιστῶν, μαρτύρων, ὁμολογητῶν, ἐγκρατευτῶν καὶ παντὸς πνεύματος δικαίου ἐν πίστει τετελειωμένου... ὧν ταῖς ἱκεσίαις ἐπί-

[1] ἐπισκόπων, διδασκάλων, πρεσβυτέρων, διακόνων. Vgl. A. K. VIII (21. 31): ἐπισκόπων, πρεσβυτέρων, διακόνων gleichfalls im Heiligengebet und in unmittelbarem Anschluss an ὁμολογητῶν. Das hier fehlende διδασκάλων hat hinter ὁμολογητῶν B (530. 27), wo umgekehrt die verstorbenen Bischöfe, Priester und Diakone nicht mehr im Heiligengebet stehen. Ng ist beiden Texten gegenüber altertümlicher gewesen, indem es die διδάσκαλοι noch — unmittelbar hinter den Bischöfen — in die kirchliche Hierarchie einreiht. Umgekehrt zeigt C die jüngste Entwicklungsstufe durch die vollständige Beseitigung des Gliedes und nicht minder durch die in dem neuhinzugekommenen ἐγκρατευτῶν liegende Rücksichtnahme auf das Mönchsideal.

[2] καὶ πάντων τῶν ἐν πίστει ἀληθείας τετελειωμένων. Vgl. M (128. 22 und 26), b (70), G (103): ἐν πίστει Χριστοῦ; G (104): ἐν τῇ ὀρθοδόξῳ πίστει. Das Verbum τελειοῦσθαι ist an dieser Stelle allen in Betracht kommenden griechischen Texten gemeinsam und hat denn auch gewiss in Ng gestanden. Der Uebersetzer hat dafür die ihm geläufige Formel eingesetzt, die — auf syrischem Boden überaus häufig — auf griechischem kein wötliches Aequivalent hat.

quorum nomina tu scis [1], absolvens et remittens eis, quidquid coram te ut homines erroribus decepti et passionibus circumdati peccaverunt et deliquerunt. Et oratione et *rogatu* omnium eorum, qui a saeculo tibi placuerunt, *convertere ad nos* et miserere nostri [2] et omnium servorum tuorum et ancillarum tuarum, qui coram altari tuo adstant.

σκεψαι ἡμᾶς, ὁ Θεός. Καὶ μνήσθητι πάντων τῶν κεκοιμημένων ἐπ' ἐλπίδι ἀναστάσεως ζωῆς αἰωνίου καὶ ἀνάπαυσον αὐτούς, ὅπου ἐπισκοπεῖ τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου.

Den ursprünglichen Zusammenhang dieser Stelle von N mit der Epiklese würde allein schon die Wiederaufnahme des Ausdrucks: πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων sichern. Gleichzeitig sichert diese aber auch wie eine analoge Erscheinung in der Einleitung des Abendmahlsberichtes das Vorangehen eines Ng fremden Einschubs von syrischer Hand. In der Tat hat der Schlussredaktor von Ns, er sei nun von dem ursprünglichen Uebersetzer Mâr(j) Aβâ verschieden oder nicht, nicht nur die nach Losreissung der Stelle von der Epiklese notwendig gewordene Einleitung und die

[1] καὶ ὧν αὐτὸς ἐπίστασαι τὰ ὀνόματα wörtlich wie AK. VIII. Vorangehend sind die Diptycha der Toten zu denken, auf die an dieser Stelle schon eine Rubrik von E. Th. I (6. 14) Bezug nimmt.

[2] ὧν ταῖς εὐχαῖς καὶ ἱκεσίαις ἐπίσκεψαι καὶ ἐλέησον ἡμᾶς. Vgl. b (70) und G (103) an entsprechender Stelle gleichlautend: ὧν ταῖς εὐχαῖς καὶ πρεσβείαις καὶ ἡμᾶς ἐλέησον καὶ σῶσον, und in C (342. 24 ff.) im Dankgebet nach der Kommunion: εὐχαῖς καὶ ἱκεσίαις τῆς ἁγίας... θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.

zum Folgenden überleitenden Schlussworte hinzugefügt. Sein Werk ist auch die Erweiterung des in Ng offenbar allein vorhanden gewesenen Gebets zur Ehre der Heiligen in ein solches, das zugleich für die Seelenruhe der Verstorbenen fleht. Der Vergleich mit C stellt diesen Sachverhalt ausser Frage. Denn eben nur soweit es sich um das ehrende Gedächtnis und die erwünschte Fürbitte der Heiligen handelt, berühren sich die beiden Formulare. Der Gedanke an die Seelenruhe aller verstorbenen Gläubigen findet in ihnen an verschiedenen Stellen einen auch dem Inhalt, nicht nur der Form nach ganz verschiedenen Ausdruck. Der eingeschobenen Bitte um Sündenvergebung in N entspricht in C die nachgestellte Bitte um ewige Ruhe und ewiges Licht. Die auch dogmengeschichtlich interessante Tatsache, dass die eucharistische Liturgie mindestens des Orients ursprünglich nur ein einziges und einheitliches Gebet mit Bezug auf alle in den Tod vorausgegangenen Gemeindemitglieder kannte, aus dem sich erst allmählich Sondergebete zu Ehren der Heiligen und für die Seelenruhe der übrigen Verstorbenen entwikelt haben, lässt sich übrigens auch aus anderen Texten sehr deutlich erkennen und würde gelegentlich einmal eine monographische Behandlung verdienen [1].

Auf das Heiligen- und Totengebet folgt in B unmittelbar das Gebet für die allgemeine Kirche, während C demselben noch dasjenige für die einzelnen Grade der Hierarchie voranschickt, von welchem B erst an weit späterer Stelle eine nurmehr sehr leise Spur erhal-

[1] Vgl. *Die Messe im Morgenland* S. 149 f. Noch jeder Differenzierung entbehrende Gebete enthalten AK. VIII (21. 29 - 22. 2) und das E. Th. I (6. 13-18), hier von weniger, dort von mehr bestimmtem Fürbittekarakter.

ten hat. Ng dürfte hier die ursprünglichste, auch in AK. VIII (20. 15–23), J (54. 24–55. 8), b (68) und G (99 f.) zu beobachtende Ordnung eingehalten haben. Denn der Stillteil des anaphorischen Fürbittengebets von Ns beginnt mit dem Gebet für die Kirche, das sofort in dasjenige für die hierarchischen Grade übergeht. Ich stelle neben dieses Stück die Parallelen von C in umgekehrter Reihenfolge :

N	C
Et offerimus tibi hoc sacrificium vivum et sanctum et acceptabile et tremendum et excelsum et immaculatum[1] pro omnibus creaturis[2] et *pro sancta et apostolica ecclesia catholica,* quae a terminis usque ad terminos terrae est[3], ut eam immotam et a tempestatibus illaesam custodias, ita ut	(332. 25-29): **Ἔτι προσφέρομέν σοι τὴν λογικὴν ταύτην λατρείαν ὑπὲρ τῆς οἰκυμένης, ὑπὲρ τῆς ἁγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας...**

[1] Ἔτι προσφέρομέν σοι ταύτην τὴν ζῶσαν, ἁγίαν, εὐπρόσδεκτον, φοβεράν, σεμνὴν καὶ ἄμωμον θυσίαν. Vgl. E. Th. I (5. 15): ταύτην τὴν ζῶσαν θυσίαν, J (45. 27 f. 35. 5), b (58): τὴν φοβερὰν ταύτην καὶ ἀναίμακτον θυσίαν, J (46. 27 ff): τῇ φοβερᾷ ταύτῃ καὶ ἀναιμάκτῳ θυσίᾳ, J (32. 3 f.): θυσίαν ἄμωμον.

[2] ὑπὲρ πάσης κτίσεως blosse Wortvariante für ὑπερ τῆς οἰκουμένης, besonders beachtenswert weil dieses einleitende Gebet für die ganze Welt unter allen bekannten Formularen nur N mit C gemeinsam ist.

[3] τῆς ἀπὸ περάτων ἕως περάτων τῆς οἰκουμένης, wie B (332 9 ff.) und G (98) hier haben, während b (59) den Ausdruck an einer anderen Stelle gebraucht. In AK. VIII (21. 16) entspricht blosses: ἀπὸ περάτων ἕως περάτων διαφυλάξῃς.

non sit in ea macula neque inquinatio neque ruga neque simile quicquam [1]. Tu enim dixisti per dilectum Filium tuum Dominum nostrum Iesum Christum fore, ut portae inferni eam non superarent in generationes generationum [2]. Et *pro omnibus* patribus [3] *episcopis*, qui ubique sunt [4], rectum

(332. 6–12): Ἔτι παρακαλοῦμέν σε· μνήσθητι, Κύριε, πάσης ἐπισκοπῆς

[1] ὅπως αὐτὴν διαφυλάξῃς ἄσειστον, ἀκλυδώνιστον, ἄμωμον, ἄχραντον, ἄσπιλον καὶ ἀρρυτίδωτον an derselben Stelle. Vgl. AK. VIII (21. 17 f.): ὅπως αὐτὴν διαφυλάξῃς ἄσειστον καὶ ἀκλυδώνιστον, J (54. 20): διαφυλάττων αὐτήν. Bezüglich des dritten Adjektivs ist jeder Zweifel unmöglich, da das syrische Wort ein vom griechischen μῶμος herkommendes Fremdwort ist, ebensowenig bezüglich des letzten. Vor diesem muss der Uebersetzer ein ihm nicht völlig verständliches Wort gelesen haben, das er für ungefähr gleichbedeutend hielt. An ἄσπιλος zu denken veranlasst Kyrillos v. Alex. durch die Zusammenstellung: ἁγνήν, ἄσπιλον καὶ ἀρρυτίδωτον. An vierter Stelle kann dann füglich nur ἄχραντον gestanden haben.

[2] ὅτι σὺ εἶπας διὰ τοῦ ἠγαπημένου σου υἱοῦ, κυρίου δὲ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ὅτι πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς εἰς γενεὰς γενεῶν. Vgl. im selben Zusammenhang J (54. 17–21): ἣν ἐθεμελίωσας ἐπὶ τὴν πέτραν τῆς πίστεως, ἵνα πύλαι ᾅδου μὴ κατισχύσωσιν αὐτῆς.... μέχρι τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος, wo die Reminiszenz an M 16. 18 nur nicht direkte Zitatform hat. Zum Schluss, der wörtlich so E. Th. I (6. 23) wiederkehrt, ist ausserdem zu verweisen auf M (134. 31): εἰς γενεὰν καὶ γενεάν.

[3] ὑπὲρ πάντων τῶν πατέρων ἡμῶν καί. Vgl. in gleichem Zusammenhang J (55. 1 f.): τῶν ἐν αὐτῇ ἁγίων πατέρων ἡμῶν καὶ ἐπισκόπων.

[4] ἐπισκόπων τῶν ἁπανταχοῦ. Vgl. M (130. 7): τῶν ἁπανταχοῦ ὀρθοδόξων ἐπισκόπων, J (54. 27 ff.): καὶ ὑπὲρ τῆς κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην.... ἐκκλησίας.

sermonem verae fidei [1] *praedicantibus* et *pro omnibus presbyteris* munere sacerdotali coram te cum fide et iustitia et vera pietate fungentibus [2] et pro *omnibus diaconis* mysterium fidei in pura conscientia tenentibus [3] *et pro omni statu* populi tui [4] *casti et sancti*, qui hic et ubique est [5].	ὀρθοδόξων τῶν ὀρθοτομούντων τὸν λόγον τῆς σῆς ἀληθείας, παντὸς τοῦ πρεσβυτερίου, τῆς ἐν Χριστῷ διακονίας καὶ παντὸς ἱερατικοῦ τάγματος. (332. 29 f.): ὑπὲρ τῶν ἐν ἁγνείᾳ καὶ σεμνῇ ποτιτείᾳ διαγόντων.

Teils eingebettet in das Gebet für die verschiedenen hierarchischen Grade, teils unmittelbar an dasselbe angeschlossen, teils endlich in einer sekundären Versetzung weisen die verschiedensten anderen griechischen Formulare übereinstimmend eine Bitte auf, die C — wir können nachgerade sagen: selbstverständlich — dem

[1] τῆς πίστεως ἐν ἀληθείᾳ. Vgl. an entsprechender Stelle b (68): ποιμαίνοντα τὸ ποίμνιόν σου ἐν εἰρήνῃ.

[2] ὑπὲρ ⟨παντὸς τοῦ πρεσβυτερίου⟩, τῶν μετὰ πίστεως καὶ δικαιοσύνης καὶ ἀληθινῆς εὐσεβείας ἱερουργούντων ἐνώπιόν σου. Vgl. im Gebet der Priesterweihe des E. M. (136) die Zweckangabe: ἱερουργεῖν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας σου.

[3] τῶν ἐχόντων τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει. Vgl. im Gebet der Diakonatsweihe des E. M. (132); ἔχοντα τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει.

[4] ὑπὲρ ⟨παντὸς τάγματος⟩ τοῦ λαοῦ σου, indem Ng hierarchische Rangstufen unterhalb des Diakonats noch nicht kannte. Ebenso hat am Schluss des Gebetes für die Hierarchie b (68): καὶ παντὸς τοῦ πιστοτάτου λαοῦ σου. Der λαϊκῶν gedenken an dieser Stelle auch M (130. 9) und G (100) und das letztere Formular fügt noch bei: καὶ ὑπὲρ παντὸς πληρώματος τῆς ἁγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας τῶν πιστῶν.

[5] ἐνθάδε καὶ πανταχοῦ, was wohl zwischen τῶν und ἐν ἁγνείᾳ eingeschoben war.

Streben nach möglichster Kürze geopfert hat, die Selbstfürbitte des jeweiligen Zelebranten für seine eigene « Nichtigkeit ». Ns schliesst diese hier in einer Weise und vermöge eines Mittelgliedes an, die auf Ng zurückzuführen nichts widerrät. Der Gedanke an die in « in Heiligkeit und Hehre Lebenden » erweckt denjenigen an die frommer Fürbitte doppelt bedürftigen Sünder, und als ihrer einen fühlt sich der zelebrierende Bischof oder Priester :

« .....et pro omnibus iis, qui scientes aut ignorantes coram te peccaverunt et deliquerunt [1], et pro debilitate servi tui [2], quem pro bonitate tua dignum reddidisti, qui hanc oblationem coram te offerret [3]... ».

Durchaus sinngemäss ist dieser Gedankengang unbestreitbar, und durchaus sinngemäss war es auch falls Ng nun am Ende eines ersten äusserlichen Absatzes des anaphorischen Fürbittengebetes eine wenigstens inhaltlich wieder mit C gemeinsame Fürsprache für diejenigen einschob, welche durch milde Gaben Kirche und Armenpflege gefördert hatten :

[1] ὑπὲρ τῶν ἐν γνώσει ἢ ἀγνοίᾳ ἁμαρτόντων ἐνώπιόν σου καὶ πλημμελησάντων. Vgl J (58. 5) und in der ἀκολουθίᾳ τοῦ ἁγίου ἐλαίου des E. M. (201): τὰ ἐν γνώσει καὶ τὰ ἐν ἀγνοίᾳ, ferner in der letzteren (ebenda): εἴτι ἥμαρτεν, (203): εἴτι ἐπλημμέλησεν, (ebenda): τὰ ἐν γνώσει καὶ ἀγνοίᾳ γενόμενα παρ' αὐτοῦ καὶ εἴ τι τῶν ἐντολῶν σου παρέβη ἢ ἐπλημμέλησεν. Ein — in der ersten Person gesprochenes — Gebet für die Sünder schickt auch M (130. 20–23) demjenigen für den Zelebranten voran.

[2] καὶ ὑπὲρ τῆς ταπεινώσεως τοῦ δούλου σου. Vgl. an derselben Stelle J (55. 5): ἐμοῦ, τοῦ ταπεινοῦ καὶ ἀχρείου δούλου σου, M (130. 23 f.): ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ καὶ ἁμαρτωλοῦ καὶ ἀναξίου δούλου σου und G (110): ταπεινώσεώς μου.

[3] ᾧ ἐχαρίσω προσφέρειν σοι τὰ δῶρα. Vgl. J (45. 23–28) und G (83): χαρισάμενος παρρησίαν... προσφέρειν σοι, J (47. 28 f.) προσφέρειν σοι δῶρα.

N	G (336. 8–13)
et pro omnibus[1] *iis, qui operibus iustitiae erga ecclesiam tuam praestanter agunt,* et pro omnibus iis, qui eleemosynas super pauperes effundunt[2].	Μνήσθητι, Κύριε, τῶν καρποφορούντων καὶ καλλιεργούντων ἐν ταῖς ἁγίαις σου ἐκκλησίαις καὶ μεμνημένων τῶν πενήτων καὶ ἐπὶ πάντας ἡμᾶς τὰ ἐλέη σου ἐξαπόστειλον.

Die Einleitung des nächstfolgenden Einzelgebets von Ng ist in Ns aus leicht ersichtlichem Grunde verlorengegangen. Die Fürbitte für das « allergläubigste » Kaiserpaar war an der Spitze des Gebets für die weltliche Obrigkeit, wie unter der mohammedanischen, schon unter der sassanidischen Herrschaft unmöglich. Sie wird in Ng mit einem: Ἔτι προσφέρομεν... ὑπέρ oder etwas Sinnverwandtem eingeleitet gewesen sein. Was sich an weiterer Ausführung an sie anschloss und in Ns erhalten ist, berührt sich sodann ziemlich nahe mit dem Parallelstück von B, um am Schlusse auch mit dem wieder offenbar sehr stark gekürzten von C zusammenzutreffen:

N	
et pro *principibus et magistratibus* huius saeculi[3] et obsecramus te et suppli-	B (333. 26): Μνήσθητι, Κύριε, πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας.

[1] καὶ ὑπὲρ πάντων, lediglich mit anderer Anknüpfung.

[2] καὶ ἐπὶ τοὺς πένητας τὰς ἐλεημοσύνας ἐκχεόντων. Vgl. B (335. 7 f.): καὶ ἐπὶ πάντας ἔκχεον τὸ πλούσιόν σου ἔλεος.

[3] καὶ ὑπὲρ ⟨πάσης⟩ ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας τοῦ αἰῶνος τούτου, wobei der Zusatz am Schluss zu sehr Nslicher Redeweise entspringt, um irgend ein Bedenken erregen zu können.

camus tibi [1], ut timorem tuum in eis plantes et veritatem tuam eis inseras [2] et *omnes populos barbaros eis subiicias*, et rogamus deitatem tuam, Domine, ut bella a terminis terrae auferas [3] et populos, *qui bellum volunt, dispergas* [4], *ut vitam tranquillam et quietam degamus cum omni castitate et timore Dei* [5].

B (333. 15): ὑπόταξον αὐτῷ πάντα τὰ βάρβαρα ἔθνη, τὰ τοὺς πολέμους θέλοντα.

C (333. 6–9): ἵνα καὶ ἡμεῖς ἐν τῇ γαλήνῃ αὐτῶν ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν ἐν πάσῃ εὐσεβείᾳ καὶ σεμνότητι.

Während im übrigen hier Ns wohl recht treu seine Vorlage wiedergibt, wirken nur die Worte: « et rogamus » u. s. w. störend. Was ihnen zugrundeliegt, etwa ein: Ἔτι παρακαλοῦμεν τὴν θεότητά σου, Κύριε, wird in Ng bereits das Kopfstück eines weiteren Einzelgebets gebildet haben, dessen Anfang jetzt in Ns völlig in der Luft hängt. In eine Reihe kürzerer Spezialbitten zerfallend, tritt es, wie sich aus der folgenden Zusammenstellung

[1] καὶ δεόμεθά σου καὶ ἱκετεύομεν. Vgl. am Anfang der Epiklese von C (329. 15): καὶ δεόμεθα καὶ ἱκετεύομεν.

[2] τὴν σὴν εὐσέβειαν καὶ τὴν σὴν ἀλήθειαν ἐμφύτευσον αὐτοῖς. Eine Sinnparallele bildet B (339. 19 ff.): λάλησον εἰς τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἀγαθὰ ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας. Auch im Folgenden hatte dann Ng natürlich αὐτοῖς statt αὐτῷ.

[3] κατάργησον τοὺς πολέμους ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς. Vgl. J (56. 2): κατάργησον τοὺς πολέμους und das dort (56. 5) folgende Zitat ψ (64. 6): ὁ σωτὴρ ἡμῶν, ἡ ἐλπὶς πάντων τῶν περάτων τῆς γῆς.

[4] διασκόρπισον ἔθνη τὰ τοὺς πολέμους θέλοντα, wörtliches Zitat von ψ 67. 31.

[5] σεμνότητι καὶ εὐσεβείᾳ nur mit Umstellung der beiden Substantive.

ergibt, bald diesem, bald jenem griechischen Texte näher und hat denn mindestens Spuren mehrfach auch in C hinterlassen. Gerade nicht der Fall ist das Letztere allerdings bei der an erster Stelle stehenden Bitte für Erntesegen und günstige Witterung, zu der eine Sinnparallele vielmehr in B vorliegt:

N	B (337. 1-6)
et pro frugibus terrae [1] et temperatura aëris [2], ut *per bonitatem tuam corona anni benedicatur* [3].	εὐκράτους καὶ ἐπωφελεῖς τοὺς ἀέρας ἡμῖν χάρισαι, ὄμβρους εἰρηνικοὺς τῇ γῇ πρὸς καρποφορίαν δώρησαι, εὐλόγησον τὸν στέφανον τοῦ ἐνιαυτοῦ τῆς χρηστότητός σου.

Gleichfalls wenigstens eine Sinnparallele bietet dann aber C selbst zu dem nun folgenden Gebet für « diesen und jeden Ort »:

N	C (335. 26-29)
et pro hoc *loco et incolis eius* et omnibus eum circumhabitantibus [1] *et* pro	Μνήσθητι, Κύριε, τῆς πόλεως ἐν ᾗ παροικοῦμεν καὶ πάσης πόλεως καὶ

[1] ὑπὲρ τῶν καρπῶν τῆς γῆς. Vgl. G (101): Μνήσθητι, Κύριε, τῶν ἀέρων καὶ τῶν καρπῶν τῆς γῆς.

[2] καὶ τῆς εὐκρασίας τοῦ ἀέρος. Vgl. AK. VIII (22. 24): ὑπὲρ τῆς εὐκρασίας τοῦ ἀέρος.

[3] ὅπως εὐλογηθῇ ὁ στέφανος τοῦ ἐνιαυτοῦ τῆς χρηστότητός σου mit etwas freierem Zitat von ψ 64. 12. Durch ὅπως wird an dieser Stelle übrigens auch AK. VIII (22. 25) der nähere Inhalt der Bitte angeschlossen.

[4] ὑπὲρ τῆς πόλεως ταύτης. Vgl. an der entsprechenden Stelle M (130. 11), b (69): τῆς πόλεως ἡμῶν ταύτης. Das zweimalige: « et incolis » ist gewiss nur Aufteilung des: τῶν κατοικούντων auf beide Glie-

omnibus locis et incolis eorum, ut miserearis et benedicas et custodias et protegas eos pro clementia tua [1].	χώρας καὶ τῶν πίστει κατοικούντων ἐν αὐταῖς.

Mit beinahe wörtlich gleicher Kürze behandeln weiterhin die beiden Formulare die Reisenden:

N	C (336. 4 f.)
et pro omnibus *navigantibus et itinera facientibus* [2].	Μνήσθητι, Κύριε, πλεόντων, ὁδοιπορούντων.

Wiederum weit ausführlicher als C ist Ng dagegen bezüglich derjenigen gewesen, die Strafen und Leiden aller Art — vor allem als Bekenner des christlichen Glaubens, wie mit bemerkenswerter Altertümlichkeit hervorgehoben wird, — zu ertragen haben. Einem blossen: αἰχμαλώτων von C steht hier in N ein Text gegenüber, der alle Parallelen in griechischer Sprache an Ausführlichkeit übertrifft, besonders wortreich allerdings auch durch eine unverkennbare Breite des Ausdrucks der Uebersetzung geworden ist:

der und: « et omnibus eum circumhabitantibus » eine in den Lebensverhältnissen der nestorianischen Christenheit begründete freie Erweiterung von Ns.

[1] ὅπως αὐτοὺς ἐλεήσῃς καὶ εὐλογήσῃς καὶ διατηρήσῃς καὶ διαφυλάξῃς ἐν τῇ χρηστότητί σου. Die aus ψ 118. 68 stammenden letzten drei Worte stehen analog am Schluss eines Gebetsabschnittes auch in B (334. 1).

[2] ὑπὲρ πλεόντων καὶ ὁδοιπορούντων wörtlich übereinstimmend mit AK. VIII (22. 10 f.).

« et pro omnibus iis, qui necessitatem et angustias et persecutiones et cruciatus et afflictiones propter nomen tuum sanctum patiuntur [1], et pro omnibus iis, qui in vinculis et carceribus necessitatem sufferunt et vexantur [2], et pro omnibus iis, qui ad continua tormenta et ad duram servitutem in dissitas insulas eiecti sunt [3], et pro omnibus iis fratribus fidelibus, qui captivitatem patiuntur [4] ».

Zwischen den πλέοντες und ὁδοιπροῦντες einerseits und den αἰχμάλωτοι andererseits stehen in G die νοσοῦντες und κάμνοντες. Zum Gebete für Kranke geht denn auch N nunmehr über. Allein es ist nur ein einziger abgerissener Satz, der an dieser Stelle statt eines ganzen Einzelgebetes von so erheblichem Umfang, wie ihn die bisherigen Neuabsätze aufwiesen, durch eine neue Einleitungsformel eingeführt wird :

[1] ὑπὲρ τῶν ἐν ἀνάγκῃ ὄντων καὶ πιεζομένων, ὑπὲρ τῶν διωκομένων καὶ θλιβομένων καὶ καταπονουμένων διὰ τὸ ὄνομά σου τὸ ἅγιον. Die gleiche Grundangabe ist mit denselben Worten nur in anderem Zusammenhang auch in J (55. 31) gemacht. Sonst vgl. B (334. 25–29): τῶν ἐν... πάσῃ θλίψει καὶ ἀνάγκῃ καὶ περιστάσει ὄντων, J (55. 27): πάσης ψυχῆς Χριστιανῆς θλιβομένης καὶ καταπονουμένης.

[2] ὑπὲρ τῶν ἐν δεσμοῖς καὶ φυλακαῖς κατεχομένων. Vgl. J (55. 21): τῶν ἐν δεσμοῖς, τῶν ἐν φυλακαῖς; M (126. 31 ff.): τοὺς ἐν φυλακαῖς.... κατεχομένους.

[3] ὑπὲρ τῶν ἐν ἐξορίαις, τῶν ἐν βασάνοις ἢ ἐν πικρᾷ δουλείᾳ. Vgl. B (334. 25 ff.): τῶν ἐν βήμασι καὶ ἐν μετάλλοις καὶ ἐξορίαις καὶ πικραῖς δουλείαις, AK. VIII (22. 11 f.): ὑπὲρ τῶν ἐν πικρᾷ δουλείᾳ, ὑπερ τῶν ἐν ἐξορίαις J (55. 21 ff.): τῶν ἐν αἰχμαλωσίαις καὶ ἐξορίαις, τῶν ἐν μετάλλοις καὶ βασάνοις καὶ πικραῖς δουλείαις ὄντων, M (126. 31 f.): ἐν ἐξορίαις ἢ πικρᾷ δουλείᾳ.

[4] καὶ τῶν ἐν αἰχμαλωσίαις ὄντων πιστῶν ἀδελφῶν ἡμῶν, was abgesehen von πιστῶν gleichlautend an entsprechender Stelle in G (108) wiederkehrt.

« et rogamus te, ut etiam omnes eos adiuves, qui aegritudinibus et duris doloribus tentantur et torquentur [1] ».

Es ist unverkennbar, dass hier Ng noch weitere Furbitten für solche angeschlossen haben wird, die der Hilfe Gottes in besonderem Masse bedürfen, und man wird mit ziemlicher Sicherheit das demnach hier Fehlende, nach Abzug der Eingangsformel [2], in dem oben von uns zurückgestellten ersten Abschnitt der zweiten Hälfte des anaphorischen Fürbittengebets von N wiederfinden dürfen, einem Abschnitt, dessen griechische Vorlage sich noch sehr wohl erkennen lässt, ohne freilich in C mehr irgend eine Parallele zu haben oder auch nur mit B sich näher zu berühren :

« errantes converte [3], tenebris offusos illumina [4], infirmos recrea [5], lapsos erige [6], stantes corrobora [7] et, quae cuique idonea et utilia fuerint, pro tua misericordia operare [8] ».

[1] Ἔτι δεόμεθά σου· τοῖς ὑπὸ ἀρρωστίας ἢ πικρᾶς ὀδύνης ἐνοχλουμένοις βοήθησον. Vgl. AK. VIII (22. 10): τῶν ἐν ἀρρωστίαις, J (55. 24 f.): τῶν ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐνοχλουμένων, M (126. 30): τους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων ἐνοχλουμένους, E. Th. XXII (16. 13 f.): βοήθησαι (!) καὶ ἴασαι πάντας τοὺς νοσοῦντας.

[2] « Domine Deus, Pater fortis, rogamus te et benedicimus et adoramus coram te ». — Zugrunde liegen könnte dem allerdings etwa noch ein mit: Ἔτι δεόμεθά σου (vgl. Anmk. 3) zu verbindendes: Δέσποτα, Κύριε, ὁ Θεός. Aber schon ein absolutes Πατήρ ist für Ng kaum denkbar.

[3] πεπλανημένους ἐπίστρεψον wie in M (131. 11 f.).

[4] ἐσκοτισμένους φωταγώγησον gleichfalls wie in M (131. 12).

[5] νοσοῦντας ἴασαι wie in B (334. 24 f.).

[6] πεπτωκότας ἔγειρον wie in M (131. 12).

[7] ἑστηκότας στήριξον. Eine Sinnparallele bietet B (333. 29 ff.): τοὺς ἀγαθοὺς ἐν τῇ ἀγαθότητί σου διατήρησον. Zum Ausdruck vgl. M (131. 13): σαλευομένους στήριξον.

[8] καὶ ἑκάστῳ τὸ συμφέρον κατὰ τὸ ἔλεός σου ἐκπλήρωσον, abge-

Ein letztes Einzelgebet von Ng war dann noch der Fürbitte für « die Feinde » gewidmet, die eine Stelle auch in AK. VIII und B gefunden hat. Ueber die betreffenden, rein beiläufigen Bemerkungen dieser beiden Formulare geht nun aber hier N mit der folgenden höchst ausführlichen Bitte weit hinaus :

« Et supplicamus porro misericordiae tuae, Domine, pro omnibus inimicis nostris et odio nos persequentibus et pro omnibus iis, qui mala contra nos comminiscuntur, non ad iudicium neque ad ultionem, Domine, Deus fortis, sed ad misericordiam et ad salutem et ad remissionem peccatorum [1], quoniam tu vis omnes homines vivere et ad scientiam veritatis converti [2]. Tu enim per dilectum Filium tuum, Dominum nostrum Iesum Christum, nobis mandavisti, ut oraremus pro inimicis nostris et odio nos persequentibus et pro iis, qui scelesta vi nos gubernant [3] ».

sehen von dem Zusatz: κατὰ τὸ ἔλεός σου wörtlich wie in einem voranaphorischen Gebet von C (312. 17 ff.).

[1] Ἔτι παρακαλοῦμεν τοὺς οἰκτιρμούς σου, Κύριε, ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν, τῶν μισούντων ἡμᾶς καὶ κακῶς ἡμῖν ἐπινοούντων οὐ πρὸς κρίσιν οὐδὲ προς τιμωρίαν, δέσποτα, κύριε ὁ Θεὸς, ἀλλὰ πρὸς ἔλεος καὶ σωτηρίαν καὶ ἄνεσιν ἁμαρτιῶν. Vgl.. AK. VIII (22. 14): Ἔτι παρακαλοῦμέν σε ὑπὲρ τῶν μισούντων ἡμᾶς καὶ διωκόντων ἡμᾶς, B (335. 1 f.): καὶ τῶν ἀγαπώντων ἡμᾶς καὶ τῶν μισούντων.

[2] ὅτι πάντας ἀνθρώπους θέλεις ζῆν καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐπιστρέψαι, eine Doppelreminiszenz an I Tim. 2. 4: ὃς πάντας ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν und Ezech. 18. 23: Μὴ θελήσει θελήσω τὸν θάνατον τοῦ ἀνόμου, λέγει Κύριος Κύριος, ὡς τὸ ἀποστρέψαι αὐτὸν ἐκ τῆς ὁδοῦ αὐτοῦ τῆς πονηρᾶς καὶ ζῆν αὐτόν. Vgl. gegen Schluss des anaphorischen Fürbittengebets auch G (104): ὁ μὴ βουλόμενος τὸν θάνατον τοῦ ἁμαρτωλοῦ, ὡς τὸ ἐπιστρέψαι αὐτὸν καὶ ζῆν.

[3] Σὺ γὰρ ἐπέτρεψας ἡμῖν διὰ τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ, κυρίου δὲ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, προσεύχεσθαι ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ τῶν μισούντων ἡμᾶς καὶ ἐπηρεαζόντων ἡμᾶς, freies Zitat von M 5. 44: ἀγα-

An solches Gebet der Feindesliebe schliesst sich im Geiste des Vaterunsers sehr sachgemäss eine Schlussbitte um Sündenvergebung an, die in verwandtem Wortlaut das anaphorische Fürbittengebet von J beschliesst, auf ägyptischem Boden durch den Martyrbischof Petros [1] zitiert und für die altkonstantinopolitanische Liturgie auch durch ein Chrysostomoszeugnis [2] gesichert wird:

N

Et quidquid igitur, Domine, ut homines mortales transgressi sumus et peccavimus [3], *absolve*, *remitte*, condona [4], *expia* tu, bone, qui pro misericordia tua omnia regis [5].

J (58. 2 ff.)

...ὡς ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος ἄνες, ἄφες, συγχώρησον, ὁ Θεός, τὰ παραπτώματα ἡμῶν, τὰ ἑκούσια, τὰ ἀκούσια, τὰ ἐν γνώσει καὶ τὰ ἐν ἀγνοίᾳ.

Ns gibt hier allerdings mindestens in seiner heutigen Gestalt nachweislich nicht den vollen Wortlaut von Ng wieder. Denn ausdrücklich gewährleistet Chrysostomos

πᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν.... καλῶς ποιεῖτε τοὺς μισοῦντας ὑμᾶς καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς.

[1] Vgl. Hehr *Ein neues Fragment der Didaskalie des Martyrerbischofs Petros von Alexandreia. Oriens Christianus* II 344–351.

[2] *in Hebr.* XVII 2: ἐπὶ τῆς προσφορᾶς ἧς ἀναφέρομεν καὶ τὰ ἁμαρτήματα λέγοντες. Εἴτε ἑκόντες εἴτε ἄκοντες ἡμάρτομεν, συγχώρησον. Vgl. Brightman 5. 533. 45 ff.

[3] Ναί, Κύριε, ὅτι ὡς ἄνθρωποι θνητοὶ παραβάντες ἡμάρτομεν. Vgl. am Schluss einer εὐχὴ εἰς τὸν ἀπ' ἀρνήσεως ἐπιστρέφοντα des E. M. (474): εἴτι ἡμάρτομεν ὡς σάρκα φορέσαντες καὶ κόσμον οἰκήσαντες καὶ ἀσθένειαν περικείμενοι.

[4] πάριδε. Vgl. an der ebenangeführten Stelle: ἄνες, ἄφες, πάριδε καὶ συγχώρησον.

[5] ἀγαθέ, ὁ διοικῶν τὰ πάντα κατὰ τὸ ἔλεός σου.

eine schon durch die Parallele von J wahrscheinlich gemachte Unterscheidung freiwilliger und unfreiwilliger Fehltritte mittels der Wendung εἴτε ἑκόντες εἴτε ἄκοντες. Offenbar nur unvollständig ist wenigstens an dieser Stelle in Ns auch die doxologische Schlussformel von Ng wiedergegeben. Doch lässt ihr Wortlaut auf Grund eines Vergleiches mit C unter Zuhilfenahme von bG sich wohl noch mit Sicherheit rekonstruieren. Es lautet

N	C (337. 20–23)
ut [1] *concordes alteri cum alteris* tibi glorificationem et honorem et confessionem et adorationem emittamus [2] *nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen.*	Καὶ δὸς ἡμῖν ἐν ἑνὶ στόματι καὶ μιᾷ καρδίᾳ δοξάζειν καὶ ἀνυμνεῖν τὸ πάντιμον καὶ μεγαλοπρεπὲς ὄνομά σου, τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Was in Ns fehlt, ist der gerade an dieser Stelle in allen und denn auch schon in den ältesten griechischen Texten ausgedrückte trinitarische Gedanke. Wörtlich mit C kann sein Ausdruck in Ng nicht übereingestimmt haben, schon darum nicht, weil dort ein vorangehendes ὄνομά σου fehlte, dann aber auch weil die, allerdings selbst

[1] ἵνα wie auch b (71) und G (104) die Schlussdoxologie hier einführen.

[2] δοξάζωμέν σε καὶ ἀνυμνῶμέν σε καὶ εὐχαριστῶμέν σοι καὶ προσκυνῶμέν σε. Eine grössere Häufung verbaler Ausdrücke haben wiederum u. zw. unter sich gleichlautend an dieser Stelle b und G: δοξασθῇ καὶ ὑψωθῇ καὶ ὑμνηθῇ καὶ εὐλογηθῇ καὶ ἁγιασθῇ.

dem heutigen Text von B angehörende. Formel von C für Ng entschieden nicht altertümlich genug ist. Tatsächlich weist b (71) trotz des auch hier sich findenden ὄνομα eine andere trinitarische Formel auf, die sich nicht an dieses Wort anschliesst, mithin älter zu sein scheint als dessen Einfügung in den Text: σὺν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι. Eine verwandte, aber jedenfalls weit ausführlichere trinitarische Doxologie wird nach dem Verhältnis beider Texte auch für Ng zu unterstellen sein, und irre ich nicht, so ist uns deren Uebersetzung am Ende des ganzen anaphorischen Fürbittengebets von Ns erhalten. Denn aus der εὐχὴ τῆς κλάσεως von Ng, die, zum Vaterunser überleitend, einer doxologischen Schlussformel entbehrte, kann das betreffende Stück nicht stammen, während es andererseits sich nahe mit der Schlussdoxologie des eucharistischen Hochgebets von J berührt, mit dessen Ende wir soeben schon Ng verwandt fanden. Die beiden Passus lauten:

N	J (58. 7–10)
...*per bonitatem et misericordiam Unigeniti tui, quocum* tibi, Domine, gloria et honor et potestas et exaltatio est [1], *cum Spiritu tuo* vivo [2] *et vivificante, nunc et*	...χάριτι καὶ οἰκτιρμοῖς καὶ φιλανθρωπίᾳ τοῦ μονογενοῦς σου Υἱοῦ, μεθ' οὗ εὐλογητὸς εἶ καὶ δεδοξασμένος, σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζωοποιῷ σου

[1] Κύριε, σοί ἐστιν ἡ δόξα καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δύναμις καὶ τὸ σέβας. Das dritte Substantiv weist auf M 6. 13 als biblische Vorlage zurück: ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα. Im übrigen vgl. besonders AK. VIII (5. 26. 13. 2): δι' οὗ σοι δόξα καὶ (τὸ) σέβας und (26. 16 f.): μεθ' οὗ σοι δόξα, τιμὴ καὶ σέβας.

[2] ζῶντι, in solchem Zusammenhang neu, aber entschieden altertümlich.

semper et in saecula saeculorum. Amen.	Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Wie eine syrische Originalschöpfung von Redaktorenhand berührt hier Ns jedenfalls nicht.

5. Endergebnisse. Die dogmatisch tendenziösen Retouchen.

Unstreitig bleibt im einzelnen der genaue Wortlaut von Ng — namentlich für die Epiklese und das anaphorische Fürbittengebet — hier und dort mehr oder weniger zweifelhaft, so dass manche der von mir versuchten Rekonstruktionen nur den Wert bescheidener Vermutungen beanspruchen dürfen. Aber im allgemeinen lässt sich doch das Bild des hinter Ns stehenden griechischen Textes noch sehr gut erkennen, gut genug jedenfalls, um eine Beantwortung der Frage zu gestatten, ob sich angesichts dieses Textes das zunächst auf Grund allgemeiner historischer Erwägungen gewonnene Urteil bestätigt, es sei Ng das in C überaus stark zusammengeschnittene ältere Formular der stadtkonstantinopolitanischen Messe gewesen.

Diese Frage kann nun weiterhin nur aufs entschiedenste bejaht werden. Die beiden Formulare stehen in einem engsten Verwandtschaftsverhältnis, das ganz abgesehen vom Titel und den geschichtlichen Nachrichten über den Ursprung von Ns einleuchtet. Ihre weitgehende Uebereinstimmung in der ersten Hälfte des anaphorischen Dankgebets, in der Ueberleitung vom Trishagion zur zweiten Hälfte desselben und in der Anamnese, die Tatsache dass an der Betonung des

Transsubstantiationsgedankens durch die Epiklese und der das anaphorische Fürbittengebet einleitenden Bitte für die « ganze Welt » oder « Schöpfung » zwei überaus karakteristische Einzelzüge in der gesamten Welt griechischer Liturgie nur Ng und C gemeinsam sind, die zahlreichen weiteren Berührungen, welche sich im einzelnen auch da zwischen beiden Liturgiedenkmälern beobachten lassen, wo diese nicht auf der ganzen Linie zusammengehen, das alles zusammengenommen lässt Ng und C schlechterdings als zwei verschiedene Rezensionen im Grunde eines und desselben Textes erscheinen. Von diesen ist Ng die weitaus umfangreichere gewesen, und schon dies genügt zum Beweise dafür, dass es auch die ältere war. Denn die Entwicklung des eucharistischen Hochgebets seit Anfang des 4. Jahrhunderts bewegt sich allgemein und so entschieden als nur denkbar in der Richtung auf immer grössere Kürze. Einzelne neue Gedanken wurden den älteren Formularen wohl eingefügt; solche Zusätze wurden besonders im Dienste dogmatischer Tendenz gemacht; das anaphorische Fürbittengebet wurde durch manigfache Differenzierungen um neue Einzelbitten bereichert. Aber eine Erweiterung des Formulars im ganzen, eine Erweiterung vor allem des anaphorischen Dankgebets, der Einleitung des Abendmahlsberichts und des zweiten Teils der Epiklese in einem Masse, wie es angenommen werden müsste, falls vielmehr Ng aus C entstanden sein sollte, das ist völlig undenkbar. Hierzu kommt, dass auch eine Reihe inhaltlicher Einzelmomente Ng als den C gegenüber altertümlicheren, ja als einen überhaupt besonders altertümlichen Text erweisen. Ich erinnere an ein ausserbiblisches Element des Abendmahlsberichtes wie γευσάμενος, an die erst mit der χάρις und ἐνέργεια des

Heiligen Geistes statt mit seinem persönlichen Herabsteigen auf die eucharistischen « Gaben » rechnende Epiklese, an die Einreihung der διδάσκαλοι in die hierarchischen Rangstufen, die untere Begrenzung dieser Rangstufen durch den Diakonat und das Gebet für die Bekenner des Christentums in staatlicher Verfolgung. Auch an das letztere, weil die Annahme, dass es etwa Ng gar nicht entstamme, sondern unter dem Einfluss der persischen Verfolgungen in Ns eingeschoben worden sei, aufs entschiedenste abgelehnt werden darf, da ein entsprechendes Gebet in der original persischen Apostelliturgie fehlt.

Das Verwandtschaftsverhältnis von Ng und C kann also näherhin nur in dem Sinne eines Entstehens von C aus Ng gefasst werden. Aber Ng war auch und zwar noch weit mehr als C mit B und es war — wenn gleich nicht so nahe — mit den in der ägyptischen Kirche gebräuchlichen Formularen b und G verwandt. Das alles ist lehrreich. Das Verhältnis von Ng zu B erklärt zunächst eine alte Tradition der griechischen Kirche, nach welcher Chrysostomos die Liturgie des Basileios kürzend bearbeitet hätte. Aus B, wie man sie unmittelbar deuten müsste, ist nun C allerdings nicht entstanden. Denn das sind ursprünglich Formulare zweier verschiedener Kirchen. Die Liturgie von Kaisareia konnte nicht in Konstantinopel bearbeitet werden. Aber B nächst verwandt ist der Text gewesen, dessen kürzende Bearbeitung in C vorliegt. Man sieht hier an einem klassischen Beispiel, wie viele relative Wahrheit selbst in augenfällig falschen liturgiegeschichtlichen Traditionen sich bergen kann. Ein Gleiches lehrt das Verhältnis von Ng zu G. Das letztere Formular ist in griechischer, koptischer und arabischer Sprache und

teilweise in verschiedenen Rezensionen, aber nur auf dem Boden Aegyptens nachzuweisen, und dennoch trägt es den Namen des grossen Nazianzeners an der Stirne. Mit welchem Recht? Die Frage wäre nicht zu beantworten, hätten wir, was an und für sich doch am nächsten liegt, für den nur in Aegypten nachweisbaren Text auch ägyptischen Ursprung anzunehmen. Nun aber wird dieser Ursprung durch die Verwandtschaft mit Ng ausgeschlossen. Nicht im ägyptischen Südkreis, sondern nur im kleinasiatischen Nordkreis des hellenistischen Ostens kann eine Liturgie zu Hause sein, mit welcher sich diejenige von Konstantinopel eng berührt. Diesem Nordkreis gehört nun der angebliche Verfasser an. Und haben wir jetzt überhaupt noch ein Recht, unbedingt nur von dem angeblichen Verfasser zu reden? Ich dächte: nein. Stammt die Gregoriosliturgie aus dem Norden, so wird sie doch wohl von Hause aus das Formular von Nazianz gewesen sein, wie die Texte unter den Namen Basileios, Nestorios, Chrysostomos, Kyrillos auf Kaisareia, Konstantinopel und Alexandreia zurückgehen. Das Karakteristische für G in allen verschiedenen Textgestalten ist nun aber der Umstand, dass der gesamte Gebetstext sich an Christus statt an Gott den Vater wendet. Das kann nur Ergebnis einer bewussten Neuordnung, der tief eingreifenden Redaktionstätigkeit eines Einzelnen gewesen sein, und es kann den Sinn eines antiarianischen Protestes haben. Dem « Theologen » von Nazianz wäre gewiss ein solcher zuzutrauen, und so ist denn das seinen Namen tragende Formular vielleicht tatsächlich unter seiner Redaktorenhand hindurchgegangen. Und wie G um seines Verhältnisses zu Ng willen nicht ägyptischen Ursprungs sein kann, so beweisen seine Beziehungen zu

der Vorlage von Ns auch für das zweite mit dieser verwandte Formular der ägyptischen Kirche, für b, dass es nicht nur eine auf ägyptischem Boden entstandene Bearbeitung von B ist. Was Ng mit b gemeinsam ist, in B aber fehlt, — und wir fanden solche Züge — kann trotz dieses Fehlens nicht ägyptisch, es muss echt kleinasiatisch sein. Mit anderen Worten: b hat neben B einen selbständigen Wert für die Erkenntnis der alten Liturgie von Kaisareia, diese liegt uns nicht mehr unmittelbar, sondern in zwei sekundären Rezensionen vor, der konstantinopolitanischen Rezension B und der ägyptischen b.

Es ist unsere gesamte Kenntnis der eucharistischen Liturgie des kleinasiatischen Kreises, die von Ng aus eine gewaltige Erweiterung, Vertiefung und Berichtigung erfährt. Was wir nunmehr hier kennen ist Folgendes: die Liturgie von Laodikeia durch das Medium der liturgischen Bestimmungen in den Kanones der in jener Stadt versammelt gewesenen Synode; die Liturgie von Mopsuestia in ihrer den Namen des Theodoros tragenden syrischen Uebersetzung und Bearbeitung, dem Seitenstück von Ns; die Liturgie von Nazianz in einer Redaktion vielleicht des grossen Gregorios bezw. den verschiedenen ägyptischen Rezensionen derselben; die Liturgie Kaisareias nach ihrer Redaktion von der Hand des hl. Basileios in einer konstantinopolitanischen und einer ägyptischen Rezension; endlich die Liturgie Konstantinopels auf zwei verschiedenen Entwicklungstufen, von welchen die ältere durch Ng, die jüngere durch C bezeichnet wird. Wir haben uns hier zum Schlusse zu fragen, die Entwicklungsstufe welcher Zeit näherhin Ng bezw. C darstellt.

Es ist dies der Punkt, an welchem die dogmatisch tendenziösen Retouchen von N entscheidende Bedeutung

gewinnen. Denn nur an ihrer Hand lässt sich nachprüfen, ob Ng wirklich unmittelbar das war, wofür Mâr(j) Aβâ es hielt, ein persönliches Werk des Nestorios. Wäre dem nicht so, hätte der syrische Uebersetzer lediglich die stadtkonstantinopolitanische Liturgie seiner eigenen Zeit, also etwa des ersten Drittels des 4. Jahrhunderts dem eben für ihn nach seiner dogmatischen Stellung wichtigsten Bischof der konstantinopolitanischen Vorzeit zuschreiben zu dürfen geglaubt, so könnten unsere Retouchen nur von ihm selbst herrühren oder sie müssten sogar in sein Werk, den ursprünglichen Text von Ns, erst auf syrischen Boden eingedrungen sein. Jn jedem Falle wären sie syrischen Ursprungs, der Ausdruck des Credos der nestorianisch gewordenen Kirche des Sassanidenreiches in seinem Gegensatz zur byzantinischen Orthodoxie. Was dann in ihnen vor allem sich spiegeln müsste, das wäre die eigentümliche nestorianische Christologie. Was wir daneben etwa noch erwarten dürften, wäre ein Niederschlag der nicht minder heterodoxen Anthropologie, Gnaden- und Eucharistielehre des älteren persischen Nestorianismus, die ich gelegentlich einmal [1] auf Grund der an der Hochschule von Nisibis im 6. Jahrhundert entstandenen Abhandlungen über Feste und heilige Zeiten des Kirchenjahrs skizziert habe. Tatsächlich ist nun von diesen letzteren Dingen auch nicht eine leiseste Andeutung zu bemerken, so nahe es doch gerade in einem eucharistischen Liturgieformular gelegen hätte, der jene Schriften beherrschenden Anschauung Ausdruck zu verleihen, welcher « dieses Brot, das Leib Christi genannt

[1] *Die nestorianischen Schriften « de causis festorum »* im *Oriens Christianus* I S. 320-342 gegen Schluss (S. 338-341).

wird », vielmehr nur « ein Bild » desselben « ist, durch das wir auf den Leib hingewiesen werden, der im Himmel ist. »[1] Ja selbst die nestorianische Christologie verkündet nur eine einzige der hier in Frage kommenden Stellen von Ns. Im zweiten Teile des anaphorischen Dankgebets schliessen sich nämlich an das Zitat von Phil. 2. 7 — grammatisch ihrer ersten Hälfte nach als Apposition zum μορφὴν δούλου dieser Stelle — die Worte an:

« hominem perfectum ex anima rationali et intellectu praedita et immortali et ex corpore mortali hominum (compositum) et eum sibi adiunxit et secum univit gloria et potestate et honore, passibili illum natura, qui virtute Spiritus sancti formatus erat ».

Alle übrigen dogmatischen Retouchen in Ns hat nicht ein christologisches, sondern ein trinitarisches, näherhin das antipneumatomachische Interesse veranlasst. So steht im ersten Teil des anaphorischen Dankgebets sofort hinter der ersten nachdrücklichen Erwähnung des Hl. Geistes, nach den Worten « Spiritum veritatis », der Zusatz:

« qui a te, Pater, procedit et natura arcana divinitatis tuae est ».

So fanden wir ferner die Anamnese zu einer Art trinitarischen Glaubensbekenntnisses erweitert, was durch zwei getrennte Einschübe in den oben wiedergegebenen

[1] Vgl. die a. a. O. S. 341 Anmk. 1 gegebenen Nachweise sowie bei Thomas von Edessa *De nativitate* herausgeg. von Carr S. 51 (Uebersetzung S. 38) die erste der dort angeführten Stellen.

Text erreicht ist. Es folgt nämlich zuerst auf die Worte: « omnium, quae pro nobis facta sunt », die Erweiterung:

« ...et ante omnia credentes et confitentes te, Deus, Pater veritatis, et natum aeternum divinitatis tuae, qui est Unigenitus tuus, et cum illa, quae ei tecum est, aequalitate substantiae, simul mirabilis quoque administrationis eius recordati, quae pro nobis peracta est... ».

Sodann schliesst hinter: « retribuens unicuique secundum opera eius » das Ganze mit folgender auf den Symbolzusatz des zweiten allgemeinen Konzils aufgebauten pneumatologischer Klausel ab:

« ...et porro confitentes Spiritum sanctum, Spiritum veritatis, qui a te, Pater, procedit et tecum et cum Filio tuo unigenito aeque adoratur et collaudatur et honoratur... ».

Von der Hand Mâr(j) Aβâs oder gar irgend eines noch späteren Syrers wäre Derartiges kaum verständlich. Schon zu Anfang des 6. Jahrhunderts war ja jede pneumatomachische Regung längst überwunden. Die persische Kirche speziell aber hat eine gesonderte pneumatologische Krisis überhaupt nicht durchgemacht, da sie erst nach 399, als eine pneumatologische Frage nicht mehr existierte, aus der Hand des Bischofs Mârûθâ von Martyropolis das Symbol der Kirche des Römerreiches empfing, um es, ohne dass Schwierigkeiten sich erhoben hätten, auf der am 1 Februar 410 eröffneten Synode von Seleukeia feierlich zu adoptieren [1]. Sehr wohl ist

[1] Vgl. die Akten jener Synode bei Braun *Das Buch der Synhados*. Stuttgart-Wien 1900. S. 5-85. Das hier eingefügte Symbol enthält

aber auf der anderen Seite ein Widerhall des Kampfes um die Homousie des Hl. Geistes in liturgischem Text unter der Hand des Nestorios begreiflich. Denn dass dieser seine konstantinopolitanische Wirksamkeit durch rücksichtsloses Vorgehen gegen alle in der Reichshauptstadt noch nicht unterdrückten häretischen Richtungen eröffnete, unter denen gewiss auch Anhänger des Makedonios gewesen sein werden, ist ausdrücklich bezeugt [1]. An die persönliche Ausdrucksweise des Haeresiarchen klingt überdies auch der christologische Einschub an [2]. Vollends entscheidend aber ist es endlich, dass eine letzte gleichfalls wieder pneumatologisch abgezweckte trinitarische Retouche von Ns in verkürzter Form in C wiederkehrt, also Ng angehört haben muss. Es ist dies die trinitarische Erweiterung des mit: « Sanctus es » (= Ἅγιος εἶ) anfangenden zweiten Satzes nach dem Trishagion. Man vergleiche:

allerdings die pneumatologische Erweiterung vom J. 381 nicht, aber nur einfach deshalb, weil es nach seiner Ueberschrift dasjenige « der 318 Väter » d. h. das nicänische in seiner ursprünglichen Textgestalt ist. Von irgend einer gesonderten Annahme des konstantinopolitanischen Zusatzes wissen die Akten der späteren nestorianischen Synoden nichts.

[1] Vgl. Sokrates VII 29 (Migne P. S. G. LXVII Sp. 803 ff.), Göller *Ein nestorianisches Bruchstück zur Kirchengeschichte des 4. und 5. Jahrhunderts, Oriens Christianus* I S. 94 Z. 7 (Uebersetzung 95 Z. 8 f.) und Braun *Ein syrischer Brief über Nestorius, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* LIV S. 383 (Uebersetzung S. 390).

[2] Vgl. beispielsweise Loofs *Nestoriana*. Halle a. S. 1905. S. 238. 25: παθητοῦ μὲν ὡς συγγενοῦς Ἀβραάμ, 196, 15 ff.: Τῶν δύο φύσεων μία ἐστὶν αὐθεντία καὶ μία δύναμις ἤτοι δυναστεία καὶ ἓν πρόσωπον κατὰ μίαν ἀξίαν καὶ τὴν αὐτὴν τιμήν, 332, 15 f.: « indem ich vollkommenen Gott den Christus nenne und vollkommenen Menschen », und die Stellensammlung zu συνάπτω im Register S. 406.

N	C (324. 8 ff.)
Sanctus est autem etiam *Filius tuus unigenitus*, Dominus noster Iesus Christus, cum *Spiritu sancto*, qui eadem atque tu natura et factor omnium creaturarum est.	...καὶ ὁ μογενής σου Υἱὸς καὶ τὸ Πνεῦμά σου τὸ ἅγιον.

Es lässt sich hier nicht einwenden, die Stelle werde eben wenigstens in dem Umfang, in welchem sie in C wiederkehrt, oder gar sie werde überhaupt ursprünglich und der abschliessende Relativsatz nicht auf den Hl. Geist, sondern auf Christus zu beziehen sein. Nach C allein wäre etwas Derartiges zwar wohl denkbar. Allein vor dem: Εὐλογημένος, Κύριε, καὶ ὁ Θεὸς λόγος, mit welchem, wie wir sahen, Ng weiterfuhr, kann ein Ausdruck des trinitarischen Gedankens nicht von jeher gestanden haben. Das muss schlechterdings von Hause aus die Weiterführung einer nur auf den Vater gehenden Heiligpreisung gewesen sein. Höchstens ist durch den Vergleich mit AK. VIII [1] die Vermutung gerechtfertigt, dass der ursprüngliche Text von Ng gelautet habe: Εὐλογημένος, Κύριε, καὶ ⟨ὁ μονογενής σου Υἱός, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός⟩, ὁ Θεὸς Λόγος, und dass der Urheber der Retouche die in eckige Klammer gesetzten Worte aus diesem Zusammenhang ausgebrochen habe, um mit ihrer Hilfe seinen trinitarischen Zusatz zu bilden. Zu dem können wir noch bei einer zweiten Form

[1] 19. 6 f.: Ἅγιος δὲ καὶ ὁ μονογενής σου Υἱός, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός, ὅς u. s. w.

des eucharistischen Hochgebets, derjenigen der Kirche von Jerusalem, die Tatsache verfolgen, dass in demselben eine trinitarische Wendung an dieser Stelle nicht ursprünglich, sondern ein sogar verhältnismässig recht junger Einschub ist. Eine auch in ihrem Wortlaut N sehr nahestehende Wendung dieser Art in J [1] fehlt hier nämlich noch in dem aus Damaskos stammenden ältesten griechischen Text des Formulars, den der Pergamentrotulus *Vat. Gr. 2282*, die Kopie einer Vorlage des ausgehenden 7. oder beginnenden 8. Jahrhunderts enthält [2].

Haben aber die dogmatischen Retouchen schon in Ng stattgefunden, berührt sich eine derselben mit der Ausdrucksweise des Theologen Nestorios und lassen sich die anderen ihrer Tendenz nach kaum besser als in seiner Zeit verstehen, dann scheint wahrlich kein Grund mehr vorhanden, der syrischen Ueberlieferung zu misstrauen, dass Ng in der vom Uebersetzer vorgefundenen Gestalt (d. h. mit Einschluss jener Retouchen) das Werk des Nestorios war. Nur werden wir sie darauf zu reduzieren haben, dass — mindestens wesentlich — eben die Retouchen sein persönliches Eigentum an dem Texte bildeten. Ng erweist sich damit nach Abzug derselben als der in den ersten Jahrzehnten des 5. Jahrhunderts von der konstantinopolitanischen Kirche gebrauchte Text des eucharistischen Hochgebets.

Aber auch über Alter und Ursprung von C muss sich so eine ganz bestimmte Vermutung aufdrängen.

[1] 51, 7-10: ἅγιος καὶ ὁ μονογενής σου Υἱός, ὁ κύριος ἡμων Ἰησοῦς Χριστός, δι' οὗ τὰ πάντα ἐποίησας, ἅγιον δὲ καὶ τό πνεῦμά σου τὸ πανάγιον τὸ ἐρευνῶν τὰ πάντα καὶ τὰ βάθη σου τοῦ Θεοῦ.

[2] Vgl. Baumstark–Schermann *Der älteste Text der grieschischen Jakoboslitiurgie. Oriens Christianus* III S. 214-219.

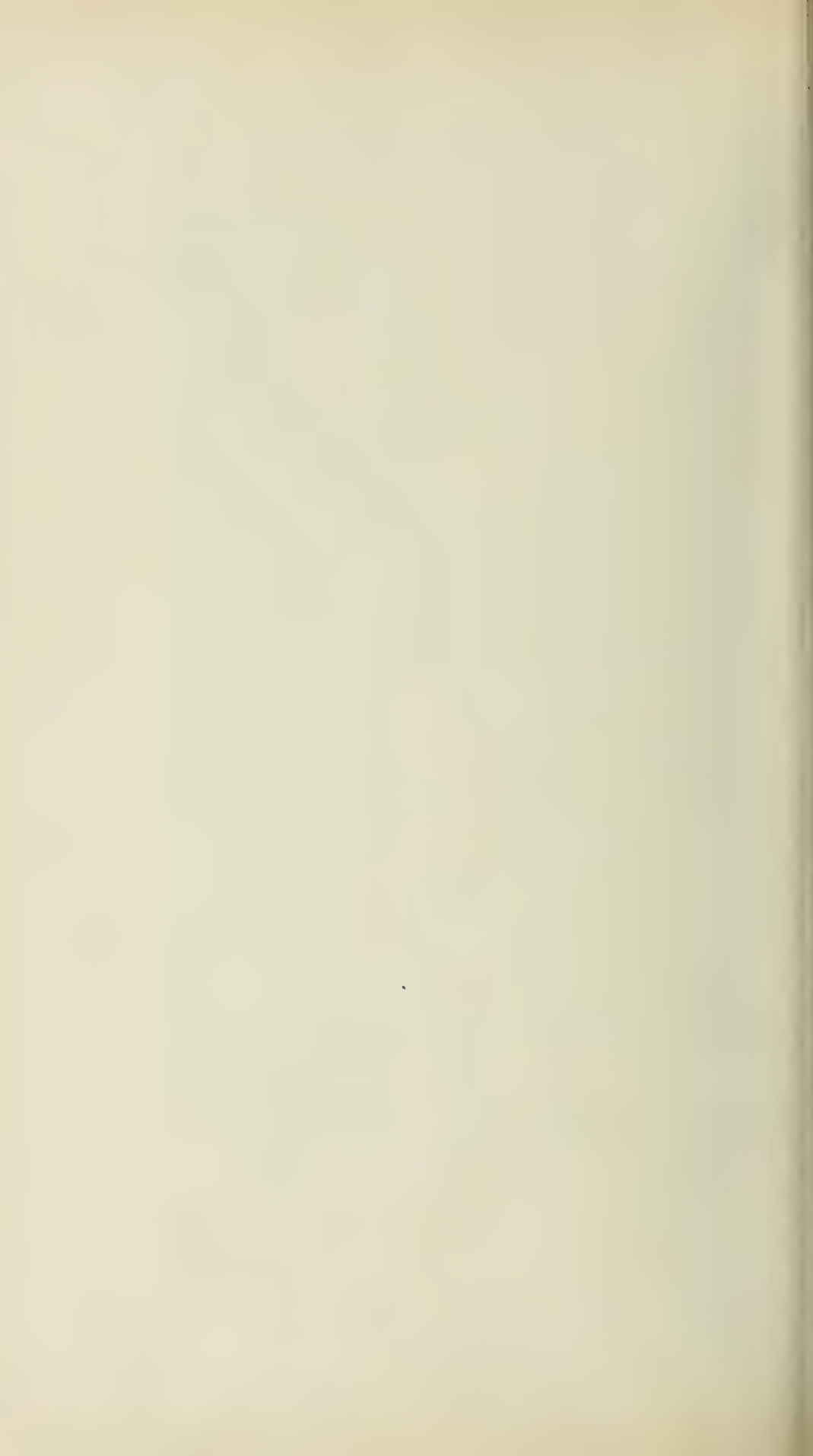
Der Text, den Nestorios wenigstens an einer Stelle im Sinne seiner in Ephesos als haeretisch gebrandmarkten Christologie überarbeitet hatte, musste mindestens an dieser alsbald nach seinem Sturze wieder im Sinne der Orthodoxie korrigiert werden. Nun sehen wir aber, dass bis auf eine einzige Spur auch die übrigen auf Nestorios zurückzuführenden Retouchen von Ng in C fehlen. Sollte da nicht C selbst gerade das Ergebnis der nach dem Sturze des Ketzers von orthodoxem Standpunkt aus erfolgten Bearbeitung des konstantinopolitanischen Anaphoratextes sein? — Wenn man — oder, um nun auch sofort den in Frage kommenden Namen zu nennen, wenn der hl. Proklos — überhaupt einmal an diesen Text rührte, dann lag es gewiss nicht fern, auch tiefer zu greifen, den ja in Ng sehr ausführlichen nicht nur von einer einzelnen dogmatisch anstössigen Stelle zu reinigen, sondern ihn zugleich einer durchaus in der liturgiegeschichtlichen Entwicklung der Zeit liegenden gründlichen Kürzung zu unterziehen. War demgemäss Proklos der tatsächliche Schöpfer der Endgestalt des eucharistischen Hochgebets von Konstantinopel, also eine mit der Geschichte der Liturgie eng verknüpfte Persönlichkeit, dann wird auch die Tatsache verständlich, dass sein Name zur Etikette für ein — zweifellos nicht wirklich von ihm herrührendes — Stück mit der Liturgie und ihrer Geschichte sich beschäftigender Literatur [1] werden konnte.

Wie aber konnte dann dieser Name mit Bezug auf C dem Namen des hl. Johannes Chrysostomos weichen müssen? – Ich glaube, es lasse sich auch diese Frage

[1] Περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας. Migne *P. S. G.* LXV Sp. 849–852.

beantworten. Auch abzüglich der auf die Hand des Nestorios weisenden Retouchen war Ng keine ursprüngliche, im Laufe der Zeit frei gewachsene, sondern eine offenbar durch die persönliche Redaktorentätigkeit eines Einzelnen geschaffene Form eucharistischen Hochgebets. Man ziehe nur bezüglich des ersten Drittels, des anaphorischen Dankgebets, einen Vergleich mit AK. VIII einerseits, wo anerkanntermassen die ursprüngliche Art dieses Stückes am reinsten bewahrt ist, und andererseits mit E. Th. I und B, dem Niederschlag der persönlichen Theologie eines Serapion und Basileios. Die epische Erzählung, die in AK. VIII das Schmuckwerk theologischer Rhetorik noch kraftvoll trägt, ist seiner Last in Ng so gut als in jenen beiden Formularen erlegen. An Stelle der hymnenartig gesteigerten Verkündigung von Christus, seinem Leben und Sterben ist auch hier die lehrhafte Darlegung über ihn, das metaphysiche Wesen seiner Person und die metaphysische Bedeutung seines Werkes getreten. Vollends in dem fortgesetzten engen Anschluss an paulinisches Gedankengut ist bewusste Theologenarbeit unmöglich zu verkennen. Ich möchte daher eine letzte Vermutung folgenden Inhalts wagen. Während die von Nestorios hinterlassene Form der stadtkonstantinopolitanischen Anaphora, Ng mitsamt den Retouchen, durch Proklos eine letzte Bearbeitung erfuhr, deren Ergebnis in C vorliegt, war es Chrysostomos gewesen, der ihre im Kultus organisch erwachsene Urgestalt der ersten bewussten Ueberarbeitung im Dienste der Theologie unterworfen hat, einer Ueberarbeitung, deren Resultat sich wesentlich mit Ng nach Abzug der Retouchen decken dürfte.

Ich verkenne keinen Augenblick, dass es sich bei dem allem vorerst nur um Vermutungen handelt, die

ich lediglich zur Prüfung vorlegen darf und die diese Prüfung möglicherweise nicht bestehen. Die Anmassung, bezüglich der Geschichte des eucharistischen Hochgebets von Konstantinopel das letzte Wort gesprochen haben zu wollen, ist mir fremd. Nachweisen wollte ich nur, dass in der syrischen Nestoriosliturgie uns ein bisher unbeachtetes, aber im höchsten Grade bedeutsames Denkmal dieser Geschichte erhalten ist. Ich werde vollauf zufrieden sein, wenn dieser Nachweis als erbracht befunden wird und die von mir angeknüpften Schlussfolgerungen auch nur durch die Erweckung von Widerspruch dazu beitragen, eine wissenschaftliche Erforschung der Liturgiegeschichte Neuroms zu fördern, nachdem einen Wert in diesem Sinne bezüglich derjenigen Altroms auch die verhältnismässig ablehnendste Kritik meinem Buche über die Entstehung des canon missae nicht zu bestreiten gewagt hat.

ИСТОРІЯ
славянской редакціи
ЛИТУРГІИ ІОАННА ЗЛАТОУСТАГО

Свящ. Алексія Петровскаго

Histoire
de la rédaction slave
de la liturgie de S. Jean Chrysostome

P. ALEXIS PÉTROVSKI

(Traduit du russe)

INTRODUCTION.

Reçue par l'Eglise russe en même temps que la liturgie grecque, la messe de S. Jean Chrysostome n'y est connue que d'après des documents de la fin du XI^e et du commencement du XII^e siècle. Les documents postérieurs parvenus jusqu'à nous nous la présentent dans le même *processus* de formation que l'on remar-

que en Grèce. C'est donc vers cette époque que la messe chrysostomienne se forma dans ses parties principales, savoir : la prière de la prothèse et des trois antiennes, la prière de la première entrée, celles du trisagion et des catéchumènes avec les deux prières des fidèles après l'ouverture de l'iléton (εἰλήτον), la prière de l'hymne des Chérubins, et celle de l'offertoire après la disposition des saints dons sur l'autel ; les prières eucharistiques précédées des invitations, la prière secrète du prêtre pendant l'ecténie : « Ayant commémoré tous les Saints », les prières qui suivent le Pater, précèdent le τὰ ἅγια τοῖς ἁγίοις ou suivent la communion ; la prière enfin de derrière l'ambon [1]. C'est ainsi que se constitua dans ses éléments essentiels la messe chrysostomienne : il n'en fut pas de même pour d'autres prières, d'autres formes liturgiques, d'autres nombreux détails, tels que la première entrée, les prières pendant qu'on se revêt des ornements sacrés, la prothèse, la grande entrée, la communion des célébrants, les prières du trône derrière l'autel, soit avant l'Épître, soit avant l'Évangile, et celles de l'apolysis.

Nous constatons le même fait dans la rédaction slave de la messe chrysostomienne. Là où les prières du premier groupe, à quelques rares exceptions près, sont tou-

[1] Le rite de la messe de S. Jean Chrysostome d'après l'Εὐχολόγιον Barberini du VIII–IX siècle, les manuscrits du Musée Roumiantzeff de Moscou, de la collection Sébastien, N. 374, X–XI s., de la Bibliothèque Impériale publique, de la collection de Monseigneur Porphyre, IX–X s., de la Biblioteque du Vatican, N. 1970, XI–XII s., et N. 1170, XIII s., des manuscrits de la Biblioth. du Sinaï du X s., N. 958, et XII s., N. 973. — Εὐχολόγιον de Goar, p. 83, 85. N. Th. Krasnoseltzeff : *Documents sur quelques manuscrits liturgiques de la Bibliothèque Vaticane,* pag. 236-80; 283–295, 200–2; 146–47. A. A. Dmitrievsky : *Description des manuscrits liturgiques,* II, 20, 83–147.

jours demeurées et demeurent jusqu'à présent sans altération, le groupe des secondes, sous l'influence pratique des Eglises grecque, serbe et bulgare, restait accessible aux changements les plus divers avant de prendre une forme définitive. L'histoire de cette formation se résume en ce qu'un siècle substituait ses nouvelles prières à celles du siècle précédent, ou même les allongeait à sa guise : de là, par l'addition de ces formules aux précédentes, des variantes jusque là inconnues.

Tel est le cachet de l'ancienne rédaction de la messe chrysostomienne qui était célébrée dans l'Eglise russe aux XII–XIV^e^ siècles, et de la nouvelle rédaction arrangée par Philothée, patriarche de Constantinople, et introduite en Russie par le métropolite Cyprien (XIV^e^ s.).

La première de ces rédactions, en finissant ainsi au XIV^e^ siècle son existence, a cependant beaucoup pris de la seconde, et à son tour a donné quelque chose à la seconde. De cette manière, le nombre des variantes a encore augmenté. Indépendamment et en plus de cela, se faisait le développement de la rédaction dite de Philothée. L'addition à cette rédaction de nouveaux détails arriva au XV^e^ siècle. Une rédaction encore plus large, et jusqu'à être méconnaissable de celle du XIV^e^ siècle, la rédaction du XV^e^, est encore modifiée au XVI^e^. La quantité, de ces variantes, du reste, est fortement diminuée, le plus grand nombre restant les mêmes qu'au XV^e^ siècle. Les longues complications et les longs développements se terminent presque au XVII^e^ siècle, quand enfin le missel corrigé en 1656 met un dernier et définitif cachet au rite de la messe.

Telle est, dans ses grandes lignes, l'évolution du rite slave de la messe de S. Jean Chrysostome. Mais suivons-la à la lumière d'un examen plus minutieux.

I. — LA LITURGIE DU XII^e SIÈCLE.

Les plus anciens documents slaves de la messe chrysostomienne dans l'Eglise russe sont les missels d'Antoine le Romain (✝ 1147)[1] et de Barlaam de Khoutine (✝ 1192)[2].

Quoique appartenant tous deux à la même éparchie de Novgorod, quoique séparés l'un de l'autre par un intervalle de temps relativement court, ces deux missels renferment cependant deux formes différentes. Si nombreuses néanmoins que soient leurs variantes, il leur reste un caractère commun : les deux versions qu'ils contiennent représentent le passage de l'ancienne pratique liturgique vers la nouvelle, qui déjà commençait à s'introduire. C'est alors que l'on commence à élaborer et à établir les prières pour l'entrée du début, pour les ornements sacerdotaux, la prothèse, etc.... C'est ce que l'on peut constater tout d'abord dans le missel de Barlaam de Khoutine.

Une rubrique y prescrit au prêtre de lire avant le commencement de la messe les cinq prières suivantes: « Maître, Seigneur, Dieu tout puissant, qui ne désirez pas la mort des pécheurs.... [1] ». « Maître, Seigneur notre Dieu, désirant maintenant approcher.... [2] ». « Je

[1] Manuscrit de la Bibliothèque Synodale de Moscou N. 342, Gorsky et Nevostroujeff: *Description des manuscrits liturgiques de la Bibliothèque Synodale de Moscou*, III, I, p. 1 et suiv.

[2] Manuscrit de la Bibliothèque Synodale de Moscou N. 343. Gorsky et Nevostroujeff, *Ibid.*, p. 5 et suiv.

1. — Владыко, господи, Боже вседержителю, не хотай смерти грѣшниковъ...

2. — Владыко, господи, Боже нашъ, нѣсть хотащасїа приступити...

vous prie, Seigneur, délivrez moi de mes iniquités.... [3] ». « Bienfaiteur de nous tous et Créateur de toutes choses... [4] ». « Seigneur vrai Dieu, qui nous avez écoutés... [5] » [1].

Immédiatement après la récitation de ces prières, le prêtre se revêtait en silence des ornements sacrés ; suivait la prothèse dont le missel de Barlaam charge le diacre [2].

La prothèse ne se distinguait pas encore par la minutie et l'uniformité qui ont suivi. Dans quelques cas,

[1] Ibid. Dans les anciens Mss. grecs, de toutes les prières ici mentionnées, il ne s'en trouve qu'une : « Bienfaiteurs de tous... » sous ce titre: « Εὐχὴ τῆς εἰσόδου. Goar, Εὐχολόγιον, p. 98. Les prieres de l'εἰσόδος n'ont pas leurs correspondantes parmi les prières de l'entrée du missel slave glagolitique du X[e] siècle. Dans ce dernier, l'entrée consiste en le verset : « Seigneur, j'entrerai dans votre temple... », du psaume 107 : « Mon cœur est prêt, Seigneur... » et en la prière du baisement de la Croix: « Seigneur Jésus Christ, notre Sauveur, qui par vos souffrances endurées pour nous sur la croix... ». *Mémoires de l'Académie Impériale des sciences*, tome 4, partie I, pag. 23 à 1863.

[2] Manuscrit de la Bibliothèque Synodale de Moscou, N. 343. Gorsky et Nevostroujeff, *Description*, III, 1, 6. La coutume de la prothèse faite par le diacre était connue dès le VIII siècle, puisque le patriarche Germain de Constantinople en parle: « Le diacre, qui découpe dans le pain le Corps divin, dit-il, ressemble à l'Ange qui salua la Vierge avec l'Ave ». *Recueil des pères et des docteurs de l'Eglise touchant l'explication de la liturgie orthodoxe*, I, p. 372. Egalement, dans un typicon manuscrit du Stoudion, du XII siècle, on trouve la remarque: « Le diacre, s'étant revêtu des ornements, célèbre la προσκομιδή ». Manuscrit de la Bibliothèque Synodale de Moscou N. 380. Gorsky et Nevostroujeff, *Ibid*, p. 248. Mais, dans le rituel imprimé N. 282, on trouve déja: Le prêtre et le diacre font la προσκομιδή ; p. 25.

3. — **Мо́лю тѧ̀, Го́споди, ѡ҆ты́ми ѿ менѐ беззако́нїѧ моѧ̀...**

4. — **Благодѣ́телю всѣ́хъ и҆ твори́телю всѧ́ческой создѣ́телю...**

5. — **Го́споди, Бо́же и҆́стинный, оу҆слы́шавый ны̏....**

elle était conforme à la pratique des VIII–X^e siècles; dans d'autres, elle reproduisait l'usage des temps postérieurs. La première pratique, telle qu'elle se peut voir dans l'explication de la liturgie de Germain, patriarche de Constantinople, bornait la prothèse, dans la rédaction des VIII–X^e siècles, à la préparation de l'agneau, accompagnée de l'infusion du vin dans le calice, et suivie de la prière de la prothèse. On ne connaissait rien encore de tout ce qui regarde l'extraction des parcelles prises d'autres *prosphoras*.

La prothèse, d'après le missel de Barlaam de Khoutine, a une grande ressemblance avec ce rite. Nous lisons dans ce missel : « Le diacre, étant dans la sacristie, et voulant préparer le pain, fera sur lui avec le couteau trois signes de croix, et dira en le découpant : « Tel un agneau mené à l'immolation.... [6] ». Ayant ainsi partagé le pain en forme de croix, il prononcera ces paroles : « L'Agneau de Dieu est immolé... [7] ». En versant le vin et l'eau dans le calice : « Percé avec la lance.... [8] ». « O Dieu notre Dieu, qui nous donnez le pain céleste... [9] ». Et il couvrira les dons en disant ces mots : « Le Seigneur a régné... [10] ». En couvrant le calice : « Le Seigneur s'est revêtu de force [11]. En encensant : « A votre demeure... [12] » [1].

[1] Le chartophylax de l'Eglise de Constantinople au XI^e siècle, Pierre, en réponse à la question : « Peut-on célébrer la messe avec un seul

6. — Ꙗко овча на заколе́нїе веде́са.
7. — Жре́тсѧ ӑгнецъ Бо́жїй...
8. — Копїе́мъ прободе́нъ...
9. — Бо́же, Бо́же на́шъ, и̂же небе́сный хлѣ́бъ...
10. — Го́сподь воцари́сѧ...
11. — Ѿблече́сѧ го́сподь въ си́лꙋ...
12. — До́мꙋ твоемꙋ̀....

La coutume de ne découper qu'un seul agneau pendant la prothèse existait peut être aux XI[e]-XII[e] siècles, mais, en règle ordinaire, on apportait, non seulement le pain pour l'agneau, mais d'autres encore, sans toutefois en désigner le nombre. Ainsi le manuscrit de Grottaferrata (XI[e] siècle), à propos de la messe chrysostomienne, après avoir parlé du troisième pain, avec lequel se fait la commémoraison des saints, dit ce qui suit : « Et il fait mémoire des fondateurs, de ceux qui en ont exprimé le désir (d'être commémorés), et en général des vivants et des morts ».

Cette pratique nouvelle, caractérisée par l'absence du nombre des pains, se trouve consignée dans le missel d'Antoine le Romain : « Le prêtre accomplit la prothèse sur les pains [1] ». Un nombre précis, le nombre de sept par exemple, n'est imposé que par l'ordonnance du patriarche de Constantinople Alexis († 1048). Il y est dit : « Il faut toujours avoir pour la célébration six petits pains et un autre pain plus grand appelé l'oblation [2] ». Mais, de fait, ce rite s'accomplissait-il ? Les documents de l'Eglise russe au XII[e] siècle gardent le silence là dessus. Bien au contraire, les témoignages qui nous restent nous indiquent clairement l'absence d'une pratique uniforme sur le nombre des pains. C'est

pain ? » répond : « S'il n'y a ni une fête de saint ni une oblation pour les défunts, il n'y a à cela aucun empêchement ». Ῥάλλη καὶ Πότλη, Σύνταγμα τῶν θείων κανόνων, t. V, p. 369. De même, les manuscrits du XII[e] siècle ne disent rien à propos des pains : Ms. de la Bibliothèque du Sinaï, du XII[e] siècle, n° 973 ; Bibl. Vaticane, n° 1970. Dmitrievsky, *Description*, II, 83. Krasnoseltzeff, *Notes*, p. 200.

[1] Manuscrit de la Biblioth. Synodale de Moscou N. 342. Gorsky et Nevostroujeff, *ibid.*, III, 2.

[2] Manuscrit de la Biblioth. Syn. de Moscou N. 330, fol. 228.

ce qui explique la question de Kyrikos : « Peut-on célébrer avec un seul pain ? » [1] et encore l'ordre de l'évêque de Novgorod, Niphon, de célébrer la messe des morts avec trois pains [2].

Les rites subséquents ne diffèrent pas du rite actuel, pour ce qui regarde le début de la messe. Mais, au commencement de l'ecténie après l'Evangile, nous remarquons un certain nombre de particularités ; et avant tout par rapport au fond et à l'ordre des supplications.

Il est facile de les noter dans la forme ancienne, que voici : « Disons tous... Seigneur tout-puissant... Riche en grâces... Vous qui ne désirez pas la mort du pécheur... Pour tous ceux qui sont ici présents... Ayez pitié de nous, ô Dieu... Prions pour notre [prince] croyant... Prions pour l'archevêque... Prions encore pour tous [nos] frères [13] » [3]. Dans ce passage, la messe chrysostomienne étant copiée sur le manuscrit sinaïtique du XII^e siècle n° 1070 [4], la rédaction slave n'a pu que suivre l'original grec : il en faut dire autant de l'ouverture du

[1] *Documents de la litterature russe du XII s.*, p. 194.

[2] *Ibid.*, p. 175-74.

[3] Manuscrits de la Bibl. Synod. de Moscou N. 342 et 343. Gorsky et Nevostroujeff, *ibid.*, III, 1, 2, 6.

[4] Manuscrit de la Bibl. Synod. de Moscou. Comp. « Aliud exemplar liturgiae Chrysostomi ». Goar, Εὐχολόγιον, p. 106.

13. — Рцѣмъ вси.... Господи вседержителю, богатый милостью, не хотяй смерти грѣшника.... О предстоящихъ людехъ.... Помилуй насъ, Боже.... Молимся ѡ благовѣрнаго.... Молимся ѡ архиепископа.... Еще молимся за всю братію....

corporal par le diacre, accompagnée de l'ecphonèse accoutumée: « Catéchumènes, sortez! [14] [1] ».

Remarquons encore, au moment de la grande entrée, comment les rites dont nous parlons s'écartent des cérémonies actuelles et se conforment à la pratique des Eglises orientales du XII^e siècle.

Oubliant complètement le chant des Chérubins trois fois répété par les célébrants, la commémoraison du prince, de l'évêque et des autres chrétiens orthodoxes ayant lieu à la grande entrée, aussi bien que la lecture des tropaires pendant qu'on dispose la patène et le calice sur l'autel, les missels slaves du XII^e s. prescrivent à tous les officiants le lavement des mains après la grande entrée; cela fait, tous se tenant debout, le 1^er prêtre fera, disent-ils, trois inclinations devant l'autel, puis dira: « Bénissez, prêtres! [15] » et ceux-ci, inclinant la tête, lui répondront: « Durant de nombreuses années encore, Père, l'Esprit Saint descendra sur vous, et la force du Très-Haut vous couvrira; priez pour nous, Révérend Père! [16] ». Et lui leur répondra: « Que le Seigneur se souvienne de vous accepter dans son royaume [17] ». Les concélébrants continueront: « Qu'il nous soit fait selon votre parole [18] », et après cela chacun

[1] Goar, Εὐχολόγιον, p. 70, 91, 177.

14. — **Єли́цы ѡ҆глаше́ннїи, и҆зыди́те...**

15. — **Благослови́те, свѧще́ннїи.**

16. — **Мно́га лѣ́та ѻ҆́тче; дꙋ́хъ свѧ́тый на́ндетъ на тѧ̀, и҆ си́ла вы́шнѧго ѡ҆сѣни́тъ тѧ̀, и мо́ли за нѧ̀, честный ѻ҆́тче.**

17. — **Да помѧне́тъ вы Госпо́дь въ ца́рствїи свое́мъ.**

18. — **Бꙋ́ди на́мъ по глаго́лꙋ твоемꙋ̀.**

ira prendre son rang et sa place [1]. La dépendance de la forme slave à l'égard de la forme serbe se manifeste plus loin [2] en cela, que, après les paroles : « Aimons-nous les uns les autres [19] », les prêtres disaient : « Le Père, le Fils, et le S. Esprit [20] », puis se donnaient le baiser de paix accompagné de ces paroles : « Paix dans le Christ à votre sacerdoce [21] » ou encore ils se le donnaient sans prononcer les paroles : « Le Père, le Fils... » [3].

Après les paroles du diacre : « Tenons-nous bien... [22] », le prêtre, en baisant l'autel, disait : *Dieu saint*, et, après les paroles : « Tenons-nous dans la crainte [23] » : « *Saint et fort* [4] ». Même conformité avec la pratique de l'Eglise grecque à la consécration, pendant laquelle on ne disait pas la prière : « Seigneur, qui à la troisième heure, envoyâtes votre très saint Esprit... [24] [5].

Après l'ecphonèse : « Par la grâce et les miséricor-

[1] Manuscrit de la Bibl. Synod. de Moscou N. 342, 343. Gorsky, *Ibid.* III, 1, 2, 6.

[2] Manuscr. de la Bibl. Vaticane, XII s., N. 9 du fonds slave. Krasnoseltzeff. *Notes*, p. 154.

[3] Man. de la Bibl. Synod. de Moscou 342, 343. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 3, 6 Krasnoseltzeff, *ibid.* p. 154.

[4] Manuscr. de la Bibliothèque Synodale de Moscou N. 342, Gorsky, *ibid.* III, 1, 3.

[5] Goar, Εὐχολ., p. 99, 103, 106.

19. — Возлю́бимъ дру́гъ дру́га...
20. — Оц҃а̀ и҆ сы́на и҆ свѧта́го дꙋ́ха...
21. — Ми́ръ ѡ҆ Хрⷭ҇тѣ̀ і҆ере́нствꙋ твоемꙋ̀.
22. — Ста́немъ до́брѣ...
23. — Ста́немъ со стра́хомъ...
24. — Го́споди, и҆̀же пресвѧта́го твоегѡ̀ дꙋ́ха....

des... [25] », le prêtre, les mains élevées, disait : « Seigneur, vous ouvrirez mes lèvres... [26] ».

La fraction de l'agneau, aussi bien que la communion des célébrants, est accompagnée de nombreux détails cérémoniaux inconnus aux siècles précédents. Après les paroles: « Les choses saintes aux saints [27] », les prêtres et les diacres s'approchent et disent au premier célébrant : « Pour beaucoup d'années, Père, [nous demandons que vous offriez pour nous à Dieu] vos prières, qui sont à ses yeux saintes, pures et dignes ! pour beaucoup d'années, Révérend Père ! [28] ». Il répondait : « De même avec votre vie [29] » et les concélébrants ajoutaient « Amen » ; puis se retiraient à leurs places [1]. Après ces souhaits réciproques, le prêtre partageait le pain consacré en disant : « A la fraction du pain, les disciples ont reconnu leur Maître [30] » : de plus, en mettant le Corps sacré dans la coupe, il ajoutait : « Le mélange du Corps sacré et du Sang précieux de N. S. Jésus Christ et (τὸ πλήρωμα) la plénitude du S. Es-

[1] *Ibid.*

25. — Благодáтїю, и щедрóтами...

26. — Гóсподи, ѹ҆стнѣ̀ моѝ ѿвéрзеши...

27. — Свѧтáѧ свѧты̑мъ.

28. — Мнóга лѣ́та, ѻ҆́тче, Бóгꙋ свѧтꙋ́ю, и҆ чистꙋ́ю, и҆ честнꙋ́ю твою молитвꙋ нáмъ, на мнóга лѣ́тъ, честный ѻ҆́тче.

29. — Кꙋ́пно съ живóтомъ вáшимъ

30. — Въ преломлéнїи хлѣ́ба познáста ꙋченицы́ Гóспода своегó.

prit [31] » [1]. Puis suivait la prière [2]: « Ne me renvois pas, moi qui suis rempli de péchés [32] » [3].

Ensuite, omettant de verser de l'eau chaude, comme dans l'Eglise grecque, il commençait la communion des célébrants. S'il y en avait plusieurs, on procédait de la manière suivante: après s'être donné l'un à l'autre en prononçant les mêmes paroles qu'aujourd'hui une parcelle du pain consacré, et la tenant dans leurs mains, le premier célébrant et l'inférieur s'embrassaient mutuellement. Ce dernier enfin présentait la coupe au même premier célébrant en disant: « Le Père, le Fils, et le S. Esprit [33] », à quoi celui-ci répondait: « Je prendrai la coupe du salut et j'invoquerai le nom du Seigneur [34] ». Une fois communiés eux-mêmes, le premier et le second célébrant distribuaient à tous les autres, l'un le Corps, l'autre le Sang du Sauveur.

De plus, chacun lisait une prière avant et après la communion. Avant la communion: « Donnez-moi, Sei-

[1] *Ibid.*

[2] Manuscrit de la Bibl. Synod. de Moscou N. 343. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 7. Les paroles: « Mélange du S. Corps » se trouvent au même endroit dans la description de la messe de S. Jacques. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 66. L'expression « la plénitude du S. Esprit » est commune dans le rite grec de la messe de S. Jean Chrysostome. Manuscrit de la bibliothèque sinaïtique du XII[e] siècle, N. 973. Dmitrievsky, *Description*, pag. 85.

[3] La prière de la messe de l'apôtre Jacques. Krasnoseltzeff, *ibid.*, p. 65. Goar, Ευχολόγιον, p. 100, 103.

31. — Смѣшéнїе свѧтáго тѣ́ла и чéстныѧ крове Господа нáшего Ї҆исѹ́са хрїстá, и҆ и҆сполнéнїе свѧтáго дѹ́ха.

32. — Мнóжествѣ грѣхѡ́въ мои́хъ не ѿвéржи менé, владыко, гóсподи бóже мой.

33. — Ѻ҆тéцъ, сы́нъ и҆ свѧты́й дѹ́хъ.

34. — Чáшѹ спасéнїѧ прїимѹ́, и҆́мѧ госпóдне призовѹ́.

gneur Jésus Christ, votre saint Corps et votre précieux Sang, mais que ce ne soit ni pour ma condamnation, ni pour mon jugement [35] ». Et, après la communion : « Que ceci, Seigneur, soit pour la rémission de mes péchés [36] » [1]. S'il n'y avait qu'un seul prêtre à célébrer, on suivait pour la communion l'ordre que voici. On lisait la prière : « Donnez moi, Seigneur... [37] ». Après avoir communié au S. Corps, le prêtre disait : « Voici un charbon ardent, qui touche à mes lèvres [38] », et, avant de boire à la coupe : « Je prendrai la coupe du salut [39] ». « Que ceci, Seigneur, soit pour la rémission de mes péchés [40] » [2].

Les cantiques de la Résurrection, que l'Eglise grecque insère après la communion : « Ayant vu la Résurrection du Christ... [41] », « Réjouis toi, nouvelle

[1] Manuscrit de la Bibl. Synod. de Moscou N. 342. Gorsky, *Ibid.*, III, 1, 4. Comp. avec la prière avant la communion dans la messe de S. Jean Chrysostome selon le mss. de la Bibl. Impér. du IX-X[e] siècle. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 294.

[2] Manuscr. de la Bibl. Syn. de Moscou. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 7.

35. — **Да́ждь ми, го́споди Іису́си Христе́... свято́е твоѐ тѣло и̇ честну́ю твою́ кро́вь, не въ су́дъ, не въ о̇сужде́ніе.**

36. — **Бу́ди мнѣ̀, го́споди, въ о̇тпуще́ніе грѣхо́въ.**

37. — **Да́ждь ми, го́споди...**

38. — **Се прикаса́ется у́гль ѹ҆стна̀мъ мои̇мъ...**

39. — **Ча́шу спасе́нія пріиму...**

40. — **Бу́ди мнѣ̀, го́споди, въ о̇тпуще́ніе грѣхо́въ.**

41. — **Воскресе́ніе Христо́во ви́дѣвше... свѣти́ся, свѣти́ся, но́вый Іерусали́ме... ѽ па́сха ве́лія и̇ свяще́ннѣйшая...**

Jérusalem... », « O Pâque sublime... », n'existent pas non plus dans la rédaction slave [1].

De même, des trois invitations qui suivent la communion, pas une seule ne s'y trouve : mais immédiatement suivait la prière d'action de grâces [2], ou bien il n'y avait que la première invitation : « Avec crainte de Dieu... [42] » [3]. La messe se terminait par la prière qui accompagnait l'acte de consommer les saintes espèces : « Vous, accomplissement de la loi et des prophètes... [43] », donc immédiatement après la prière de derrière l'ambon [4].

II. — LA LITURGIE DU XIII^{e} SIÈCLE.

En examinant la rédaction de la messe chrysostomienne au XII^{e} siècle, que nous avons à peine exposée, on ne peut s'empêcher de remarquer que l'évolution des cérémonies liturgiques qu'elle a reçues des IX^{e} et X^{e} siècles n'a pu encore se faire complètement : Par exemple, entr'autres choses, dans la façon de revêtir les ornements et dans la prothèse. La rédaction du XIII^{e}

[1] Manuscr. de la Biblioth. Synod. de Moscou N. 342, 343. Gorsky, *ibid.* III, 1, 47. Manusc. de la Bibl. du Sinaï du III^{e} s. N. 973. Dmitrievsky, *Description*, II, 85.

[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou, p. 342. Gorsky, *ibidem*, III, 1, 4. Manuscr. de la Biblioth. du Sinaï du XII^{e} s. N. 973 ; Dmitrievsky, *ibid.*, 85.

[3] Manuscr. de la Biblioth. Synod. de Moscou N. 343. Gorsky, *ibid.* III, 1, 7. Manuscr. du XII^{e} siècle N. III, 42. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 205.

[4] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou. *ibid.*, III, 1, 47. Bibl. du Sinaï, N. 973.

12. — Со стріхомъ Бо́жіимъ...
13. — И҆сполне́ніе зако́на и҆ проро́ковъ...

siècle fait dans ce sens un pas en avant, tel cependant qu'on ne peut l'appeler décisif. En général, la rédaction reste la même. Si en effet la prothèse se développe, les autres changements ne touchent qu'aux détails, ou ils remplacent les anciennes particularités par de nouvelles. D'abord, la troisième des prières qu'on lisait avant la messe au XII[e] s. est remplacée par une autre : « Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma demeure [44] » [1]. Après celle-ci, le prêtre se revêtait en silence des ornements sacrés [2], puis commençait la prothèse, qui avait déjà une forme plus développée. En faisant le découpage de l'agneau, le prêtre disait les mêmes paroles que précédemment, puis il disait avant de découper le pain : « Je vous glorifie, Seigneur, de ce que vous me laissez prendre le saint Corps [45] » ; et, en faisant le signe de croix sur le pain avec la lance, il disait : « Nous faisons mémoire de N. S. J. C. à la sainte Cène [46] ». En mettant l'agneau sur la patène : « L'Agneau de Dieu, qui ôte les péchés du monde, est déposé, maintenant et toujours.... [47] » [3]. Conformé-

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 518, p. 13-16.

[2] Il est déjà dans le rite de la messe grecque. Mss. de la Biblioth. de Patmos N. 719.

[3] Bibl. de Sophie du XIII[e] s. N. 518, p. 16, 18 et N. 524, p. 1 et 2.

14. — Го́споди, нѣ́смь досто́инъ, да по́дъ кро́въ мо́й вни́деши...

15. — Сла́влю тѧ, го́споди, ꙗко сподо́билъ єси мѧ̀ пріѧ́тїю свѧто́мꙋ тѣ́лꙋ.

16. — Во́спомина́нїє твори́мъ го́спода на́шего Іи́сꙋса Христа́ на та́йнѣй єго̀ вѣ́чери.

17. — Полага́єтсѧ а́гнецъ Бо́жій, взе́млѧй грѣ́хи ми́ра, нынѣ̀ и при́снѡ...

ment à la pratique de l'Eglise grecque, on omettait le percement de l'agneau [1]. Le rite suivant consistait à verser dans le calice du vin et de l'eau. Outre les paroles : « Union du S. Esprit [48] », le prêtre disait, en indiquant du doigt le calice : « Un des soldats lui a ouvert le côté.... et son témoignage est vrai. De même, il y a trois témoins : le Père, le Fils, et le S. Esprit, maintenant et toujours... [49] [2] ». L'agneau une fois préparé, le prêtre faisait sur le second pain la commémoraison de la Mère de Dieu, sur le troisième, celle des Saints, sur le quatrième, celle des vivants ; sur le cinquième, celle des morts [3].

L'indécision des siècles précédents sur ce point est fixée par une pratique tout à fait régulière. Pour couvrir les dons, les prières restaient celles du XII[e] s., excepté qu'il n'y avait pas d'apolysis après la prothèse,

[1] *Ibid.* Comp. Goar, Εὐχολόγ. p. 100, 104. Manuscr. de la Biblioth. de Patmos N. 719. Dmitrievsky, *Descript.*, II, p. 172; et aussi Krasnoseltzeff: *Documents pour l'étude de la liturgie chrysostomienne*, p. 11.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 518 p. 19, N. 524, 2. Comp. l'Explication de la messe du Patriarche Germain de Constantinople dans la rédaction des VIII-X[e] siècles. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 342. Les paroles « Union du S. Esprit » se peuvent lire aussi dans les manuscrits grecs. Voir l'ordre de la messe de la fin du XIII[e] siècle dans les manuscrits de la bibliothèque synodale de Moscou, Krasnoseltzeff, *Documents*, p. 20. Goar, Ευχολόγιον, p. 102, 104.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 524, p. 4. Comp. avec le texte grec du XIII s. Explication de la messe du Patriarche Germain. Krasnoseltzeff, *Docum.*, p. 342.

18. — Соединéнїе свѧтáго дꙋ́ха.

49. — Ѐди́нъ ѿ вѡ́инъ рéбра ѐмꙋ́ прободѐ.... и ви́дѣвъ, и свидѣ́телсьтвова, и и҆́стинно ѐсть свидѣ́телство ѐгѡ̀. "Ꙗко трі́е сꙋ́ть свидѣ́тельствꙋюще : "Отецъ, Сынъ и Свѧ́тїи Дꙋ́хъ, нынѣ и при́снѡ...

pas de prières non plus avant de commencer la messe [1]. Autre détail regardant le moment où l'on devait lire les prières des antiennes : la prière de la première se lisait avant l'ecphonèse de la grande ecténie : la prière de la seconde, avant la première petite ecténie, celle de la troisième, avant la seconde petite ecténie [2].

Conforme à la rédaction du XII[e] s., s'en écartant pourtant par de nombreuses lacunes : prière de la bénédiction au trône avant l'épître, prière avant l'évangile [3], et la disposition des demandes de l'ecténie après l'évangile, la rédaction du XIII[e] siècle s'en distingue aussi par les cérémonies de la grande entrée. D'après certains documents, la grande entrée était précédée de la lecture du psaume 50 ; d'après d'autres, la translation des dons était précédée par le lavement des mains et se terminait par la prière « Roi céleste... [50] », suivie par les souhaits de longue vie à l'adresse du principal prêtre officiant, comme ci dessus [4]. Si nous omettons deux nouvelles cérémonies : le *Credo*, récité par le prêtre, les mains

[1] Les prières avant de commencer la messe existent dans le manuscrit de la Bibl. de Patmos N. 719. Dmitrievsky, *Description*, II, p. 173.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 524, p. 7-8. Comp. Goar, Εὐχολόγιον, p. 101.

[3] La pratique de l'Eglise grecque au XII[e] s. par rapport à cela n'est pas uniforme. La prière avant l'Evangile se trouve, par exemple, dans le manuscr. de la Bibl. de Patmos N. 719 ; Dmitrievsky, *Descript.*, p. 173, dans la Bibl. (man.) de lady Burdett-Coutts, N. III, 42, et ne se trouve pas dans d'autres manuscr. Comp. Goar, Εὐχολόγιον, p. 69, 105. La prière du trône se trouve dans le mss. de la Bibl. Vaticane (section slave) N. 9. Krasnoseltzeff, *Ibid.*, p. 153.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 518, 25. N. 524, 20. Comp. manuscr. de la Bibl. de Patmos N. 709. Dmitrievsky, *Description*, II, 157, et manuscrit de la Bibl. du Sinaï N. 966, *ibid.*, p. 205.

50. — Царю небесній...

élevées, et le *Pater* [1], le reste de la messe, jusqu'à la communion, est le même qu'au XIII[e] s. A partir des rites qui précèdent la communion, on remarque des changements. Ainsi, en versant l'eau chaude dans le calice, on disait : « Il descendra, comme la pluie sur la toison et comme la goutte humectant la terre [51] ». De plus, avant la communion, on lisait deux prières : la première est l'ancienne : « Donnez-moi, Seigneur.... » [52] la seconde est nouvelle : « Seigneur, je sais que je ne suis pas digne que vous entriez dans ma demeure... [35] * ». Après cela, le prêtre et le diacre s'embrassaient. Puis le prêtre disait : « Comment puis-je vous acquérir, Seigneur... [53] ». On trouve des détails similaires aussitôt après la communion reçue. Le diacre disait : « La paix dans le Christ [54] », et le prêtre répondait : « Et dans votre diaconat [55] ». Puis on lisait deux prières : l'une ancienne ; l'autre : « Que le Corps et le Sang que j'ai reçus... [56] », connue seulement par la rédaction du

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 524, p. 25, 42. Comp. l'Εὐχολόγιον de Goar, p. 103.

51. — Сни́детъ, ꙗко до́ждъ на руно́, и ꙗко ка́пла на ꙁе́млю каплю́щаꙗ.

52. — Го́сподн, вѣ́мъ ꙗко нѣ́смь досто́инъ, на подъ кро́вѣ мои вни́деши.

53. — Ка́ко стя́жꙋ тѧ̀, Го́сподн.

54. — Ми́ръ ѿ Хрістѣ.

55. — И діа́констꙋ твоемꙋ̀.

56. — Тѣло и кро́ве, юже пріѧлъ...

* Les numéros placés entre crochets | | renvoient aux citations slaves, qui ne sont données pour chaque morceau qu'une seule fois, mais indiquées ainsi entre crochets toutes les fois que cela a paru nécessaire. (N. D. L. R.).

XIII[e] s. Si plusieurs prêtres communiaient, le second célébrant disait en donnant la communion au premier: « Prions le Seigneur. Au nom du Père, du Fils, et du S. Esprit [57] ». Et celui-ci reprenait en la recevant: « La coupe du salut [58] ». Après avoir communié, ils s'embrassaient: « Paix dans le Christ [54] », disaient-il, puis ils commençaient la prière: « Je crois, Seigneur, et je confesse... [59] » [1]. Immédiatement après la communion des officiants, avec ou sans encensement [2], on invitait les fidèles: « Approchez avec crainte... [60] Du Christ, notre Roi et Dieu [61] », répondait le chœur. Le prêtre alors, placé près des portes saintes, se tournait avec le calice vers l'autel pour prononcer ces paroles: « En s'élevant de force en force; et nous, pécheurs, nous glorifions votre règne, maintenant et toujours.... [62] » [3].

[1] Ibid. p. 45-6, 50; et N. 518 p. 36-8. Les paroles « Au nom du Père... » se trouvent aussi dans les manuscrits grecs: Goar, Εὐχολόγιον, p. 83. Man. de la Bibl. de Patmos du XIII s. N. 719. Dmitrievsky: *Descript.*, II, p. 175. Dans ce dernier document se trouve aussi la prière: « Je crois, Seigneur, et je confesse » semblable à la prière « Donnez moi, Seigneur », et les paroles: « Je prendrai la coupe du salut ». *Ibid.*, pag. 174, 173.

[2] Manuscr. de Patmos N. 719; Dmitrievsky, *ibid.*, p. 175.

[3] Missel de la Bibl. de Sophie N. 518, p. 40; N. 24, p. 50. Εὐχολόγιον de Goar, p. 179. Prière tirée de la messe de S. Jacques.

57. — Гóсподꙋ помóлимсѧ. Во и҆́мѧ ᾿Отца̀, и҆ Сы́на, и҆ свѧта́гѡ Дꙋ́ха.

58. — Ча́шꙋ спасе́нїѧ...

59. — Вѣ́рꙋю, Гóсподи, и҆ и҆сповѣ́дꙋю...

60. — Со стра́хомъ Бо́жїимъ и҆ вѣ́рою приствпи́те.

61. — Къ Хрїстꙋ, ца́реви Бо́гꙋ на́шемꙋ.

62. — Прехода ѿ си́лъ въ си́лꙋ, и҆ мы грѣ́шнїи восхва́лимъ ца́рствїе твоѐ, ны́нѣ и҆ при́сно...

L'invocation: « Sauvez, Seigneur, votre peuple, et bénissez votre héritage.... [63] » n'existait pas [1]. De plus, la prière actuelle des célébrants après la communion se disait alors à la prothèse après que l'on eût transporté le S. Sacrement [2]. La conclusion de la messe consistait dans une prière, que le prêtre prononçait en ôtant les ornements: « Seigneur notre Dieu, recevez notre émouvante prière... [64] », ou bien le diacre disait: « Prions le Seigneur [65] », et le prêtre: « Que la bénédiction du Seigneur descende sur vous [66] ». La distribution des eulogies, la prière dans le sanctuaire: « En terminant le mystique et divin service... [67] », et la prière ordinaire pour la consommation des saintes espèces [3] achevaient la cérémonie.

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 518, p. 40 et N. 524, p. 50. La pratique de l'Eglise grecque du XIII s. ne se distingue pas par sa précision. Cette prière se trouve dans le manuscr. de la Bibl. de Patmos N. 719 et dans le rite de la messe de la fin du XIII s. d'après le manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 381. Dmitrievsky. *Descript.*, VI, p. 175. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 29; non plus dans le manuscr. de Patmos N. 709 et de la Vaticane N. 1170. *Ibid.*, p. 158, 159.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 518, p. 40; N. 524 p. 50. Bibl. Vaticane, N. 1170. Krasnoseltzeff, *Ibid.*, p. 149.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 518, p. 40; N. 524, p. 53, 54.

63. — **Спасѝ, Бо́же, лю́ди твоѧ̑, ѝ благословѝ достоѧ́нїе твоѐ.**

64. — **Го́споди, Бо́же на́шъ, прїими ᲂу҆миле́ннꙋю на́шꙋ моли́твꙋ...**

65. — **Го́сподꙋ помо́лимсѧ.**

66. — **Благослове́нїе Го́сподне на ва́съ...**

67. — **Конча́вше боже́ственнꙋю та́йнꙋю слꙋ́жбꙋ...**

III. — LA LITURGIE DU XIV^e SIÈCLE.

Ainsi constituée sous cette forme au XIII[e] s., la messe de S. Jean Chrysostome eut cependant à subir de nouvelles modifications au XIV[e] : les unes abolirent les rites anciens ; les autres les amplifièrent. A cette dernière classe se rattachent les prières de l'entrée à l'église. Unies aux prières du siècle précédent, elles se combinent avec elles, d'après les manuscrits, de trois manières :

1° D'après une première, le prêtre, en entrant à l'église, doit dire : « Salut, porte de Dieu, porte infranchissable, scellée mystiquement, Mère de Dieu bénie... [68] » ; en s'approchant des portes saintes du sanctuaire : « Nous saluons votre image très pure... [69] » ; en entrant au sanctuaire, il récite les psaumes 14, 22, le Trisagion, le *Pater*, puis : « Seigneur ayez pitié de nous... Gloire au Père... maintenant et toujours... Ouvrez-nous les portes de votre miséricorde... [70] ». Suivait ensuite le tropaire du saint du jour et de l'église, puis le lavement des mains avec le psaume 50 et la lecture des trois premières prières prescrites dans la messe du XII[e] siècle [1].

2° Une autre version présente ainsi l'entrée : « Nous saluons votre image très-pure... Porte infranchissable.... les psaumes 14, 22 et 50, le Trisagion, le Pater, « Ayez

[1] Manuscr. du XIV s. Bibl. de Sophie, N. 522, 1-9. Comp. manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 342, 1-7, Gorsky, *Descript.*, III, 1. 2.

68. — Ра́дꙋйсѧ, две́ре Бо́жїѧ, непроходи́маѧ две́ре, та́йно знаменаѧ, благослове́ннаѧ Богоро́дице...

69. — Пречи́стомꙋ твоемꙋ̀ ѻ҆́бразꙋ покланѧ́емсѧ...

70. — Поми́лꙋй на́съ, го́споди... Сла́ва... и҆ ны́нѣ... Милосе́рдїѧ две́ри ѿве́рзи на́мъ...

pitié de nous, Seigneur... Seigneur, envoyez votre main... [71] ». « Maître et Seigneur, Dieu tout-puissant, vous qui ne désirez pas la mort des pécheurs... [1] [1] ».

3° Troisième version : après deux prières déjà anciennes : « Maître et Seigneur, qui ne voulez pas la mort des pécheurs... Maître et Seigneur, désirant maintenant approcher.... [2] », le prêtre lit une prière jusqu'alors inconnue : « Seigneur tout-puissant, vous dont le nom est grand, vous qui nous accordez maintenant d'entrer dans le Saint des Saints... [72] [2] », il la répète trois fois, s'incline devant l'autel et dit : « Roi céleste... » [3].

Allongée dans les prières de l'entrée, la messe du XIVᵉ siècle s'écourte en même temps de toutes les prières à réciter pendant que le prêtre se revêt des ornements sacrés [4], quoique çà et là dans l'Eglise russe on dit encore en ce moment : « Seigneur, je vous en supplie, enlevez-moi mes iniquités [3] » [5]. Avant de commen-

[1] Manuscr. du XIV s. de la Bibl. de Sophie N. 522, 1-9; comp. manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 342, 1-9. Gorsky, *Descript.* III, 1, 2.

[2] Le journal *La parole fraternelle,* 1876, I, 49. On n'a pas trouvé l'original grec pour les prières de l'entrée. Une partie de ces prières se récitait aussi dans celui-ci, mais avec un autre ordre. Goar, Εὐχολόγιον, p. 87.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 523, 1-7.

[4] Dans les manuscrits grecs de la messe chrysostomienne du XIV s., ces prières se trouvent; Manuscr. de la Bibl. d'Esphygménou (a. 1306). Dmitrievsky, *Description,* II, 262-63.

[5] Manuscr. de la Biblioth. Synod. de Moscou N. 348. Gorsky, *ibid.,* III, 1, 35.

71. — Помилꙋй насъ... Господи, низпосли рꙋкꙋ твою...

72. — Боже вседержителю, великоименитый Господи, давый намъ входъ въ свѧтаѧ свѧтыимъ...

cer la prothèse, on se lavait les mains tout en disant le psaume 25, après l'inclinaison devant l'autel de la prothèse et la prière « Roi céleste [1] ». Outre ces détails, la prothèse s'enrichit encore d'autres particularités. Ainsi, à la place de l'ancienne prière avant la préparation de l'agneau : « Je vous glorifie, Seigneur.... [45] », on en disait une autre : « Recevez, Seigneur, cette oblation... [73] ». Après la préparation de l'agneau : « Seigneur notre Dieu, qui vous êtes fait vous même agneau sans tache... [74] » [2].

Le rite pour recouvrir les dons reçut aussi des changements : on eut un 3e voile (deux au XIIIe s.) pour couvrir l'étoile, la patène, le calice ; on eut aussi de nouvelles paroles. En plaçant l'étoile, le prêtre disait : « L'ombre du S. Esprit [75] ». En couvrant la patène : « Le Seigneur règne, il s'est entouré de magnificence [10] ». En couvrant le calice : « Le Seigneur s'est revêtu de force [11] ». En couvrant les deux : « A votre maison convient la sainteté [12] » [3].

[1] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 127, p. 3. D'après le rite de la messe chrysostomienne du Monastère de S. Pantéléimon, du XIV s., ce lavement a lieu après la prothèse.

[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 345. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 21. La dernière prière se trouve aussi dans le rite grec ; Goar, Εὐχολόγιον, 58, 104. Krasnoseltzeff, *Documents*, p. 14, 15.

[3] Manuscr. de la Bibl. du Comte Tolstoy N. 274, p. 3. Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 345. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 21. En même temps, on employait aussi trois voiles dans l'Eglise grecque, mais on prononçait d'autres paroles. Manuscr. du Monastère de S. Pantéléimon; Krasnoseltzeff, *Ibid.*, p. 14. Comp. Dmitrievsky, *Descript.*, II, p. 265.

73. — Прїи́ми, Го́сподѝ, же́ртвꙋ сїю...

74. — Го́сподѝ Бо́же на́шъ, положи́вынсѧ са́мъ а̑гнецъ непоро́ченъ...

75. — Сѣ́нь свѧта́гѡ Дꙋ́ха.

Quant au nombre des pains, on en avait cinq comme au XIII[e] s. [1], exceptionnellement quatre ou trois. S'ils étaient quatre, le second servait à la commémoraison du saint du jour, le troisième à celle des vivants, le quatrième à celle des morts [2]. Si la messe était célébrée pour un malade, le nombre de trois suffisait [3]. Le commencement de la messe varie aussi au XIV[e] s. On dit le: « Roi céleste » [4], pas partout cependant. De plus, les célébrants faisaient trois inclinations devant l'autel, le diacre demandait la bénédiction au prêtre en disant : « Seigneur, bénissez », et le prêtre le bénissait [5]. Dans d'autres missels, il est encore dit: « Ils baisent l'autel, en disant : *Il est temps, Père, de sacrifier au Seigneur*, et ils récitent le psaume 50 [6]. Dans d'autres messes de la troisième catégorie, il est demandé que le prêtre et le diacre s'inclinent trois fois devant l'autel, et que le diacre, ayant reçu la bénédiction du prêtre, dise: « Bénissez, Seigneur [7] ».

Quant aux prières des antiennes, nous les retrouvons sous deux formes : l'une ressemble à l'actuelle, l'autre est

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 522, 9-12, N. 523 7-12. Comp. le manuscr. du Monast. de Pantéléimon ; Krasnoseltzeff, *Ibid.*, p. 11-13.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 526, 4-6.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 1053, 28; N. 1054, p. 23.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 523 p. 14. Manuscr. de la Bibl. du Comte Tolstoy N. 274 p. 3. Comp. le manuscr. du XIII s. de la Bibl. de Patmos N. 719. Dmitrievsky, *Descript.*, II, 173.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 523 p. 14. Manuscr. du Musée Roumiantzeff N. 398, 399.

[6] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 523 p. 14; comp. le manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 381, Krasnoseltzeff, *Documents*, p. 22.

[7] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 526 p. 7. Bibl. du Comte Tolstoy, N. 274 p. 4; comp. le manuscr. du XIII s. de la Bibl. de Patmos, N. 719. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 173.

du XIII^e s. [1]. Pendant cette évolution continuelle, la messe s'enrichit encore de la prière du trône et de celle qui précède l'Evangile. Remarquons cependant que la première différait de la forme actuelle [2], et que la seconde commençait ainsi: « O Dieu, par ces saintes paroles, accordez-moi le pardon... [76] » [3]. Avant la grande entrée, le prêtre, allant de l'autel à la prothèse chercher les dons, disait la prière: « Bienfaiteur de toute la création, Créateur de tout ce qui existe... [4], et il se lavait les mains. On portait les dons à l'autel en récitant le psaume 50; une fois qu'ils étaient posés sur l'autel, on continuait: « Maître, Seigneur, qui donnez la vie et tous les biens [77] », ou bien, en encensant les dons, le prêtre disait: « Saint, Saint, Saint, est le Seigneur, le Dieu des armées [78] » puis il disait: « Roi céleste » [1].

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie, N. 522 p. 15-16. Comp. le manuscrit du XIV s. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 279 (le taktikon de Jean Cantacuzène). Krasnoseltzeff, *Notices,* p. 298. Manuscr. de la Bibl. d'Esphygménou de l'année 1306. Dmitrievsky, *Description,* VI, 265.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 522 p. 19; N. 523 p. 20.

[3] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 345. Gorsky, *ibid.* III, 1, 21. La prière: « Faites reluire dans nos cœurs... » n'est pas dans le ms. de la Bibl. Syn. N. 279; Krasnoseltzeff, *ibid.,* 298; elle se trouve dans la Bibl. d'Esphygménou. Dmitrievsky, *Description,* II, p. 266.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 520 p. 9; N, 526 p. 15. Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 345. Gorsky, *ibidem,* III, 21. Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 520 p. 13; N. 526 p. 17. Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 345. Gorsky, *ibid.,* III, 21. Manuscr. de la

76. — Сло́весъ си́хъ ра́ди свя́тыхъ проще́ние пода́й мі́, бо́же.

77. — Влады́ко, Го́споди, животворя́й, бла́гихъ да́телю...

78. — Свя́тъ, свя́тъ, свя́тъ, Го́сподь Савао́ѳъ...

Après l'invitation : « Aimons-nous les uns les autres... [79], le prêtre répondait comme à l'époque précédente : « Le Père, le Fils et le S. Esprit [33] [1]. Pendant le chant du symbole, il élevait les mains et récitait la prière : « Seigneur Jésus-Christ, Créateur et donateur d'amour... [80] » [2]. La suite de la messe coïncide avec le rituel du XIII^e s., et ne présente que quelques petites particularités, concernant la communion des célébrants. En voici quelques-unes : aux prières du siècle précédent il fallait ajouter, ou bien une courte profession de foi : « Seigneur, je crois en vous, vous êtes le Fils de Dieu... [81] » [3], ou bien, en omettant la prière des XII^e et XIII^e s. : « Donnez moi, Seigneur... [37] », cette autre :

Bibl. de Sophie N. 522 p. 26; N. 523 p. 29. Manuscr. de la Bibl. du Comte Tolstoy N. 274 p. 24. La prière : « Bienfaiteur de toute la création » se lisait au XII s. avant le commencement de la messe. La prière : « Maître, Seigneur vivifiant » est prise de la messe de l'apôtre S. Jacques. Le psaume 50 se trouve (dans la messe) dans le manuscr. de la Bibl. d'Esphygménou de l'an 1306 : Dmitrievsky, *Descript.*, II, p. 266. La prière : « Roi céleste », les paroles « Saint, Saint, Saint » se trouvent dans le manuscrit de Grottaferrata avant le rite du transport des dons. Goar, Εὐχολόγιον, p. 102. Krasnoseltzeff, *Documents*, p. 207.

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie, N. 522, p. 29 ; N. 523 p. 31.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 520 p. 16 ; N. 526 p. 18. Dans les rituels slaves et grecs du XIV s., cette prière est intitulée : « La prière de l'amour, qui est celle de la paix ». Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 371 ; Gorsky, *Ibidem*, III, I, 130 ; Goar, Εὐχολόγιον, 898.

[3] Manuscr. de la Biblioth. Synod. de Moscou N. 345. Gorsky, *Ibidem*, p. 25.

79. — Возлю́бимъ дрꙋ́гъ дрꙋ́га...

80. — Го́споди І҆исꙋсе Христе́, любви творче и да́телю...

81. — Вѣ́рꙋю въ тѧ̀, Го́споди, ꙗко ты є҆си Сынъ Бо́жій...

« Seigneur, je prendrai votre chair et votre sang... [82] » ou bien enfin : « A votre table mystique... [83] [1] ».

En mettant les restes des saintes espèces dans le calice après la communion des célébrants, on disait aussi les trois prières suivantes : « Le Corps et le Sang que vous avez pris, o Maître saint... [84]. Que votre saint Corps, Seigneur, me soit pour la vie éternelle... [85] ». « Que cela soit, Seigneur, pour la rémission de mes péchés... [86] [2]. Les deux dernières prières étaient lues à l'époque précédente avant la communion des célébrants. La coutume de verser de l'eau chaude dans la coupe n'était pas encore universellement reçue, mais, là où elle existait, on disait : « La plénitude du S. Esprit [87] » [3].

La conclusion de la messe, au XIVe s., était la même qu'autrefois, avec cette seule différence, qu'après la consommation des saintes espèces on disait la prière « Roi céleste » et la prière de l'inclination : « Fléchissant nos

[1] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 523, p. 44 ; N. 522 p. 36. Comp. le manuscr. de la Bibl. d'Esphygménou de l'année 1306. Dmitrievsky, *Descript.*, II, 268 et Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 28.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 523 p. 45-6.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie, N. 523, p. 44. Comp. le manuscr. de la Bibl. d'Esphygménou de l'année 1306 : Dmitrievsky, *Description*, II, 268. Le rite de la messe d'après le manuscrit de la typograph. synod. de Moscou N. 387. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 28.

82. — Го́споди, се возьму плоть и кровь твою...
83. — Ве́чери твоея́ та́йныя...
84. — Тѣ́ло и кровь, юже прія́ль, Влады́ко свя́тый...
85. — Тѣ́ло твое́ свято́е, Го́споди, бу́ди мнѣ́ въ живо́тъ вѣ́чный...
86. — Бу́ди мнѣ́, Го́споди, на ѡставлє́ніе грѣхѡ́въ...
87. — Исполне́ніе Ду́ха свята́гѡ.

genoux et nos têtes jusqu'à terre, nous vous prions, nous, pécheurs, de nous pardonner nos péchés... [88] » [1].

Outre cette forme de la messe chrysostomienne que nous venons d'exposer, il en existait une autre dans l'Église russe au XIV^e^ siècle, celle dite de Philothée.

Plus conforme à la messe actuelle que l'ancienne version, elle s'en écartait cependant, ainsi que de son modèle primitif : la messe grecque. Ainsi, des prières de l'entrée à l'église, la rédaction du patriarche Philothée n'en indique qu'une seule : « Seigneur, envoyez votre main des hauteurs de votre trône... [89] [2]. De même, en mettant l'étole, le prêtre disait d'autres paroles qu'aujourd'hui : « Ayant saisi Jésus, et l'ayant lié, ils le menèrent chez Ponce Pilate [90] » [3]. Mettant au bras droit la

[1] Manuscr. de la typograph. synod. de Moscou N. 127, p. 39. Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 526 p. 31.

[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 344. Gorsky, *ibidem*, III, 1, 13. Comp. le rite de la messe de rédaction de Philothée du XIV s. d'après les manuscr. des monastères de Vatopédi et de S. Pantéléimon. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 36.

[3] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 344. Gorsky, *ibidem*, III, 1, 13. Dans le rituel grec du Patriarche Philothée d'après le manuscr. de S. Pantéléimon N. 435, de même dans sa traduction bulgare, le prêtre, en se revêtant de l'étole, disait: « Béni soit notre Dieu » ; Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 38, remarque 1 ; on trouve la même chose dans le rite de la Bibl. Synod. de Moscou N. 381. Krasnoseltzeff, *ibid.*, p. 19. D'après le

88. — Преклóнше колѣ́на и҆ глáвы нáшн до ꙁе́млн, мы, грѣ́шніи, мóлнмтнсѧ просáщє ѿдáніє грѣхѡ́въ...

89. — Гóсподй, ннꙁпослй рꙋ́кꙋ твою съ высоты свѧтáгѡ жнлнщa твоегѡ̀...

90. — Ємшє Іи҃сꙋсa и҆ свѧꙁовшє и҆ ведóшa къ Понтійскомꙋ Пїлáтꙋ и҆гемóнꙋ.

surmanche, il disait ces mots: « La droite du Seigneur a agi avec force, la droite du Seigneur m'a élevé [91] »[1]. Après le découpage de l'agneau, on trouve la rubrique suivante, qui fait défaut dans les missels actuels : « Si le pain est chaud, on ne retourne pas l'agneau, afin que l'eau ne découle pas sur la sainte patène, mais on le fend dans la position où il se trouve et qu'il garde jusqu'à la grande entrée: alors, voulant transporter les dons, le prêtre entr'ouvre légèrement le voile, met l'agneau dans sa position naturelle, et, après avoir placé la patène sur sa tête, il s'apprête pour l'entrée[2] ». A propos des parcelles disposées autour de l'agneau, et extraites des cinq pains, nous trouvons la remarque que la parcelle en l'honneur de la sainte Vierge doit être placée à gauche de l'agneau ; du même côté encore, en dessous de la première, les parcelles prises des autres pains[3].

Plus loin, l'invocation du diacre: « Seigneur, sauvez les âmes pieuses et écoutez nous [92] », est omise.

manuscr. de la Bibl. d'Esphygménou de 1306, on devait lire les paroles : « Ayant saisi Jésus » quand le prêtre, déjà revêtu des ornements, allait à la prothèse pour faire les cérémonies de celle-ci.

[1] Ceci se trouve également dans les versions grecque et bulgare du rituel de Philothée. Krasnoseltzeff, *ibidem*, p. 38-40, remarque; et aussi dans les manuscr. de la Biblioth. de Patmos N. 719, et de la Bibl. Synod. N. 381. Dmitrievsky, *Descript.*, II, p. 171. Krasnoseltzeff, *ibid.*, 19.

[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 344. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 13. Comp. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 42.

[3] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 344. Gorsky, *ibid.* Comp. Krasnoseltzeff, *ibid.*, p. 42-44.

91. — Деснѝца Гóспода...

92. — Гóспод́и, сп҃си благочестѝвыѧ, и̓ ᲂу҆слы́ши ны.

Omise encore la prière actuelle d'avant l'Evangile : « Faites reluire sur nous le soleil spirituel de votre vérité... [1] ». En revanche, il y a une rubrique sur la place que doit occuper le prêtre pendant la lecture de l'Evangile par le diacre: « S'il n'y a pas de place [derrière l'autel], à cause de l'étroitesse du sanctuaire, il se tiendra devant l'autel [2] ».

Les deux ecténies pour les fidèles sont partagées de telle sorte, que la première contient les trois premières supplications de la grande ecténie, et la seconde les trois supplications qui se trouvent dans la grande ecténie après la commémoraison des souverains [3]. Pendant la grande entrée, le grand voile est placé sur l'épaule droite du diacre et non sur la gauche. De même, le prêtre et le diacre se contentent de la formule ordinaire: « Que le Seigneur se souvieone de tous dans son royaume, maintenant et toujours.... [93] ». En franchissant les portes saintes, le prêtre dit tout bas: « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur, le Seigneur Dieu nous est

[1] La prière : « Fais reluire » existe encore dans la traduction bulgare du rite de Philothée, appartenant à son contemporain le Patriarche de Ternovo, Euthyme. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 55, rem. 1. Elle fait défaut dans le texte grec et dans le missel du Métrop. Cyprien (N. 344), traducteur du rite en slave; on la trouve cependant dans le missel de la Bibl. Synod. de Moscou N. 347. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 14, qui, de plus, donne cette prière avant l'épître : « Seigneur notre Dieu, fléchissez nos cœurs pour obéir à vos commandements ».

[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 344. Gorsky, *ibid.*, III, 1, 14-15. Comp. le texte grec du rite, Krasnoseltzeff, *ibid.*, p. 56.

[3] Ibid. et Krasnoseltzeff, *ibid.* p. 58.

93. — Всѣхъ васъ да помѧнетъ Господь Богъ...

apparu [94] » [1]. Après avoir déposé sur l'autel le calice et la patène, on ne lisait qu'un tropaire : « Le noble Joseph... [95] » [2]. Les prières mutuelles du prêtre et du diacre suivaient un ordre différent. Le prêtre, y est il prescrit, quittant son phélonion, croise ses mains sur la poitrine, s'incline devant l'autel et disait : « Bénissez, saints [96] ». Le diacre, en s'inclinant, répondait au prêtre : « L'Esprit Saint descendra sur vous et la force du Très-Haut vous couvrira [97] » et il ajoutait : « Souvenez-vous de moi, maître saint [98] ». Le prêtre : « Que le Seigneur se souvienne de vous dans son royaume, maintenant et toujours... [99] » [3].

Pendant l'invitation du diacre : « Tenons nous bien.... [22] », le prêtre, conformément à l'ancien rite chrysostomien, recouvrait les dons et disait : « Dieu saint... » [4].

[1] Krasnoseltzeff, *Materiaux*, p. 61. Dans le texte grec du rite, les paroles : « Béni soit celui qui vient... » sont remplacées par d'autres : « Ouvrez, princes, vos portes, ouvrez-vous, portes éternelles », Krasnoseltzeff, *ibidem*, p. 60. De même, manuscr. de la Bibl. de l'Athos du XIII s., N. 719. Dmitrievsky, *Description*, II, p. 173.

[2] Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 60-3.

[3] Ibid. p. 62-9.

[4] Ibid. p. 64-5. Manuscr. de la Biblioth. Synod. de Moscou N. 347 pag. 26.

94. — **Благословéнъ грядый во ймя Гóсподне; Бóгъ Гóсподъ, и я́вися нáмъ.**

95. — **Благообрáзный Ιώсифъ...**

96. — **Благословúте, свя́тïи.**

97. — **Дýхъ свя́тïй наи́детъ на тя̀, и сúла Вышняго ώсѣнитъ тя̀.**

98. — **Помяни́ мя, владыко святый.**

99. — **Да помянéтъ тя̀ Гóсподъ Бóгъ...**

En prenant les parcelles dans le calice après la communion des célébrants, on ne voit rien qui ordonne de lire les cantiques qu'on lit actuellement [1]. Enfin, en terminant la messe, au lieu des paroles: « Gloire à vous, ô Christ Dieu... [100] », on prescrit simplement de dire: « Par l'intercession des prières de votre Mère très pure et de tous vos Saints, Seigneur Jésus Christ, ayez pitié de nous [101] [2] ». Parmi les tropaires à lire après la consommation des saintes espèces, il n'y a pas le tropaire de S. Jean Chrysostome.

IV. — MODIFICATIONS SUBIES PAR LA RÉDACTION DE PHILOTHÉE AU XV^e SIÈCLE.

Introduite au XIV^e siècle, la rédaction philothéenne de la messe de S. Jean Chrysostome domine à peu près incontestée au XV^e siècle. Les missels contenant l'ancienne version ne se trouvent à cette époque que comme des exceptions à la règle générale; et même alors ils portent le cachet de la nouvelle forme. Celle-ci, de son côté, ne se conserve pas dans son état primitif, mais continue à changer et à se développer dans les prières et les rites qui, dans les siècles précédents,

[1] Krasnoseltzeff, *ibid.* p. 745. Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 344. Gorsky, *ibidem*, III, 1, 15.

[2] Dans le texte grec du rite, au lieu de cette invocation, il y en a une autre: « Par les prières de nos saints Pères... » Krasnoseltzeff, *ibid.*, p. 78.

100. — **Сла́ва тебѣ̀, Бо́же на́шъ, сла́ва тебѣ̀.**

101. — **Моли́твами пречи́стыѧ твоеѧ̀ Ма́тери и҆ всѣ́хъ свѧтыхъ твои́хъ, Го́споди І҆исусе Хрїсте Бо́же на́шъ, поми́луй на́съ.**

n'étaient pas uniformes. Ce sont les prières d'avant la messe qui se modifient tout d'abord, ce qui augmente le nombre des versions différentes. La plus courte de ces versions consiste en une seule prière existant déjà dans le rite de Philothée au XIV[e] siècle : « Seigneur, envoyez votre main.... [89] » [1].

D'après une autre version, avant cette prière, on doit dire dans le narthex, après le rite ordinaire du commencement : « Roi céleste... », le Trisagion, « Seigneur, ayez pitié... », 12 fois, « Gloire... Maintenant... » et « Venez, prosternons-nous... [102] ». Les célébrants baisent ensuite dans le narthex la croix et les icones [2].

La troisième version ressemble quelque peu dans les prières à celle du siècle précédent : par exemple, après les cérémonies habituelles du commencement, on dit trois fois : « Venez, prosternons-nous... [102], Salut, porte divine... [68], Nous nous mettons à l'abri de votre miséricorde... [103], Seigneur, délivrez-moi de mes iniquités [104], Porte infranchissable... [105] » enfin le tropaire du saint du jour.

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 528 p. 78; 531 p. 1; 532 p. 2; 536 p. 2; 542 p. 1. Manuscr. de l'Académ. Ecclés. de Moscou N. 79. Manuscr. de la laure de S. Serge N. 224. L'entrée des messes du XV s. appartenant à la rédaction non-philothéenne n'a que cette prière. Manuscr. de la Bibl. Patriarcale de Jérusalem et de la Vaticane N. 573. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 82-3, 95.

[2] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 527 p. 1. Goar, Εὐχολόγιον, p. 87.

102. — Прїидите, поклонимсѧ...
103. — Подъ твою милость прибѣгаемъ...
104. — Господи, отыми отъ мене беззаконїѧ моѧ...
105. — Непроходимаѧ двере...

Après cela, les célébrants entrent dans l'église, et, en saluant les icones, disent : « Nous saluons votre image très-pure... [69] », ils ajoutent le tropaire et le kondakion du jour, celui de l'Annonciation et enfin la prière : « Seigneur, envoyez votre main... [89] ». Selon d'autres missels de la même rédaction, on peut dire, ou bien un seul tropaire : « Nous saluons votre image très pure... », ou bien on peut le faire suivre du cantique : « Toute créature est remplie d'allégresse à cause de vous... [106] » du tropaire de l'église, ou encore du tropaire du saint du jour, ou de celui de l'Annonciation [1]. Comme formant transition de cette version à une autre plus récente, indiquons les missels d'après lesquels, pendant le son de la cloche avant la messe, on devait réciter : « La voix d'allégresse... [107] »; en allant à l'église : « Mes pas se sont dirigés... [108] »; en franchissant les portes de l'église : « Porte infranchissable... [105] », dans l'église elle-même, on récitait le tropaire et le kondakion à la sainte Trinité ; puis le tropaire : « Nous saluons votre image très-pure [69] », « Gloire... », « En entrant dans votre maison... [109] », « Maintenant et toujours... », « Seigneur, ouvrez mes lèvres... [26] », enfin, en baisant la croix, les icones de la sainte Vierge et du patron de l'église, les psaumes 14, 22, et la prière : « Seigneur, envoyez votre

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 574 p. 1-8; N. 836 p. 6-7; N. 738 p. 34-5; N. 529 p. 33; N. 546 p. 62-3, 83.

106. — О тебѣ̀ ра́дѹнсѧ...
107. — Гласъ родостн...
108. — Пролѧѵаса сто́ны моѧ̀...
109. — Входа́й въ до́мъ тво́й...

main... [89] » [1]. Cette rédaction a, dans deux autres missels, une forme modifiée et plus étendue. D'après l'une, le prêtre, en baisant la croix, doit dire après les paroles : « Seigneur, ouvrez mes lèvres... [26] », la prière : « Seigneur Jésus, vous qui avez paru sur la terre sous cette forme... [110] ». On disait après cela : « Toute créature... [106] », « Très sainte Mère de Dieu, n'oubliez pas votre peuple... [111] », le tropaire des martyrs et de S. Jean Chrysostome, les psaumes 14 et 22. En entrant dans le sanctuaire, le prêtre disait : « Seigneur, envoyez votre main... [89] », « Délivrez-moi de mes iniquités... [104] » et, en baisant l'Evangile, la prière contre toute impureté [119] ; ou « Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu, par la plénitude de votre grâce... [112] » ; après l'avoir baisé : « Illuminés par les paroles divines... [113] », et enfin, en s'inclinant devant l'icone de la Sainte Vierge : « Très-Sainte Mère de Dieu, implorez votre Fils... [114] » [2]. L'autre missel nous fournit cette version sous une forme plus amplifiée encore. Outre : « La voix d'allégresse... [107] » et : « Mes pas se sont dirigés:.. [108] », il fallait encore lire en allant à l'église les psaumes 14 et 15 : « Seigneur, qui habitera

[1] Manuscr. de l'Academ. Ecclés. de Moscou N. 122.
[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 9-22.

110. — Го́сподй 'Іи́сусе Хрісте́, и҆же сим҇ ѻ҆бразом҇ ѧ́ви́сѧ на зе́мли...

111. — Пресвѧтаѧ Богоро́дице, не забуде лю́ди твоѧ̀...

112. — Го́сподй 'Іисусе Хрісте́, Сыне Бо́жій, мно́гіѧ ра́ди бла́гости твоеа́...

113. — 'Огласи́вый насъ боже́ственними сло́весы...

114. — Пресвѧтаѧ Богоро́дице, мо́лисѧ Сыну твоемꙋ̀...

votre maison... [115] », « Le Seigneur m'a conduit dans ce pâturage... [116] ». En entrant à l'église : « O Dieu, soyez miséricordieux envers moi, pécheur... Il est digne... Gloire... Maintenant..., Seigneur ayez pitié (douze fois), Seigneur, bénissez. — Par l'intercession de votre Mère très-pure, par la vertu de la vénérable et vivifiante Croix, par les prières de mon ange gardien et de tous les Saints, Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu, ayez pitié de moi, pécheur [117] ». Après cela, s'étant revêtu de l'étole devant les portes royales, le prêtre disait : « Salut, porte du Seigneur... [68] », « Nous nous mettons à l'abri de votre miséricorde... [103] », « Seigneur, délivrez-moi de mes iniquités... [104] », « Porte infranchissable... [105] ». Il saluait les portes saintes à droite et à gauche. En saluant à droite, il disait : « Gloire... En entrant dans votre demeure... [109] », « Maintenant... Dieu a pris chair de vous... [118] ». En saluant à gauche : « Seigneur, ouvrez mes lèvres pour la prière... [26] », « Nous saluons votre image très pure... [69] ». « Toute la création se réjouit... [106] ». En baisant l'image du Seigneur à sa droite, le prêtre poursuit : « Seigneur Jésus Christ, qui avez paru sur la terre sous cette forme pour notre salut... [110] » En baisant à sa gauche l'image de

115. — Го́споди, кто̀ ѡ҆бита́етъ въ жили́щи твое́мъ...

116. — Го́сподъ пасе́тъ мѧ̀...

117. — Бо́же, ми́лостивъ бꙋ́ди мнѣ̀ грѣ́шномꙋ. Досто́йно є҆́стъ... Сла́ва... и҆ ны́нѣ... Го́споди, поми́лꙋй... Го́споди, благослови̇. — Ꙁа мо́литвѣ пречи́стїѧ твоеѧ̀ Ма́тере, си́лою честна́го и҆ животворѧ́чаго креста̀, и҆ свѧта́го а҆́нгела храни́телю моею, и҆ всѣ́хъ свѧтыхъ, Го́споди Ї҆исꙋсе Хрїстѐ, Сы́не Бо́жїи, поми́лꙋй мѧ̀ грѣ́шнаго.

118. — Бо́га и҆зъ тебѧ̀ воплоти́вшагосѧ...

la Sainte Vierge : « Très sainte Mère de Dieu, n'oubliez pas votre peuple... [107] ». En baisant l'image de l'Annonciation sur les portes royales, il récite le tropaire de cette fête. En baisant enfin les icones des autres saints, il dit leurs tropaires et leurs kondakia. En entrant dans le sanctuaire, le prêtre dit : « Seigneur, envoyez votre main... [89] », puis, debout devant l'autel, il continue : « Maître, Seigneur tout-puissant, qui ne voulez pas la mort du pécheur... [1] ». « Seigneur notre Dieu, seul bon et aimant les hommes... [119] ». « Seigneur notre Dieu, Fils et Verbe du Dieu vivant... [120] », « Le Seigneur très miséricordieux vous accordera ses grâces... [121] ». Suit la prière sur le vin : « Seigneur notre Dieu, bon et aimant les hommes, daignez jeter vos regards sur ce vin... [122] ». Quelquefois, pendant l'entrée, on ne lisait pas de tropaires, on se contentait alors des prières : « Seigneur notre Dieu, seul bon et aimant les hommes... [119] » (prière contre toute impureté). « Le Seigneur très-miséricordieux vous accordera ses grâces... [121] » (prière pour la communion des malades). « Maître et Seigneur notre Dieu, désirant maintenant m'approcher de ce sacrement merveilleux et redoutable... [2] » (prière d'après un ancien rituel de la confession). « Seigneur Jésus Christ notre Dieu, Fils et

119. — Го́сподй Бо́же на́шъ, ѐдинъ бла́гъ и҆ человѣколю́бецъ...

120. — Го́сподй Бо́же на́шъ, Сы́не и҆ сло́ве Бо́га жи́ваго...

121. — Го́сподъ преми́лостивій да ѹ҆щѐдритъ тѧ̀...

122. — Го́сподй Бо́же на́шъ, бла́гій и҆ человѣколю́бче, при́зри на ви́но сїе...

Verbe du Dieu vivant... [120].... Daignez jeter vos regards sur ce vin... [122] » [1].

Le célébrant se revêt ensuite des ornements sacrés en récitant quelques formules liturgiques : coutume introduite dans l'Eglise russe dès le XV[e] siècle, mais qui différait ça et là du rite actuel. Ainsi, par exemple, le diacre, en mettant l'orarion, disait, selon la coutume bulgare : « Saint, saint, saint » [2]. Revêtu des ornements, il se lavait les mains [3], puis adressait au prêtre ces paroles : « Bénissez, Seigneur la préparation de la prothèse », et, ayant reçu la bénédiction sous la forme habituelle : « Béni soit notre Dieu, toujours et maintenant... », il répondait « Amen », et allait à la prothèse tout disposer pour la cérémonie. Quant au cérémonial que le prêtre suivait pour revêtir les ornements, quelques documents nous le présentent comme identique au rite actuel, d'autres gardent la forme du XIV[e] siècle. En mettant l'étole : « Ayant saisi Jésus... [90] », en mettant la surmanche au bras droit : « La droite du Seigneur a agi avec force [123] » [4]. Le lavement des

[1] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 528, p. 78 ; N. 529, p. 31 ; N. 532, p. 156 ; N. 535, p. 69 ; N. 540, p. 126 ; N. 533, p. 104. Comp. Goar, Εὐχολόγιον, p. 604, 695.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 532, p. 2 ; N. 540, p. 7 ; N. 561, p. 52. Le rituel du Patriarche Philothée d'après la traduction d'Euthyme de Ternovo ; *Matériaux*, p. 40 et suiv.

[3] Missel manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 528, p. 83 ; N. 544 p. 116 ; N. 547, p. 19. Le lavement des mains du diacre séparément et avant le prêtre est conforme à la pratique de l'Église serbe. Edition vénitienne du missel des années 1519, 1554, 1570.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie NN. 528, p. 84 ; 529, p. 35 ; 530, p. 23 ; 531, p. 3 ; 532, p. 3. On peut voir la même chose dans le manuscrit grec de la Bibl. patriarc. de Jérusalem et dans celui de la Vatic

123. — Десни́ца Го́сподна сотвори́ си́лꙋ...

mains du prêtre est mis par quelques missels avant, par d'autres après la prothèse [1].

Quoi qu'il en soit, en se dirigeant vers la prothèse, le célébrant disait : « Dirigez mes pas selon votre parole... [124] » [2], et, après un triple salut accompagné de ces mots : « O Dieu, soyez clément envers moi qui suis un pécheur... [125] », il baisait trois fois l'autel de la prothèse [3], puis il demandait la bénédiction par ces paroles : « O vous, saints pères et frères, pardonnez-moi et bénissez-moi [126] », et le diacre ayant repris : « Bénissez, Seigneur ! », le prêtre disait : « Roi céleste... », et « Vous nous avez racheté de notre malédiction légale... [127] [4]. L'usage le plus commun voulait qu'on

Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 83, 96. Dans le manuscr. du XV s. de la Bibl. du Sinaï N. 986, l'ancienne et la nouvelle pratique sont fondues : le prêtre, avant de mettre l'étole et en baisant la croix cousue sur elle, disait : « Béni soit Dieu, qui verse (sa grâce) » ; en la mettant : « Ayant pris Jésus... ». Dmitrievsky, *Descript.*, II, 602, 603.

[1] Le lavement (des mains) n'est pas indiqué dans les manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 527, 528, 531, dans les manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 603 ; il est indiqué dans le manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 590, p. 23 ; 544 p. 66 ; dans les manuscr. grecs de la Bibl. patriarc. de Jérusal. Krasnoseltzeff, *Matériaux* p. 84.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 567 p. 15.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 25. Comp. le manuscr. de la Bibl. de Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *Description* p. 603. Manuscr. de la Bibl. patriarcale de Jérusalem. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 84.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 25. Comp. le manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *Description*, p. 603. Manuscr. de la Bibl. Patriarcale de Jérusalem ; Krasnoseltzeff, p. 84.

121. — Стóнѣ моѧ̀ напрáви по словеси твоемꙋ̀...

125. — Бóже, ѡ҆чи́сти мѧ̀ грѣ́шнаго...

126. -- Отцы свѧтіи и҆ брáтіи, прости́те мѧ̀ и҆ бла-гослови́те...

127. — И҆скꙋпи́лъ ны є҆си ѿ клѧ́твы зако́нныѧ...

commençât la prothèse en disant : « En mémoire de notre Seigneur Jésus Christ [128] ».

En préparant l'agneau, on versait le vin et l'eau dans le calice en prononçant les mêmes paroles qu'aujourd'hui, excepté dans quelques localités où l'on disait, en plaçant l'agneau sur la patène : « L'Agneau de Dieu est déposé... [47] » [1], et, en versant l'eau et le vin : « L'union du S. Esprit [48] : un des soldats lui perça le côté.... ; il y a trois témoins au ciel... [49] » [2]. Quant au nombre des pains, ils étaient six en règle générale [3], souvent aussi sept [4], cinq [5] ou trois. Quand la prothèse avait lieu sur sept pains, on prenait du second pain la parcelle en l'honneur de la Sainte Vierge, du troisième celles des saints, du quatrième celle de l'évêque et du prêtre, du cinquième celle du souverain, du sixième celles de l'higoumène du monastère et des vivants, du septième enfin celles des morts. Avec cinq pains, on suivait le rite actuel. Avec trois, le troisième

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530, p. 27.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 540 p. 12 ; 556 p. 89. On trouve encore ce rite dans le manuscr. de la Bibl. Vaticane N. 573. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 97. La pratique actuelle dans le Manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 968. Dmitrievsky, 604.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 528 p. 86-90; 529 p. 36-40; 531 p. 4-8, etc.

[4] Manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 968, Dmitrievsky, *ibid.*, p. 605.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 535 p. 4-8 ; 540 p. 9-16 ; 541 p. 1-2 ; 538 p. 5-9. Comp. A. Pavloff, *Le Nomocanon du grand Rituel*, p. 203. Manuscr. de la Biblioth. Vaticane N. 573. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 100.

128. — **Въ воспомина́нїе Го́спода на́шего Інсꙋса Хрїста́.**

servait à la fois à la comméméoraison des saints, des vivants et des morts.

A la fin de la prothèse, remarquons un autre détail : aux paroles : « En arrivant, l'étoile s'arrêta... [129] » on ajoutait en déposant l'étoile : « La parole du Seigneur a raffermi les cieux [130] » [1], et enfin, en s'inclinant les mains croisées devant les dons, on récitait avant l'apolysis : « Vous qui êtes plus vénérable que les Chérubins... [131] », et « O Dieu, gratifiez nous... [132] » [2].

Outre l'apolysis de la prothèse, quelques missels prescrivaient encore l'apolysis des heures, les portes royales étant ouvertes [3]. Après la prothèse, la messe commençait par les mêmes prières qu'aujourd'hui, si l'on en excepte quelques petites différences. Ainsi, le diacre, avant de commencer la litanie, disait : « Bénissez, Seigneur », et le prêtre : « Béni soit notre Dieu... » [4].

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 567 p. 20. De même la pratique de l'Eglise grecque. Manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986, de la Bibl. patriarc. d'Alexandrie au Caire N. 371. Dmitrievsky, *Descript.*, II, p. 605, 376. Manuscr. de la Bibl. patriarc. de Jérusal. et du Vatic. N. 573. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, pp. 87, 101. Comp. Goar, Εὐχολόγιον, p. 95.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 527 p. 14-13; 532 p. 14; 533 p. 1. Comp. le manuscr. de la Bibl. patriarc. de Jérusal. Krasnoseltzeff, *ibid.*, p. 88.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 973 p. 10; 562 p. 14; 564 p. 49. Comp. le Manuscr. de la Bibl. Vaticane N. 10. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 102 et le Manuscr. de la collection Sébastien N. 473 p. 119, et le manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 606.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 556, p. 97.

129. — И҆ прише́дши ѕвѣзда̀, ста̀ верхꙋ̀...
130. — Сло́вомъ Госпо́днимъ небеса ѹтверди́шасѧ...
131. — Честнѣ́йшꙋю Херꙋві̑мъ...
132. — Бо́же, ѹщéдри ны...

De même, d'après certains missels, on devait réciter trois fois: « Gloire à Dieu au plus haut des cieux... [133] » et deux fois : « Seigneur, ouvrez mes lèvres... [26] » [1], d'après d'autres, les mêmes prières, mais une seule fois [2]. D'autres enfin n'en prescrivent aucune [3]. Il n'y a pas non plus de moment précis assigné aux prières des antiennes. Ici, on les met pendant le chant des antiennes, là on les dispose de la façon que voici : la première après la demande de la grande ecténie : « Pour que nous soyons délivrés de toute peine... [134] », la seconde après la première prière de la première petite ecténie, la troisième pendant le chant de la seconde antienne [4]. Enfin, les missels de la troisième rédaction rapportent la récitation de la première prière au moment de la grande synapti, et les deux autres au moment du chant de la seconde et de la troisième antienne.

Notons encore un autre détail dans la première entrée. En passant devant la prothèse avec l'évangile, le

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 567, p. 86; 836, p. 13. Dans les manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 968 et 986, il y a « Gloire à Dieu » deux fois; « Seigneur, ouvrez mes lèvres » une fois. Dmitrievsky, *ibid.*, pp. 394, et 607.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 556, p. 98; 567, p. 22.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 533, p. 15. D'après le Manuscr. de la Bibl. Vaticane N. 573, le prêtre ne récite ni le « Gloire à Dieu », ni « Seigneur, ouvrez ». Cette dernière prière est récitée à voix basse par le diacre à l'ambon. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 102.

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 535 p. 12-14; 541 p. 7-9; 559 p. 14-15, 567 p. 24-25. D'après le manuscr. O. 986 de la Bibl. du Sinaï, les prières des antiennes devaient être récitées pendant le chant des antiennes. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 607. Comp. aussi manuscr. de la Bibl. patriarc. de Jérusal. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 88.

133. — Сла́ва въ вы́шнихъ Бо́гꙋ...
134. — Ѿ ѝзба́витисѧ на́мъ...

diacre adressait au prêtre ces paroles : « Bénissez, Seigneur, la sainte prothèse [135] ». Celui-ci répondait : « Bénie soit la prothèse de vos saints mystères... [136] »[1]. Après l'invitation du diacre pendant l'entrée : « Avec sagesse, tenons-nous debout! [137] », le prêtre, conformément à la rédaction pré-philothéenne, disait : « Bénie soit l'entrée du Christ, notre vrai Dieu... [138] »[2].

L'invocation : « Seigneur, sauvez les âmes pieuses... [92] » n'existait pas[3]. Pour ce qui concerne le trisagion dit par les célébrants, les usages variaient. Certains missels portent : « S'ils le veulent (le prêtre et le diacre), qu'ils chantent eux-mêmes le trisagion »[4], d'autres : « Le prêtre et le diacre répètent eux-mêmes trois fois le trisagion »[5], d'autres enfin : « Quand ils

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530, p. 35; 531, p. 17; 536, p. 18; 542, p. 15 etc. La même chose dans la Bibl. Vaticane N. 573. Krasnoseltzeff, *ibid.*, p. 108.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 540, p. 29.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 531, p. 20; 556, p. 105; 567, p. 25. Comp. le manuscr. de la Biblioth. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 607.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 553, p. 14; 556, p. 107; 567, p. 97; 798, p. 45; 547, p. 27.

[5] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 574, p. 57; 564, p. 61; 566, p. 27.

135. — Благослови́, владыко, сватóе предложéнїе.

136. — Благословéнно предложéнїе божествéнныхъ твоíхъ тáинъ...

137. — Премѹ́дрость, прóсти.

138. — Благословéно вхождéнїе Хрїстá, істи́ннаго Бóга нáшего...

entendront chanter : *Gloire... Maintenant...* » ils réciteront eux-mèmes le trisagion » [1].

Cà et là, dans l'Eglise russe, le diacre disait après le trisagion : « Ordonnez, Maître ! [139] » et le prêtre répondait : « Par votre commandement les cieux se sont affermis [140] » [2]. La prière qui suivait pour bénir le trône conserve dans quelques missels l'ancienne forme [3], dans d'autres elle n'existe même pas [4]. De plus, la prière qu'on lit aujourd'hui avant l'évangile n'était pas encore entrée dans la coutume générale [5]. En divers lieux, elle était même remplacée par celle qui se lisait avant l'épître au XIV[e] siècle : « Seigneur notre Dieu, fléchissez nos cœurs vers l'obéissance à vos divins commandements... [141] » [6]. Quand la messe se célébrait avec deux diacres, c'était le second qui, debout, prononçait avant

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 529 p. 47; 531 p. 21; 535 p. 18; 534 p. 9; 536 p. 21; la même chose dans le manuscr. de la Bibl. Vaticane N. 573, mais ici le chant n'a lieu qu'une fois. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 104.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 36; 531 p. 23; c'était également la coutume de l'Eglise serbe. Manuscr. de la Bibl. Vaticane section slave, N. 9. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 153. Manuscr. du Musée Roumiantzeff, N. 1713 p. 9, de la collection de Grigorovitch.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 540 p. 33; 553 p. 26.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 527 p. 25.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 37; N. 533 p. 26.

[6] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 529 p. 48; 574 p. 58. D'après le manuscr. de la Biblioth. Vaticane, la prière: « Faites reluire dans nos cœurs » est récitée par le diacre, le prêtre en lit une autre: « Inclinez votre oreille, Seigneur ». Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 105, 106.

139. — Повелѝ, владыко.

140. — Повелѣ́нїемъ твоимъ небеса̀ ѹтвердишася.

141. — Го́споди Бо́же на́шъ, преклони се́рдца на́ша въ послѹша́нїе божествѣ́нныхъ твои́хъ повелѣ́ми...

l'Evangile les paroles: « Sagesse... » [1], et le prêtre, pendant la lecture de lecture de l'Evangile, « à cause de l'étroitesse du sanctuaire », se tenait devant l'autel [2]. Quelques documents nous présentent l'ecténie qui suivait l'évangile avec son ancienne forme (XII[e]–XIV[e] siècles [3], en général, cependant, elle se rapprochait de l'actuelle. Le moment précis pour ouvrir l'antimension n'était pas non plus définitivement déterminé: on l'ouvrait après l'ecphonèse de la première ecténie qui suit l'Évangile: « Parceque vous êtes miséricordieux... [142] » [4], ou bien comme autrefois pendant l'invocation: « Qu'eux aussi glorifient avec nous... [143] » [5].

On abrégeait encore les deux ecténies qui précèdent l'hymne des Chérubins [6], hormis peut-être en quelques lieux, où elles conservaient la forme du XIV[e] siècle [7].

Ce n'est pas tout: la grande entrée avait, elle aussi, un

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 529, p. 50; 530, p. 37; 531 p. 23. Comp. les manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 381. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 25.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 529, p. 50; 531, p. 23; 532, p. 26. Comp. le man. de la Bibl. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *Description*, p. 608.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie 540, p. 34-5.

[4] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 532, p. 32; 535, p. 21, 538 p. 25.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 536, p. 28; 540, p. 38.

[6] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 527, p. 34; 531, p. 27; 536, p. 29; comp. le manuscr. de la Biblioth. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *ibid.*, 609.

[7] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 524, p. 51-3; 970, p. 23-4. Comp. le manuscr. de la Biblioth. Vatic. N. 573. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 107.

142. — Ꙗко ми́лостивъ ѝ человѣколю́бецъ...

143. — Да ѝ тіи съ на́ми сла́вятъ...

grand nombre de particularités caractéristiques. Plusieurs églises conservaient encore la coutume de ne réciter pendant le chant de l'hymne des Chérubins qu'une seule prière : « Personne n'est digne... [144] », de se laver les mains en récitant le psaume : « Je laverai dans l'innocence.... [145] », de transporter les dons en lisant le psaume 50, et, après les avoir déposés sur l'autel, de dire : « Saint, Saint, Saint est le Seigneur, le Dieu des armées... » [1].

Mais le XV[e] siècle supprima ces usages devenus désormais des exceptions et les remplaça par de nouveaux. On récita trois fois, avant ou après la prière : « Personne n'est digne... », l'hymne des Chérubins [2], on introduisit la coutume de dire avant le transport des dons : « Elevez vos mains dans le sanctuaire et bénissez le Seigneur [146] », paroles prononcées d'abord par le diacre, puis par le prêtre, ou bien seulement par le diacre [3]. La formule de la commémoraison subit de nouvelles additions. Aux paroles accoutumées du XIV[e] siècle : « Que le Seigneur se souvienne de vous tous dans son

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 533, p. 42; 540, p. 46; 839, p. 4.

[2] Tous les manuscr. de la Bibl. de Sophie excepté trois : N. 533, 540 et 839. Comp. le manuscrit de la Biblioth. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *Descript.* II, 609. Manuscr. de la Bibl. patriarc. de Jérusal. et de la Bibl. Vatic. N. 573. Krasnoseltzeff, *Matériaux,* p. 89, 107.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 534 p. 32; 836 p. 32. Comp. le manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 984, des Bibl. de Sinaï et du Vatican N. 573. Dmitrievsky, *ibid.* p. 909. Krasnoseltzeff, *ibid.,* 89, 108.

144. — Никто́же досто́инъ...
145. — Оу̂мыю въ непови́нныхъ...
146. — Возьми́те ру́ка ва́ша во свята̂а...

royaume [147] » (trois fois) [1], on en ajouta bientôt d'autres encore, selon que le prince ou l'évêque assistaient à la messe, ou que le service divin se faisait dans un monastère : « Que le Seigneur Dieu se souvienne de votre noblesse dans son royaume... [148]. Que le Seigneur Dieu se souvienne de votre épiscopat dans son royaume... [149]. Que le Seigneur se souvienne de votre humilité et de votre patience dans son royaume... [150] » [2]. Il en fut de même pour les prières à réciter pendant l'entrée des dons au sanctuaire. La formule : « Béni soit celui qui vient... [151], récitée par le prêtre, est précédée du verset : « Ouvrez vos portes... [152] », récité par le diacre près des portes saintes [3].

On peut facilement remarquer, dans quelques missels, la préoccupation de fondre l'ancienne forme et la nouvelle. Donnons-en un exemple. On trouve dans un

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 562, p. 30 ; 559, p. 35 ; 564, p. 71 ; 972, p. 38 etc. Exam. aussi les manuscr. grecs déja mentionnés, *ibid.*, p. 610, 108.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530, p. 42 ; 532, p. 4 ; 546, p. 90. Comp. les manuscr. grecs, *ibid.* p. 610, 89, 108.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 531, p. 30 ; 534, p. 18 ; 535, p. 27. Comp. le Manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 386. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 610.

147. — Да помане́тъ Го́сподъ всѣ́хъ ва́съ...

148. — Да помане́тъ Го́сподъ Бо́гъ благоро́дьство твоѐ...

149. — Да помане́тъ Го́сподъ Бо́гъ свати́тельство твоѐ...

150. — Да помане́тъ Го́сподъ Бо́гъ смире́нїе ва́ше и терпѣ́ние ва́ше...

151. — Благослове́нъ градын...

152. — Возьми́те вра́та, кня́зи, ва́ша...

missel : « Le prêtre, en prenant les dons, dit: « Saint, Saint, Saint... ». En sortant des portes saintes: « Souvenez-vous de nous, Seigneur, quand vous serez dans votre royaume; souvenez-vous de nous, ô Maître, souvenez-vous de nous, ô Saint... [153] ». Monté à l'ambon, il dira à haute voix: « Que le Seigneur se souvienne de vous tous dans son royaume [147] ». Ensuite: « Ouvrez vos portes... le Seigneur des puissances est le Roi de gloire [152] ». Devant les portes royales: « Sur les hauteurs de Sion, élevé au dessus de tous les dieux... [154] ». Ouvrez-moi les portes de la vérité, et, les ayant franchies, je glorifierai le Seigneur. Voici les portes du Seigneur, les justes entreront par elles [155] » [1].

D'après un autre missel du XV[e] siècle, avant de prendre les dons, le diacre doit dire: « Prions le Seigneur; Seigneur, ayez pitié de nous; Maître, prenez ». Le prêtre: « Elevez vos mains avec humilité vers le sanctuaire et bénissez le Seigneur. Celui qui a créé le ciel et la terre vous bénira de Sion [156] ».

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 567, p. 33. Les paroles « Saint, Saint, Saint » doivent être prononcées, selon le manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986, en mettant la patène sur la tête du diacre. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 610.

153. — Помани на́съ, Го́сподй, ѐгда прїи́деши во ца́рствїи твоє́мъ : помани на́съ, владыко, помани на́съ, свя́тый.

154. — Въ Сiо́нѣ велiи ѝ высо́къ надъ всѣ́ми бо́ги.

155. — Ѿтверзи́те мнѣ̀ вра́та пра́вды, ѝ вшедъ въ на, ѝ сповѣ́лю Го́сподеви. Се вра́та Го́сподна, пра́ведніи вни́дѹтъ въ на.

156. — Въ смирé́нїе возьми́те рѹ́ка ва́шя во свята̂я, ѝ благослови́те Го́спода. Благослови́мъ вы ѿтъ Сiо́на, сотвори́вый нѐбо ѝ зе́млю.

Il sort ensuite du sanctuaire, en priant à voix basse : « Souvenez-vous, Seigneur, de ce monastère *ou* de cette ville. Souvenez-vous de nos pieux princes et de toute l'armée. Souvenez-vous de notre évêque et de tout le clergé. Souvenez-vous, Seigneur, de notre higoumène et de tous nos frères dans le Christ [157] ». Enfin, arrivé au milieu de l'église, il disait à haute voix : « Que le Seigneur Dieu se souvienne et de vous tous dans son royaume ». Quand il avait franchi les portes royales, il disait : « Elevez vos portes », et, après avoir déposé les dons sur l'autel, il disait le tropaire : « Le noble Joseph... [95] » avec les prières : « Bénissez, Saints... L'Esprit Saint descendra sur vous... [97] [1]. Après l'ecténie qui suivait, plus précisément pendant l'invitation : « Aimons-nos les uns les autres... [158] », le prêtre faisait les mêmes prières qu'aujourd'hui, tant soit peu allongées : « Je vous aimerai, Seigneur, vous qui êtes ma force ; Seigneur, vous êtes mon soutien, mon appui, mon libérateur, mon Dieu ; le Seigneur est mon aide : je me confierai en lui [159] » [2].

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 569 p. 17-18.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 836 p. 27. Ceci se trouve également dans le manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 611.

157. — Помѧни, Г҃сподй, ѡбитєлы сию или градъ сей. Помѧни Госпо́дй, благоѹестивыхъ кнѧзей нашихъ и всє воинство. Помѧни, Г҃сподй, єпископа нашего и всей свѧщєннлѹєскїй ѹинъ. Помѧни, Го́сподй, ѡтца нашего и всѣхъ иже ѡ Христѣ бра́тїй на́шихъ.

158. — Возлюбимъ дрѹгъ дрѹга...

159. — Возлюблю тѧ, Го́сподй, крѣпостє моѧ. Го́сподъ ѹтвєрждєнїє моє и прибѣжищє моє, и избавитєлъ мой, Бо́гъ мой и помо́щникъ мой, ѹповаю на него.

L'ancien usage de commencer ces paroles par la prière : « Seigneur Jésus-Christ, Créateur et dispensateur d'amour [80] » [1], subsistait encore ; d'ordinaire, cependant, on omettait cette prière [2]. Suivait immédiatement le baiser de paix donné avec les mêmes paroles que dans le rite actuel ; on y ajoutait : « Paix dans le Christ à votre sacerdoce [160] » [3]. Au moment de l'invitation « Tenons-nous bien... », le prêtre élevait, comme au XIVe siècle, le grand voile, en disant : « Dieu saint » [4], de même en silence. Nous retrouvons dans plusieurs manuscrits un vestige de l'ancienne pratique en ce que le tropaire : « Seigneur, vous qui, à la troisième heure... [161] », manque tout à fait. La nouvelle version la place pendant la consécration et après elle ; au moment où le prêtre prie pour le diacre officiant [5]. Le chant du : « Il est digne... [162] », était accompagné de l'encensement de l'autel ; aussitôt après on élevait les mains [6]. Avant l'invocation : « Et donnez-nous de glo-

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 44.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 529 p. 61, 540 p. 55.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 528 p. 118 ; 529 p. 61 ; 530 p. 45 ; 531 p. 35. La même pratique dans les manuscr. de la Bibl. du Sinai N. 986 et de la Bibl. Vatic. 573. Dmitrievsky, *ibid.*, p. 611. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 109.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 540 p. 62. Ce tropaire n'existe pas non plus dans le manuscr. du Sinaï N. 986. *Ibid.* p, 612.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 527 p. 47 ; 540 p. 32. Comp. le manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986, *ibid.* p. 612.

[6] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 531 p. 41 ; 533 p. 60. Comp. Goar, Εὐχολόγιον, p. 105.

160. — Ми́ръ о Христѣ̀ іере́йствꙋ твоемꙋ.
161. — Го́споди, и҆́же пресвѧта́го твоего Дꙋ́ха...
162. — Досто́йно є҆́сть...

rifier d'une seule bouche... [163] », le prêtre et le diacre s'inclinaient devant l'autel en récitant : « Roi céleste... ». On ouvrait alors les portes royales [1].

Indiquons encore un autre détail du même genre : la coutume de dire, après l'invocation : « Par les grâces et les miséricordes... [164] » : « Seigneur, ouvrez mes lèvres... » [2]. Après la prière : « Seigneur, daignez jeter vos regards sur nous du haut de votre demeure... [165] », on récitait : « Roi céleste... » [3]. On avait encore la coutume de dire, immédiatement après les prières qui précèdent la communion : « Seigneur, je ne suis pas digne de m'abriter sous votre toit.... [25]. — Que votre Corps, Seigneur Jésus Christ, soit pour moi la vie éternelle... [166]. — Je crois, Seigneur et je confesse... [167]. Voici que j'approche de la divine communion, Seigneur [168] » [4]. La communion des célébrants,

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 540 p. 70.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 51 ; 533 p. 74 ; 440 p. 76 ; cette particularité provient de la pratique de l'Eglise bulgare. Voir le journal *Glasnik*, 1869, VIII, 302.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 540 p. 77.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 52-54. Quoique cette particularité ne se trouve pas dans les textes grecs connus de la messe chrysostomienne du XV s., elle se trouve cependant dans les manuscrits du XVI s.; Bibl. de Constantinople du S. Sépulcre N. 425. Toutefois l'ensemble des prières est différent. Dmitrievsky, *Descript.*, II, p. 824.

163. — И҆ сподо́би на́съ...

164. — Благода́тїю, и҆ щедро́тами...

165. — Вонмѝ, Го́споди...

166. — Тѣ́ло твое̑, Го́споди І҆и҃се Хрїсте́, бѹ́ди мнѣ̀ въ живо́тъ вѣ́чный.

167. — Вѣ́рѹю, Го́споди, и҆ и҆сповѣ́дѹю...

168. — Сѐ прїстѹпа́ю къ бо́жественномѹ прича́щенїю, влады́ко...

d'après la rédaction philothéenne du XVe siècle, différait très-peu de la forme actuelle. En versant l'eau chaude dans le calice, le diacre se contentait de dire: « Amen », et le prêtre, en la bénissant: « Béni soit Dieu, qui bénit toutes choses, par la grâce de Celui qui est maintenant et toujours... [169] » [1]. Et, pendant qu'on la versait: « Le bain divin et la régénération par le Verbe [170] [2] ».

Au moment de recevoir le saint Corps, le diacre baisait la main et la joue du prêtre (quelquefois la main seulement) en récitant: « Roi céleste... » [3], parfois même on allait jusqu'à supprimer tout baisement et toute prière.

De même, après la communion du précieux Sang, le baiser donné au calice et à la joue du prêtre [4] étaient facultatifs; étant donné qu'on les fît, le prêtre disait: « Le Christ est parmi nous [171] » [5], à quoi le diacre

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 569 p. 26. Cela se trouve aussi dans le manuscr. de la Biblioth. patriarc. de Jérusal. Krasnoseltzeff, *Materiaux*, p. 91.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 567 p. 44. Comp. le man. de la Bibl. du Sinaï N. 986. Dmitrievsky, *Description*, p. 613. Manuscr. de la Bibl. Vatic. N. 1213 p. 24. Ces paroles se trouvent aussi dans le manuscrit du XIII s. de la Bibl. de Patmos N. 719. Dmitrievsky, *ibid.* p. 174.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 531 p. 49; 536 p 50; 530 p. 55; 562, p. 42; 567 p. 44; 529 p. 73. Comp. le manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 381. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 28. Manuscr. de Bibl. du Vatic. N. 573; *ibid.*, p. 113.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 532 p, 61; 541 p. 36. D'après le manuscr. du Sinaï, le baiser n'est pas prescrit N. 986, Dmitrievsky, *ibidem*, p. 613.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 528 p. 132; 543 p. 125; 530 p. 55; 532 p. 63; 531 p. 50. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 28.

169. — Благословéнъ Бóгъ, благословля́ѧй всѧ́ческаѧ, тогѡ̀ благода́тію. всегда, ны́нѣ...

170. — Ба́нѧ божéственнаѧ, ѝ порожде́нїе Слóвомъ.

171. — Хрістóсъ посредѣ̀ насъ.

répondait: « Il y est et il y sera [172] » [1]. Cependant, la prépondérance toujours croissante des nouveaux rites n'était pas encore parvenue à abolir complètement l'ancien rituel. D'après ce dernier, le diacre dit au prêtre pendant que celui-ci divise l'agneau : « Pour beaucoup d'années, Père [173] », le prêtre, de son côté, récite la prière : « Seigneur, je ne suis pas digne... [44] » puis : « Les disciples reconnurent le Seigneur à la fraction du pain [30] ». En recevant la communion : « Un charbon ardent touche à mes lèvres... [38] », « Rendez-moi aujourd'hui participant de votre cène mystique... [83] », « Je crois, Seigneur, et je confesse... [59] », « Donnez-moi Seigneur, Jésus-Christ... [35] », « Soyez pour moi, Seigneur, la rémission des péchés... [36] », et encore : « Le Corps et le Sang que j'ai reçus, Maître et Seigneur... [56] » [2]. S'il y avait beaucoup de célébrants, leur communion avait lieu selon le rite du XIVe siècle [3].

La forme ancienne ne prescrit pas les tropaires actuels en mettant les parcelles dans le calice [4]. Dans quelques missels, les deux premières invitations après la communion du prêtre sont omises [5]. Dans le cas ou elles se

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sinaï N. 986, de la Bibl. Synod. de Moscou N. 381 et du Vatic. N. 573. Dmitrievsky, *ibid.*, 613. Krasnoseltzeff, *ibidem*, 28, 113.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 540 p. 78-84.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 55.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 529 p. 74; 534 p. 31; 535 p. 44. Voyez les manuscr. déjà désignés des Bibl. de Sinaï, patriarc. de Jérusal. et du Vatican.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 583 p. 76; 540 p. 84.

172. — Ἦ є́сть, ѝ бꙋ́детъ.

173. — Мно́гаѧ лѣ́та, ѻ҆́тче.

faisaient, la première : « Approchez avec crainte de Dieu et avec foi [60] » devait se dire de telle sorte que la parole « Approchez » fût d'abord prononcée par le diacre, ensuite par le prêtre [1]. Pendant la communion des fidèles, le diacre soutient d'une main le calice et de l'autre porte un cierge allumé [2]. L'exclamation : « Sauvez, ô Dieu, votre peuple... [63] », accompagnait l'encensement trois fois répété de l'autel ; le prêtre disait ensuite : « En s'élevant de force en force... [62] » [3] et, avant la troisième exclamation : « En tout temps, maintenant et toujours [174] » [4], outre les paroles : « O Dieu, vous vous êtes élevé aux cieux... », il disait aussi : « Je vous exalterai, mon Dieu et mon Roi... [175] » [5].

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 534 p. 31 ; 538 p. 56. On voit la même disposition dans le manuscr. de la Bibliot. Synod. de Moscou N. 280. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 216 ; manuscr. de la même biblioth. N. 381. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 28, 29 ; et recueil des manuscr. de Grigorovitch au Musée Roumiantzeff, N. 1713 p. 31.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 56. De même le livre d'heures en serbe d'après le manuscr. du Vatican N. 10. Krasnoseltzeff, *Notices*, p. 161. Goar Εὐχολόγιον, p. 107.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 56.

[4] Cette invocation avait une forme un peu diverse de la forme actuelle : « Béni soit notre Dieu, qui nous illumine tous par sa grâce et sa miséricorde, toujours, maintenant... ». Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 541 p. 39 ; 569 p. 27 ; 564 p. 88.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 541 p. 38 ; ces paroles sont citées de la même manière dans le manuscr. du XV s. de la Bibl. du S. Sépulcre appartenant à la Bibl. de Constantinople N. 8. Dmitrievsky, *Dessript.*, II, p. 475. Dans ce même manuscr. comme dans celui de la Bibl. de Patmos N. 719, ces paroles sont placées après la prière : « Du haut de votre demeure, Seigneur ». Comp. le manuscr. de la Bibl. du Vatic. N. 1213 p. 16. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 135.

174. — Всегда̀, ны́нѣ и҆ при́сно...

175. — Вознесы́ся на небеса̀, Бо́же.... Вознесꙋ́ тѧ̀, Бо́же мо́й, царю̀ мо́й...

Il récitait ensuite la même prière d'action de grâces qu'on lit actuellement immédiatement après la communion des officiants [1]. Après l'invitation chantée par le diacre et la prière [2] de derrière l'ambon, la messe se concluait de trois façons différentes.

Certains missels de la rédaction philothéenne, après l'exclamation : « La bénédiction du Seigneur soit sur vous... [176] », font dire au prêtre : « Par les prières de votre Mère très-pure et de tous vos Saints, Seigneur Jésus-Christ, notre Dieu, ayez pitié de nous [101] ». Ensuite : « Il est digne.... Gloire à vous, ô Christ Dieu... [177] » et enfin l'apolysis [3]; ou encore, après les paroles du prêtre : « Par les prières de votre Mère très-pure... [101] », le diacre disait : « Sagesse ! [178] » et l'apolysis suivait [4].

La consommation des saintes espèces était suivie, d'après la nouvelle rédaction, du cantique de Zacharie, du trisagion, du *Pater*, puis, au choix, ou bien du tropaire du jour et de son théotokion, ou bien des tropaires du patron de l'église, du jour et de S. Chrysos-

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 527 p. 29; 533 p. 76, 538 p. 64. Comp. Goar, Εὐχολόγιον, 84, 93. Dans les manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986 et de Jérusal. (du patriarcat), cette prière est dite après l'invocation : « Sauvez, o Dieu, votre peuple... ». Dmitrievsky, *ibid.*, p. 613. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 92.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 528 p. 135; 530 p. 57; 531 p. 53. Comp. Goar, p. 107, 85.

[3] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 528 p. 131; 533 p. 33; 544 p. 84.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 529 p. 78; 531 p. 55; 536 p. 56.

176. — Благословέнїе Го́сподне на ва́съ...
177. — Досто́йно є̀сть... Сла́ва тебѣ̀, Хрїстѐ Бо́же...
178. — Прему́дрость.

tome avec son kontakion ; on y ajoutait : « Gloire... Maintenant... » et le théotokion ; ou bien seulement le tropaire du jour et du Saint, ou bien enfin, le tropaire et le kondakion du jour [1]. En quittant l'église, les officiants récitaient le psaume : « Je vous exalterai, mon Dieu... [259] » [2].

Cependant, l'ancienne pratique de finir la messe, soit par la prière de consommation des saintes espèces, soit par les prières récitées en ôtant les ornements, subsistait toujours [3]. Quelques missels tâchent de plus de fondre l'ancienne et la nouvelle pratique.

Après l'invocation : « Que la bénédiction du Seigneur... [176] », le prêtre lit les anciennes prières : « Nous vous remercions, Seigneur... Seigneur notre Dieu, vous qui êtes descendu vers nous dans ce saint sanctuaire... [179] », « Accomplissement de la loi et de prophètes... [180] », « Seigneur notre Dieu, recevez nos pieux hommages et notre louange... [181] » puis les prières et les tropaires de la nouvelle rédaction : le canti-

[1] Cette même version est restée dans les manuscr. de la Bibl. du Sinaï N. 986, du Vatic. N. 573, dans le livre d'heures serbe d'après le manuscr. du Vatic. N. 10. Dmitrievsky, *ibid.* 614. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, p. 114 et *Notices*, p. 161.

[2] Manuscr. de la Bibliot. de Sophie N. 529 p. 79 ; 531 p. 55 ; 528 p. 137 ; 544 p. 87 ; 839 p. 14 ; 535 p. 48 ; 541 p. 41. Comp. le manus. de la Bibl. du Sinaï N. 986 Dmitrievsky, *ibid.* p. 614 ; manuscr. de la Bibl. du Vatic. N. 573. Krasnoseltzeff, *Matériaux*, 114.

[3] Manuscr. de la Biblioth. de Sophie N. 527 p. 59 ; 533 p. 81 ; 538 p. 67.

179. — Благодари́мъ тѧ̀, владыко ѵеловѣ́колюбѵе... Го́сподй бо́же нішъ, ӥже въ семъ ѻлта́рн ꙗ҆ви́сѧ на́мъ...

180. — Исполне́нїе ꙁако́на ӥ проро́кѡвъ...

181. — Го́сподй Бо́же на́шъ, пріимн ѵмиле́ннꙋю на́шꙋ слꙋ́жбꙋ ӥ хва́лꙋ...

tique de Zacharie, le tropaire du jour ou du saint, « Gloire.... Maintenant... », le théotokion et l'apolysis [1].

V. — LA LITURGIE DU XVI[e] SIÈCLE.

Tont en n'étant pas la fin du développement de la messe, la rédaction du XV[e] siècle était tellement ferme et par cela même parfaite, qu'elle continua à durer pendant le XVI[e] siècle. Les missels de cette époque n'ont pas assez de variantes, pour que celles-ci aient pu parvenir à modifier le rite dans les parties qui demandaient encore un développement plus complet. Et c'est tout d'abord aux prières de la petite entrée qu'il faut appliquer cela.

Cette partie de l'office a, il est vrai, beaucoup de variantes. Une entrée, en effet, ne consistait souvent qu'en une seule prière : « Seigneur, envoyez votre main... [89] » [2], souvent aussi elle en avait vingt et plus. Cependant, leurs formes et leurs rites sont anciens ; les rares différences consistent en l'addition de quelques nouveaux tropaires et kontakia et dans l'omission de quelques anciennes prières. Une autre particularité dans la rédaction du XVI[e] siècle, c'est que l'ancienne prière à dire en mettant l'étole : « Ayant pris Jésus... [90] » est unie à la prière actuelle « Béni soit Dieu, qui verse sa grâce... [182] » [3], suivie elle-même

[1] Manuscr. de la Bibl. de Sophie N. 530 p. 57-8.

[2] Manuscr. de la Bibl. du Monast. de Solovetsky N. 1019 p. 7; 1020 p. 44; 1024 p. 51; le man. de la Bibl. de Volokholamsk N. 86 p. 9 et p. 88, manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 310 p. 3; 602 etc.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Solovetsky N. 1029 p. 81; manuscr. de

182. — Благословєнъ Бо́гъ, и҆зливаѧй благода́тъ свою́...

de plusieurs autres récitées par le prêtre après le lavement des mains.

Un missel place ces prières dans l'ordre suivant : « O Maître et Seigneur, désirant approcher... [2]; Seigneur, seul bon et miséricordieux, seul saint et reposant sur les Saints... [183]; O Maître, Seigneur mon Dieu, pardonnez-moi et ne vous souvenez pas de mes iniquités... [269]; Maître, Seigneur tout-puissant, vous qui ne voulez pas la mort des pécheurs... [1] » [1]. Dans un autre document du XVI[e] siècle, nous trouvons en cet endroit ce qui suit : « Maître, Seigneur tout-puissant, vous qui ne voulez pas la mort des pécheurs... Seigneur notre Dieu, seul saint et qui reposez sur les saints... Seigneur Jésus-Christ notre Dieu, Fils et Verbe du Dieu vivant... [120]. Que le Seigneur très-charitable vous comble de ses grâces... Seigneur, notre Dieu très-bon et miséricordieux, daignez accepter ce vin... [122] »[2]. Dans d'autres documents, le nombre des prières est restreint à trois : « Seul bon et miséricordieux, seul saint et reposant sur les saints... Bienfaiteur de nous tous et Créateur de toutes choses... [4] ; Maître et Seigneur tout-puissant, vous qui ne voulez pas la mort des pécheurs... », ou bien : « Seigneur notre Dieu, seul bon et miséricordieux... Seigneur notre Dieu, daignez accepter ce

la Bibl. Synod. de Moscou N. 310 p. 212; 909 p. 10. Voyez le rite détaillé des particularités de la messe au XVI s. chez Dmitrievsky: *La liturgie de l'Eglise russe au XVI[e] s.;* Kazan, 1884.

[1] Manuscr. de la Bibl. de Solovetsky N. 1025 p. 70–75.

[2] Manuscr. de la Biblioth. Synod. de Moscou N. 617 p. 31–8. Ces prières composaient au XV s. une partie de l'entrée.

183. — Гόсподи̑, ѐди́нъ бла́гъ и̑ человѣколю́бецъ, ѐди́нъ свѧтъ и̑ на свѧты́хъ почива́аи̑...

vin... Seigneur, seul saint et reposant sur les saints... »[1]. Un autre missel ne porte que deux prières: « Seigneur notre Dieu, seul bon et miséricordieux... » et « Maître et Seigneur notre Dieu tout-puissant, vous qui ne voulez pas la mort des pécheurs... », ou bien: « Maître et Seigneur, notre Dieu, désirant maintenant approcher... », et « Maître et Seigneur mon Dieu, pardonnez-moi, pécheur que je suis... [184] »[2]. Un autre document remplace la prière: « Maître et Seigneur notre Dieu, désirant maintenant approcher... », par une autre: « Maître et Seigneur tout-puissant, vous qui ne voulez pas la mort des pécheurs... », ou bien par celle-ci: « Seigneur notre Dieu, seul bon et miséricordieux, seul saint et reposant sur les saints... »[3].

Avant l'offertoire, le prêtre ne disait pas: « Saints Pères et Frères, pardonnez-moi et bénissez-moi [185] »: il le commençait comme au XV^e^ siècle, ou bien comme à présent, en y ajoutant les versets: « O Dieu, soyez-moi propice, pécheur que je suis », « Mon Créateur et mon Seigneur... [186] », « J'ai commis, Seigneur, des péchés

[1] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 603 p. 7-13. Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1020, p. 76.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1023 p. 70. Manuscr. de l'Académie Ecclésiast. de Moscou N. 85; manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1029 p. 87.

[3] Manuscr. de la Biblioth. de Solovetzky N. 1019 p. 3; 1021 p. 1; 1023 p. 104; manuscr. de la Bibl. Solovetzky N. 1032 p. 24; manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 615; manuscr. de Solovetzky N. 1026 p. 40.

184. — Владыко Гóсподи Бóже мой, прóсти ми грѣшному.

185. — Отци свѧтии и братїа, простите мѧ и благословите.

186. — Создавый мѧ, Гóсподи...

sans nombre... » [1]. En découpant l'agneau, on se servait des mêmes paroles qu'à la messe du XIII[e] siècle : « Nous faisons la commémoraison de ce que notre Seigneur Jésus-Christ fit à la sainte Cène, maintenant et toujours... [46] » [2].

Pour verser le vin et l'eau dans le calice, les paroles différaient un peu de celles du XV[e] siècle. A l'invitation du diacre : « Bénissez, Seigneur, le vin et l'eau [187] », ou bien : « Unissez, Seigneur [188] », le prêtre répondait : « Béni soit notre Dieu... il y a trois témoins : l'Esprit, le sang, et l'eau ; les trois n'en forment qu'un [189] » [3]. Ou bien : « Ces trois sont : l'Esprit, le sang et l'eau, qui n'en forment qu'un [190] » [4], ou bien : « L'union du S. Esprit, maintenant et toujours [191] » [5], ou bien : « Parceque ces trois, l'Esprit, le sang et l'eau, sont un, le Père, le Fils et le saint

[1] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1025 p. 86; 1026 p. 73.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1023 p. 72; 1025 p. 80 etc.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1029 p. 90; 1025 p. 81; 1085 p. 607.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1021 p. 118; 1023 p. 72; 1029 p. 91.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1023 p. 12; manuscr. de la Bibl. de l'Académie Ecclésiast. de Moscou N. 85; manuscr. du Musée Roumiantzeff N. 402.

187. — Благословѝ, владыко, вѝно ѝ вóдꙋ.

188. — Соєдини, владыко.

189. — Благословéнъ Бóгъ нáшъ; трїє сꙋ́ть свидѣ́телствꙋюще : Дꙋ́хъ, кро́въ ѝ вóда, трїє во ѐди́нъ сꙋ́ть.

190. — Сїѐ трѝ сꙋ́ть : Дꙋ́хъ, кро́въ ѝ вóда, ѐди́нъ ѐсть.

191. — Соєдинéнїє свѧтáго Дꙋ́ха...

Esprit » [1]; après avoir versé dans le calice le vin et l'eau, le prêtre récitait l'Oraison dominicale, puis le tropaire de l'Annonciation : « C'est aujourd'hui le commencement de notre salut... [192] » [2]. Pendant qu'il déposait l'étoile sur la patène, le diacre disait : « Prions le Seigneur. Mettez le nimbe sacré sur la sainte patène [193] » ; pendant qu'il couvrait la patène : « Couvrez, Seigneur, le nimbe sacré placé sur la sainte patène [194] » ; pendant qu'il couvrait le calice : « Couvrez Seigneur, le saint calice [195] [3] ». Après avoir recouvert les dons, le prêtre et le diacre, croisant les mains sur la poitrine et s'inclinant devant la prothèse, disaient : « Béni soit notre Dieu, qui en a ainsi disposé, en tout temps, maintenant et toujours [296] » [4]. Les prières avant la messe étaient les mêmes que celles d'aujourd'hui ; quelques documents cepedant prescrivent de réciter, après le « Roi Céleste », le trisagion [5], et y ajoutent en plus les particularités du XV[e] siècle.

[1] Le missel de Vilna de l'an 1583.

[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 680 p. 17 ; 900 p. 16.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1023 p. 75 ; 1025 p. 87 etc.

[4] Manuscr. de la Bibl. de Volokholamsk N. 83 p. 89 ; 88 p. 7 ; man. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 310 p. 5 ; 617 p. 47.

[5] Manuscr. de la Bibl. de Volokholamsk N. 88 p. 9.

192. — Днéсь спасéнїѧ нáшего главѝзна...

193. — Гóсподꙋ помóлимсѧ. Ностовѝ свѧтꙋю сѣнъ на свѧтомъ дискосѣ.

194. — Покры́й, владыко, свѧтꙋю сѣнъ на свѧтомъ дїскосѣ.

195. — Покры́й, влади́ко, свѧты́й потúръ.

196. — Благословéнъ Бг҃ъ нáшъ, сѝце благоволи́вый...

Remarquons encore au XVI[e] siècle, dans l'entrée avec l'évangile, comment la prière du prêtre : « Bénie soit l'entrée du Christ, notre vrai Dieu [197] est supprimée, tandis que la forme des prières à réciter pendant l'hymne des Chérubins subit aussi des altérations. Sur ce dernier point, la rédaction du XVI[e] siècle revient à la pratique du XIV[e] siècle. Elle prescrit en effet de réciter pendant cette hymne, outre la prière : « Personne n'est digne... » : ces autres : « Bienfaiteur de toute créature... [198] ; Maître qui donnez la vie et qui êtes le dispensateur des dons... [77] » [1]. Après cela, le prêtre et le diacre s'approchent de la prothèse et récitent les versets: « O Dieu, soyez-moi propice, pécheur que je suis...; Créateur et Seigneur... J'ai commis des péchés sans nombre... [199] » [2]. Dans la commémoraison pendant la grande entrée, on trouve aussi quelques différences : outre l'ancienne formule [3], il y en a une nouvelle que le prêtre récite avant de sortir du sanctuaire. Dans cette prière sont commémorés le monastère, les villes, les villages, les habitants, l'archevêque, le souverain, sa maison, et le père spirituel [4]. Pendant l'invitation : « Aimons-nous

[1] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1023 p. 87; voyez *supra* le rite de la messe au XIV s.

[2] Ibid.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1020 p. 58; 1021 p. 57; 102 p. 87; 1025 p. 103.

[4] Manuscr. de Solovetzy N. 1029 p. 131.

197. — **Благословено вхожденіе Христа, истиннаго Бога нашего...**

198. — **Благодѣтелю всякой твари...**

199. — **Создавый мя, Господи... Безъ числа согрѣшихъ...**

les uns les autres ». le célébrant, d'après la rédaction du XVI^e siècle, « baise d'abord la patène, puis le haut du calice, et enfin le bord de l'autel en face de lui, et, après l'exclamation : « Les portes, les portes », met comme au XV^e siècle le grand voile sur sa tête ; quand le diacre dit : « Dieu saint », il l'applique à sa bouche, à ses yeux, et à son front [1]. L'ecphonèse : « Et donnez-nous de vous invoquer d'une seule bouche... » n'est plus précédée de la prière : « Roi céleste... » ni de l'ouverture des portes royales. La prière avant la communion est suivie d'un plus grand nombre des prières qu'au XV^e siècle. Les nouvelles seraient : « Je crois, Seigneur, et je vous salue comme le Christ, Fils du Dieu vivant, qui êtes descendu du ciel... [200] ». Rendez-moi aujourd'hui participant de votre repas mystique... Que cela ne soit pas pour ma condamnation... » [2].

La fraction de l'agneau est accompagnée de rites spéciaux, en partie récents, en partie empruntés aux XII^e, XIII^e et XV^e siècles, ainsi que l'eau chaude versée dans le calice. En divisant l'agneau, le prêtre dit : « Les disciples reconnurent le Sauveur à la fraction du pain [30] » [3], ou bien : « Le Corps vénérable et saint de N. S. J. C. est rompu et déposé pour la vie et le

[1] Manuscr. de Solovetzky N. 1019 p. 21 ; 1020 p. 61 ; 1021 p. 61 ; Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 615 p. 62 ; 617 p. 75 ; man. de Volokholamsk N. 83 p. 100.

[2] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky N. 1023 p. 94-95 ; manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 616 p. 55.

[3] Manuscr. de Solovetzky N. 1023 p. 96 ; 1085 p. 67 ; manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 267 p. 81.

200. — Вѣ́рую, Го́споди, и̂ и̂сповѣ́дую, ꙗ̂́кѡ ты̀ є̂си Хрїсто́съ, сы́нъ Бо́га жи́ваго, сше́дый съ нб҃се...

salut des hommes [201] », et : « Au nom du Fils de Dieu, de Notre Seigneur Jésus-Christ, on vous a reconnu comme Seigneur. Accordez-nous la grâce de vous connaître [202] » [1]. En mettant dans le calice la partie supérieure de l'agneau : « Le mélange du Corps très-saint et du précieux Sang de N. S. J. C. et la plénitude du S. Esprit [203] » [2]. En versant l'eau dans le calice : « L'ardeur du S. Esprit, en tout temps, maintenant et toujours [204] » [3], ou bien : « Le bain de la régénération divine par le Verbe [205] » [4]. Un missel prescrit au diacre de dire au prêtre avant de verser l'eau chaude : « Remplissez, Père, cette coupe, en mettant dans ce calice la plénitude du S. Esprit [206] », et : « Bé-

[1] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 680 p. 69; 310 p. 228.

[2] Manuscr. de Solovetzky N. 1023 p. 96; 1029 p. 158; manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 267 p. 82.

[3] Manuscr. de Solovetzky N. 1019 p. 27; 1021 p. 70.

[4] Manuscr. de Solovetzky N. 1029 p. 158; manuscr. de la Biblioth. Synod. de Moscou N. 680 p. 70.

201. — Раздробляется честное и святое и пречистое тѣло Господа и Спаса нашего Іисуса Христа, полагается за мірскій животъ и спасеніе.

202. — Во имя единороднаго Сына Божія, Господа Бога, Спаса нашего Іисуса Христа познаста тебѣ Господа. Дай намъ, Господи, грѣшнымъ познати мя.

203. — Смѣшеніе святаго тѣла и честныя крови Господа нашего Іисуса Христа и исполненіе святаго Духа.

204. — Теплота есть святаго Духа, нынѣ и присно...

205. — Баня божественнаго порожденія Словомъ.

206. — Исполни, отче, чашу сію, полагая въ чашу исполненіе святаго Духа.

nissez, Père, l'eau chaude, la ferveur du S. Esprit [207] ». Le prêtre répond : « Vous avez changé l'un et l'autre par votre Saint Esprit [208] » [1].

L'on terminait par des souhaits de longue vie adressés au prêtre officiant, comme au XII^e-XIII^e siècle [2]. Le nombre des prières avant la communion s'est aussi accru.

Les missels de ce temps prescrivent au prêtre des prières très diverses : par exemple : « Un charbon ardent touche à mes lèvres [38] » [3], remplacée quelquefois par une formule différente de celle-ci [4], ou encore par : « Seigneur, je ne suis pas digne... [209] », « Je crois, Seigneur, et je confesse que vous êtes le Christ, Fils du Dieu vivant... », « Rendez-moi aujourd'hui participant de votre cène mystique... Que cela ne soit pas pour ma condamnation... Les disciples reconnurent le Seigneur... Je crois, Seigneur, et je me prosterne devant vous comme devant le Fils du Dieu vivant... [210]. O homme, sois plein de crainte en présence du Sang divin... Voici qu'un charbon... [38] » [5]. Avant la communion au précieux Sang, il n'y a qu'une seule prière: « Donnez-nous, Seigneur Jésus-Christ notre Dieu, Rédempteur du genre humain, votre Corps très-saint et

[1] Manuscr. de Solovetzky N. 1023 p. 115.

[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 267 p. 82.

[3] Manuscr. de la Bibl. de Solovetzky 1023 p. 96 ; manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 264 p. 84.

[4] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 602 p. 46.

[5] Manuscr. de Solovetzky N. 1029 p. 160-164.

207. — Благослови, ѻ҆́тче, теплотꙋ́, теплота́ свѧт. Дꙋ́х.

208. — Ѻ҆бо҄ѧ преложи Дꙋ́хомъ твои́мъ свѧты́мъ.

209. — Го́сподй, нѣ́стъ досто́инъ...

210. — Вѣ́рꙋю, Го́сподй, и҆ покланѧ́юсѧ, ꙗ҆́ко ты̀ є҆си Хрїсто́съ, Сы́нъ Бо́га жива́гѡ...

votre précieux Sang [211] » [1], ou bien : « Le Sang divin... [212] » [2]. En mettant dans le calice les restes des saintes espèces, on dit : « Nous vous remercions, Seigneur... [213] » [3].

Notons encore quelques particularités pendant la communion des fidèles. Ils disent en approchant de la sainte table : « Rendez nous dignes de vos dons... [317] » [4], ou bien : « Voici que je m'approche de la divine communion... [214] », quelquefois enfin : « Le Sang divin... [212] » [5].

En prenant ensuite les ablutions, les fidèles baisent la croix qu'ils portent sur leur poitrine et disent : « Sauvez-moi, ô Christ, par la vertu de la croix [215] », et des canons des saints Pères : « Si quelqu'un ne croit pas que le Christ est dans le pain eucharistique et dit qu'il n'en est que le symbole, qu'il soit anathème [216] » [6]. Dans les prières de la messe du XVe siècle, après : « La

[1] Manuscr. de Solovetzky N. 1025 p. 2 ; 1029 p. 165.
[2] Manuscr. de la Bibl. Synod. de Moscou N. 603 p. 40.
[3] Manuscr. de Solovetzky N. 1023 p. 97 ; 1028 p. 2 ; 1029 p. 167.
[4] Manuscr. de Solovetzky N. 778 p. 1.
[5] Manuscr. de Solovetzky N. 768 p. 258.
[6] Manuscr. de Solovetzky N. 778 p. 1.

211. — **Дай намъ, Госпоⷣи Іисусе Христѐ, Боже нашъ, избавителю рода человѣчесꙁало, свѧтое тѣло и честнꙋю кровъ...**

212. — **Боготворѧщꙋю кровъ...**

213. — **Благодаримъ, Господи, во ѡставлѣніе грѣхѡвъ...**

214. — **Твоихъ даровъ насъ достойны сотвори. —**

215. — **Спаси мѧ, Христѐ Сп҃се, силою крестною.**

216. — **Иже не вѣрхетъ еѵце, да есть анаѳема, ꙗко хлѣбъ въ тайныхъ отъ насъ видомый не образъ есть Господне плоти.**

bénédiction du Seigneur soit sur vous... [217] » on omet : « L'accomplissement de la loi et des prophètes... [43] », comme aussi : « Nous vous remercions, Seigneur, vous qui aimez les hommes... [218] » ; ces deux prières sont remplacées par une autre : « Sainte Mère de Dieu, ayez pitié de moi [219] » [1]. Partout ailleurs, au XVI[e] siècle; on calque sur le XV[e].

Pour ce qui regarde l'ancien missel imprimé en langue slave, son texte ressemble beaucoup plus à l'actuel ; il ne contient qu'un tout petit nombre des particularités mentionnées ci-dessus ; par exemple, les prières de l'entrée selon le rite du XVI[e] siècle. Avant d'entrer à l'église, le prêtre dit : « La voix de l'allégresse... [107] Mes pas se sont dirigés... [108] » les psaumes 14 et 22. Entré à l'église, il fait sept inclinations et récite le : « Roi Céleste.... Venez, prosternons-nous.... Salut, porte infranchissable... Nous nous mettons sous votre protection... Seigneur, délivrez-moi de mes iniquités... Porte infranchissable... En entrant dans votre demeure... Dieu, qui s'est incarné par vous... Seigneur, ouvrez mes lèvres... Nous saluons votre sainte face... Toute créature se réjouit à cause de vous... [106] », le tropaire du dimanche et celui de l'Annonciation, si c'était un dimanche ; le tropaire du jour et celui de la fête, le tropaire et le kondakion de l'église et ceux de S. Jean Chrysostome, si c'était un autre jour. Après cela : « Seigneur Jésus Christ, vous qui avez daigné sous cette

[1] Manuscr. de Solovetzky N. 1029 p. 175 ; 1025 p. 5.

217. — Благословéнїе Гóсподне на вáсъ...

218. — Благодари́мъ тѧ̀, владыко человѣколю́бче...

219. — Гóспоже моѧ Богорóдице, поми́лꙋй мѧ̀ наче всѣхъ человѣкъ.

forme nous apparaître sur la terre... [110] », le tropaire accoutumé en baisant les images, puis enfin la prière : « Seigneur, envoyez votre main... [89] ».

En mettant l'étole, le célébrant dit selon l'ancienne rédaction: « En saisissant Jésus... [90] » ; le diacre demande ensuite au prêtre la bénédiction pour la prothèse : « Bénissez, Seigneur, la disposition de la sainte prothèse [220] ». Ce dernier enfin, après s'être revêtu devant l'autel des ornements sacrés, commence les prières selon l'ordre que voici : « Maître et Seigneur, vous qui ne voulez pas la mort des pécheurs... », « Seigneur notre Dieu, vous qui êtes seul bon et ami des hommes... Seigneur Jésus Christ notre Dieu, Fils et Verbe du Dieu vivant... Seigneur Jésus Christ, Fils de Dieu, plénitude de bonté et de sagesse... [221] ». Suit la prière sur le vin : « Seigneur notre Dieu, daignez agréer ce vin... [222] ».

Tel ou tel détail rituel de la prothèse subsiste encore d'après l'ancienne rédaction ; les paroles du diacre, par exemple, avant la préparation de l'agneau : « Bénissez, Seigneur, l'immolation de l'Agneau... [223] ; Nous faisons la commémoraison de notre souverain Seigneur, Dieu et Sauveur Jésus-Christ... [46] ».

En le déposant sur la patène : « L'Agneau de Dieu est déposé, pour la vie de toute l'humanité... [224] ». En versant le vin et l'eau dans le calice : « L'union du Saint Esprit ; il y a trois témoins, l'Esprit, le sang et

220. — Благословѝ, владыко, благоѹкрасити свѧта̂ѧ.

221. — Го́споди ̓Інсѹсе Хрїсте, Сы́не Бо́жїй, благїй и҆ премѹ́дрїй...

222. — Го́споди Бо́же на́шъ, призри̇ на вино сїе...

223. — Благословѝ, Владыко, заклоти свѧта́гѡ а҆́гнца.

224. — Полага́етсѧ а҆́гнецъ Бж҃їй, за живо́тъ всегѡ̀ мі́ра...

l'eau, et les trois n'en font qu'un ». D'autres vestiges des anciens rituels, par exemple l'usage d'employer pour la messe six ou sept pains, comme aussi de placer l'apolysis après la prothèse, devant les portes royales ouvertes.

Au commencement de la messe, le diacre dit : « Bénissez, Seigneur ». Le prêtre : « Béni soit notre Dieu... [225] »; le diacre : « Amen, amen », « Roi Céleste », « Gloire à Dieu au plus haut des cieux... [133] » trois fois. « Seigneur, ouvrez mes lèvres... [226] » deux fois. « Il est temps de commencer le service du Seigneur... [227] ». Pendant l'entrée (avec l'évangile); le diacre dit : « Bénissez Seigneur, la sainte prothèse [228] ». le prêtre : « Bénie soit la prothèse de vos saints mystères [136] »; après le trisagion, le diacre disait : « Ordonnez, Seigneur [139] ». Le prêtre répondait : « Par votre ordre les cieux ont été affermis... [140] » Avant l'Evangile : « Faites reluire dans nos cœurs » et « Seigneur notre Dieu, fléchissez nos cœurs... [141] ». Avant la grande entrée, le diacre disait : « Prenez, Seigneur, les saints dons [229] », et il mettait le voile sur son épaule droite.

La formule ordinaire des prières, pendant la grande entrée, est celle-ci : « Que le Seigneur Dieu se souvienne de vous tous en son royaume... ». « De vous tous... [93] » puis derechef : « Que le Seigneur... ». Après avoir déposé les dons sur l'autel, on ne récite qu'un seul tropaire et l'on ajoute, après avoir encensé

225. — Благословéнъ Бóгъ нашъ...
226. — Гóсподи̑, ѹ҆стнѣ̀ мои̑ ѿверзеши...
227. — Врéмѧ сотвори́ти Гóсподеви...
228. — Благословѝ, владыко, свѧтóе предложéнїе.
229. — Возмѝ, владыко, свѧтáѧ.

les dons, les dernières paroles du psaume 50, plus celles-ci : « O Dieu, soyez-moi propice, pécheur que je suis ». Suivent les souhaits mutuels du prêtre et du diacre : « L'Esprit Saint descendra sur vous... souvenez-vous de moi, Seigneur [230] »; Le prêtre : « Le Seigneur Dieu se souviendra de vous dans son royaume [354] ». Pendant l'invitation : « Aimons-nous les uns les autres », on lit la prière : « Seigneur Jésus Christ, donateur d'amour... [80] », c'est alors que le prêtre agite le grand voile sur sa tête. Avant de verser l'eau chaude dans le calice, le célébrant dit : « L'ardeur du Saint Esprit [231] », avant la communion au précieux Sang : « En contemplant le Sang divin... [232] », enfin, après les paroles : « Que la bénédiction du Seigneur soit sur vous... », c'est l'apolysis selon l'ordre qui suit : « Par l'intercession et les prières de votre Mère très-pure... » ; « Il est digne... » ; « Sagesse ! » ; « Très-Sainte Reine, Mère de Dieu, sauvez-nous » ; « Vous qui êtes pus digne que les Chérubins... » « Gloire à vous, ô Christ Dieu... », puis l'apolysis.

Toutes ces variantes de l'ancien missel imprimé font défaut dans les éditions du missel ne provenant pas de Moscou, comme par exemple dans celle de Gédéon Balabane, dans celles de Kiev des années 1620, 1629, 1639, dans celle de Vilna de l'an 1638, dans celle du monastère de Delsky. Leur version se trouve dans le missel slave entièrement corrigé de l'année 1656.

230. — Дѹхъ свѧтый найдетъ на тѧ̀... Помѧни мѧ́, владыко.

231. — Теплома свѧта́гѡ Дѹ́ха.

232. — Боготворѧ̀щѹю кро́въ ѹ҆́жаснися, человѣ́че, зрѧ..

De modificationibus in textu slavico liturgiae S. Ioannis Chrysostomi apud Ruthenos subintroductis.

IOSEPHUS BOCIAN

STUDIORUM PRAEFECTUS IN RUTHENO CATHOLICO SEMINARIO LEOPOLIENSI

Si fit comparatio inter textum liturgiae Chrysostomi graecum vel slavicum, prout hodie apud Bulgaros, Serbos, Russos et generatim apud Slavos disunitos usurpatur, et eum, quem Rutheni catholici, itemque slavicum, habent, discrepantias quasdam inter utrumque intercedere patet. Quae Ruthenorum liturgiae indoles peculiaris, obiectum accuratioris disquisitionis facta est a magistro theologiae russae, *Adamo Choïnatskij*, qui in opere suo, Ecclesiae Romanae unionique Ecclesiarum nimis infenso, quod inscribitur: " *De occidentalium Ruthenorum ecclesiastica unione quoad eius cultum atque*

ritus „ [1], descriptionem proscomidiae (offertorii) liturgiaeque “ unitae „ exhibuit. Hoc tamen animo ductus erat, ut in omnibus, in quibus Ruthenorum textus ab “ orthodoxo „ recederet, unice studium Ruthenorum unitorum latinisandi suos ritus conspiceret. Num et in quantum observationes eius iustae sint, hoc tractatu demonstrabitur.

In quaestione vero ipsa elucidanda primo loco ponenda esse videtur quaestio quomodo modificationes in liturgia apud Ruthenos ori potuerint et revera ortae fuerint, deinde, quaenam hae modificationes sint; utroque praemisso valor earum iam ex sese patebit.

I. *De modificationum historia.*

Per se intelligitur, in tanto territorio, quantum ritus graecus antiquis temporibus occupabat, unamquamque gentem imo etiam provinciam in cultum ritumque communem observationes quasdam proprias introducere potuisse. Hoc graeci ritus spiritui minime adversatur, quippe qui ex altera parte condiciones personarum, temporum, locorum respicere soleat, centroque directionis ex altera careat. Quod nunc temporis adhuc observari potest, cum inter textum graecum liturgiae Chrysostomi slavicumque communem differentiae quaedam intercedant [2].

[1] Sapadno–russkaja zerkovnaja unija v jeja bogosluzenii i obrjadach. Kioviae 1871, pag. 59–120.

[2] Collectae notataeque reperiuntur in operibus: *A. Maltzev,* Die Liturgieen der orthodox–katholischen Kirche des Morgenlandes. Berlin 1894 inter pagg. 41–112 passim; eiusdem auct. Liturgikon. Berlin 1902, pagg. 80–154 passim; praeprimis vero apud: *T. Seredinskij,* Animadversiones in ordinem textumque divinarum liturgiarum. Rigae 1895 (russice) p. 3–27.

Quanto vero id aevo medio intelligibilius erit, ubi textus liturgiae nondum stabilitus erat, sicuti ex operibus *Goarii*, *A. Dmitrievskij* [1], *N. Odintzov* [2], hegumeni *Philareti* [3] elucet, quando unumquodque fore manuscriptum specialem indolem repraesentabat, specialemque ergo ritum vel supponebat, vel exhibebat? Ad hoc accedit ecclesiae graecae latinaeque influxus mutuus, qui non modo in ecclesia decem primorum saeculorum adfuerat, sed etiam medio aevo locum habuit, quando infelix discordia utramque ecclesiam iam separaverat. Cuius exemplum typicum ut allegeretur, indicare iuvat Λειτουργιαριον sive Missale, benedictione et cura *Petri Mogila* (1633-47), archiepiscopi et metropolitae Kioviensis et Haliciensis, exarchae Constantinopolitani Kioviae, a. 1639 editum et per omnes ruthenos episcopos disunitos approbatum [4]. Huius missalis liturgiae Chrysostomi textus, ab ipso celebri restauratore orthodoxiae apud Ruthenos emendatus ac annotationibus locupletatus, ita ut postmodum qua exemplaris apud disunitos reimprimeretur (e. g. Leopoli a. 1646, 1666, 1692), in consecrationis ritu sequentes instructiones continet (pag. 314-17).

Ante verba consecratoria panis: “ Accipite, comedite „ legitur: “ Tunc sacerdos caput inclinans cum de-

[1] Descriptio liturgicorum manuscriptorum orthodoxi orientis. Tomus II. Εὐχολόγια. Kioviae 1901. — De re divina in ecclesia russa s. XVI. Cazani 1884 p. 57–132 (russ.).

[2] De ordine communis privatique officii divini in antiqua Russia ad s. XVI. S. Petroburgi 1881 p. 56–68; 93–101; 113–126; 193–233 (russ.).

[3] De ordine liturgiae S. Iohannis Chrysostomi secundum missalia antiquae impressionis, novae correctionis, vetera manuscripta. III ed. Mosquae 1899 (russ.).

[4] Descriptum apud *I. Caratacv*, Descriptio slavico-russorum. Petropoli 1883, p. 470 N. 489. *S. Golubev*, De Kioviensi Metropolita Petro Mogila eiusque collaboratibus. T. I. Kioviae 1883 p. 370–9 (russ.).

votione et omni attentione, considerans s. panem permutatum iri in Corpus Crucifixi Dei nostri, adiungens huic et suam intentionem, dextra sua levata digitisque benedicens exclamat dicens: Accipite „. Verbis prolatis, " sacerdos profunda inclinatione *divino corpori Christi* semel exhibita (p. 315), secreto dicit: Similiter et calicem post coenam, dicens. Iterum sacerdos caput inclinans cum devotione et omni attentione, considerans sanctum vinum permutatum iri in sanguinem Christi Dei nostri, ex sanctis vulneribus eius effusum, adiungens huic et suam intentionem, dextra sua super calicem sanctum levata, digitis compositis super calicem sanctum in vinum sanctum spectans, iudicans et benedicens, exclamans dicit: Bibite ex hoc „... Hisce verbis ulterior annotatio sequitur: " Sacerdos vero profunda reverentia *divino sacramento* semel exihibita (p. 316) caput inclinans dicit hanc orationem: Commemorantes igitur „... " Dum sacerdos hanc orationem dicit, diaconus flabellum reponit, et ad dextram sacerdotis stans et devota inclinatione *ante sacramentum sanctum* exhibita, cruciformiter manus transponit, dextraque manu sinistrae superposita s. patenam accipit, sinistra vero s. calicem, et, dum sacerdos pronuntiat: Tua ex tuis, etc., elevat s. mysteria super mensam sanctam „ (p. 317).

Quae verba dum legantur neque in mentem venire potest, ea a tam notabili theologo et organisatore ecclesiae disunitae, qualis Petrus Mogila fuerit composita fuisse. Nec mirum ergo, si similes rubricae hoc loco postmodum in Ruthenorum catholicorum missalibus legentur.

Hic quaestio surgitur, ubinam fons rubricae citatae quaerendus sit? Apud Graecosne vel Russos? Minime. Hoc non modo contra fidem eorum, sed etiam contra

breviloquentiam rubricarum in liturgiis eorum pugnaret. Hic nullo modo doctrina ecclesiae catholicae exemplumque accuratarum instructionum Missalis Romani excludi possunt. Quod talis influxus ritus Romani in liturgiam Ruthenorum disunitorum s. XVII possibilis esset, ex conditione et statu in quo populus Ruthenus tunc temporis versabatur, resultat. Propria independentia politica iam inde a s. XIV privatus, tunc temporis polono-lithuano regno subiectus erat, cuius ritus latinus dominans tam praxi vitae politicae quam per scholas per ordines religiosos sustentatas Ruthenis innotescere potuit. Eorum vero ecclesiae disunitae status hoc saeculo valde inordinatus erat inter cetera etiam quoad rem divinam librosque liturgicos, quod et orthodoxi scriptores ipsi fatentur [1]. Nil mirum ergo, si ecclesiae catholicae tam culturae superioritas quam ordinis exemplaritas vicinae ecclesiae ruthenae placuerit eique exemplo esset.

Quod si de ecclesia ruthena orthodoxa affirmari potest, quid dicendum sit quoad eius partem, quae a. 1596 per actum unionis Brestensis [2] in gratiam et communionem S. Sedis recepta, vitam agere coeperat novam?

Si " legem credendi lex statuat supplicandi „ [3], multo magis consequens est " arctissimus nexus, quo cum dogmaticis doctrinis disciplina praesertim liturgica coniun-

[1] E. Kryzanovskij, De corruptione ecclesiasticorum rituum religiosorumque morum in meridionali-ruthena metropolia (russ.) in periodico: « Rukovodstvo dlia siolskjch pastyrej » Kioviae 1860. *S. Golubev*, De metropolita Kioviensi Petro Mogila p. 371-4.

[2] Cfr. *J. Pelesz*, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom, I et II tomus. Viennae 1880. *E. Likowski*, Union de l'église grecque ruthène en Pologne avec l'église Romaine conclue a Brest en Lithuanie en 1596. Trad. du polon. Paris 1903.

[3] *S. Coelestini* PP. I ad Galliarum episcopos, ep. 21, c. 11. (Migne P. Lat. t. L 50, 535).

gitur et consociatur „ [1]. Cum ergo tam clerus quam populus ruthenus per os Hypatii Potsij, episcopi Brestensis. Clementi Papae VIII fidei professionem catholicae fecisset die 23 Decembris 1595 iuxta formam Graecis ad unitatem sanctae Romanae Ecclesiae redeuntibus praescriptam [2], et in sinum eius receptus fuisset, vel naturalissimum fuit, ut hanc fidem catholicam etiam in cultu suo externo, praesertim vero in liturgia manifestaret. Quoad dogmata, quibus Graeci a Romanis dissentiunt, in liturgiae textum inserenda, e. g. *processionem Spiritus s. a Patre Filioque*, Papa, in unionis actu omnes ritus et caeremonias Ruthenorum in sacrosanctae Missae sacrificio usitatas, dummodo veritati et doctrinae fidei catholicae non adversentur, approbans, symbolum fidei in missa recitatum intactum reliquit, " filioque „ non addito, mandans solummodo Hypatio episcopo, ut vera fides circa processionem Spiritus S. credatur et doceatur [3]. Et revera usque ad a. 1642 Rutheni in fidei symbolo verbum " filioque „ non adhibebant, quod a catholicis aegre ferebatur, sicut huius temporis scriptor catholicus *Cassianus Sakowick* testificatur. In praefatione ad opus, quod inscribitur: " Epanorthosis, sive perspectiva et declaratio errorum, haeresium, superstitionum, graeco-ruthenae ecclesiae disunitae „ (Cracoviae, 1642) haec de unitis loquitur: " Nomen unionis portant... sed intus toti sunt schismatici... Symbolum

[1] Pii PP. IX litterae ad Archiep. Leopoliensem rit. gr. d. 13 Maii 1874 (Acta S. Sedis t. VII p. 597).

[2] Cfr. Bullam: Magnus Dominus Clementis P. VIII, Bullar. Rom. t. V, p. 2, pag. 87 sq.

[3] Cfr. Epistolam Hypatii Potsiej scriptam Romae 13 Iulii 1596 ad Stanislaum Karukswki, Poloniae Primatem; Niemcewiez, De rebus gestis imperii Sigismundi III. Varsoviae 1819 p. 531.

fidei, Credo in unum Deum, schismaticorum modo in ecclesia in liturgia non addita processione Spiritus S. a filioque recitant, quod et schismatici ipsi iis obijciunt, et catholici Romani qui sciunt hoc magnopere scandalizantur: nomen unionis unitos in ore habere, sed re ipsa cum schismaticis concordare „.

Eodem ipso anno Ruthenorum catholicorum metropolita *Anthimus Sielava* (1642–1655) primus fidei symbolum cum “ filioque „ pronuntiavit [1], cuius deinde successor *Gabriel Kolenda* (1666–1674) vicario suo generali *Iacobo Susza*, episcopo Chelmensi, mandatum edidit, ut in omnibus ecclesiis symbolum cum “ filioque „ legeretur [2]. Quod additamentum ab hoc tempore missalibus manuscriptis s. XVII revera insertum est [3] et in primo rutheno catholico missali, cura metropolitae *Cypriani Zochowskij* (1674-1693) typis edito Vilnae 1692, iam adest (pag. 91 av.). Deinde synodus *Zamoscensis*, a. 1720 habita, verbum “ filioque „ symbolo addi iussit [4], a quo tempore idem in liturgia hancce prae se fert formam.

Idem supra laudatus *Sakowicz* Ruthenis hoc pariter vitio habebat, quod “ nullus unitus sacerdos saecularis, tam monachus, quam episcopus Deum pro Patre S. Papa Romano oraret praeter metropolitam solum, tuncque temporis modo, cum liturgiam celebraret „ (l. c.) i. e, quod ipsi in liturgia celebranda *Papam non commemo-*

[1] « Viestnik jugo–sapadnoj Rossii » 1865, octob. p. 25 annot.

[2] Tchtenija v imper. obchestvie istorii i drevnostej, 1871 lib. II, p. 1, pag. 167.

[3] *N. Odinzov*, De unitorum re divina s. XVII et XVIII iuxta codices manuscriptos Vilnensis publicae bibliothecae. Vilnae 1886 p. 32.

[4] Synodus provincialis Ruthenorum, habita in civitate Zamosciae an. 1720, Sanctissimo D. N. Benedicto PP. XIII dicata. Romae 1724, sessione III, tit. 1.

rarent. Quo ne catholici ritus latini scandalizentur, commemoratus *Iacobus Susza* episcopus, in congregatione ordinis S. Basilii M. XIV *Zyrovicensi* a. 1661, praesentibus persuasit " antiquum Graecorum morem, qui adhuc ante Graecorum a Summo Pastore Romano defectionem observatus fuisset, scilicet in liturgia nomen eius commemoratam, restituendum esse, cum multi, rerum vel ceremoniarum ignari, quare in liturgiis aliisque officiis Patris S. mentio fieret nulla, saepius non sine suspicione mirarentur „ [1]. Ab hoc ergo anno in signum verae fidei, unitatis, obedientiae Papae nomen bis in liturgia s. publice commemorari coepit: primum in translatione oblatorum a prothesi ad altare in magno introitu, deinde in canone post consecrationem. Commemoratio haec adest iam in liturgiis s. XVII et XVIII manuscriptis [2] et secundum primum missale metropolitae *Zochowski* typis impressum hisce verbis sacerdos commemorationem pro vivis in " magno ingressu „ facit: " Sanctissimi Oecumenici Pontificis (Nomine dicto) Papae Romani, fidelis Regis nostri (N. d.), sacratissimi Archiepiscopi nostri (N. d.), omnisque sacerdotalis monachalisque ordinis, omnium vestrum orthodoxorum christianorum memor sit Dominus in regno suo, perpetuo, nunc et semper et in saecula saeculorum. Amen „ (pag. 90).

Hanc formam si non directe approbavit, saltem commendavit *Zamoscensis* synodus, cum praecepisset " sub poenis arbitrio ordinarii infligendis, ut ubicumque in sacris dypticis commemoratio Romani Pontificis fa-

[1] Congr. XIV, sess. VII. — « Christianskoje Tchenije » 1864, p. 445 ann. 3.

[2] *Odinzov*, De unitorum re divina... p. 31, 36.

cienda esset, praesertim vero tempore Sacrificii Missae in translatione oblatorum, fieret claris et expressis verbis, quibus alter quam Romanus universalis Episcopus designari non possit „ (Sess. III, tit. 1).

In liturgiarum textibus sequenti tempore impressis haec commemorationis formula augmentata est per adiectionem mentionis de regio exercitu, de fundatoribus et benefactoribus ecclesiae, ita, ut si comparatio instituta fuerit cum textu graeco hodie adhuc usitato [2], qui brevissimus sit generaliterque edicat: " Omnium nostrum memor sit Dominus Deus in regno suo perpetuo, nunc et semper et in saecula saeculorum „, textus Ruthenorum amplificentior evadat. Cuius tenor inde a s. XVIII sine ulteriore modificatione relictus est hic: " Sanctissimi oecumenici Pontificis (Nomine dicto) Papae Romani, sacratissimi Archiepiscopi nostri Metropolitae (N. d.) et Deo dilecti Episcopi nostri (N. d.) „ — a monachis vero additur: " Reverendissimi Patris nostri Archimandritae (N. d.), Praepositi (N. d.) et Hegumeni (N. d.) „ — " omnisque sacerdotalis et monachalis ordinis; fidelis (et a Deo protecti) regis (imperatoris) nostri (N. d.) et omni rectae fidei exercitus eius; generosorum et perpetuo commemoratorum fundatorum et benefactorum sanctae ecclesiae huius, omniumque vestrum orthodoxorum christianorum memor sit Dominus Deus in regno suo perpetuo, nunc et semper et in saecula saeculorum „.

Pari modo sacerdos cum post consecrationem memoriam vivorum mortuorumque agat et pro hierarchia ecclesiastica oret, ante commemorationem metropolitae episcoporumque hoc modo Papae nomen ponit: " In

[1] Cfr. Εὐχολόγιον τὸ μέγα. Romae 1873 p. 57. Ἱερατικὸν περιέχον τὰς θείας Λειτουργίας. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1895, σελ. 69.

primis memento Domine sanctissimi oecumenici Pontificis (N. d.) Papae Romani, sacratissimi Archiepiscopi nostri Metropolitae (N. d.) „ etc.

Hae modificationes duae, nempe illatio particulae “ filioque „ in symbolum et commemoratio Romani Pontificis claris expressisque verbis, est, ut Apostoli verba adhibeantur, “ ore confessio ad salutem eius, quod corde creditur ad iustitiam „. Alterum dogmaticum factum *transsubstantiationem* respiciet.

Iam supra dictum fuit, in liturgiae textu a disunito metropolita Ruthenorum *Petro Mogila* a. 1639 edito, catholicam fidem circa formam momentumque consecrationis expressam fuisse. Quod minime mirum, cum ex historia notum sit, iam inde ab initio s. XVI hanc fuisse doctrinam scholae theologicae Ruthenorum disunitorum Kioviensis, ad quam praeter praedictum metropolitam pertinebant primus magister huius scholae *Simeon Polocensis* († 1680), eiusque discipulus *Silvester Medviedev*. Qui ultimus in vera hac doctrina contra theoriam Graecorum et Russorum septentrionalium propaganda tantum studium zelumque palam fecit, ut “ non modo viri sed etiam mulieres infantesque „ ubicunque accidisset “ in epulis, in foris, quolibet loco, opportune, importune, de sacramento sacramentorum disputaverint, quo modo transsubstantiotio panis et vini, quo tempore quibusque verbis fieret „. Sed mosquensis factio *Ioachimo* patriarcha (1674–1690) fratribusque *Lichudis* ducibus hanc vulgo dictam “ panilatreuticam haeresim „ damnavit ipsumque *Silvestrum* “ haereticum et papistam „ declaravit [1].

[1] *P. Miliukov*, Delineationes ex historia culturae russae II, 2 ed. Petropoli 1899 p. 153. Archiep. Philareti, Conspectus russicae rei litterariae spiritualis, 3 ed. Petropoli 1884 p. 250–52 (russ.).

Eodem tempore Rutheni catholici iam integrum saeculum, a Brestensi unione, veram fidem profitentes in missalibus manuscriptis suis accuratissimas rubricas habent, quae ad instar missalis Romani, citatique iam textus *Mogilae* sequenti modo momentum verbaque consecrationis comitantur.

Post praefationem et ecphonema: " Qui victorialem hymnum canunt „, adest annotatio: " Hic sacerdos intentionem corpus sanguinemque Christi consecrandi faciat „. Ipsus vero consecrationis ritus hic erat.

Patenam manibus accipiens sacerdos dicit: " Accepto pane in sanctis suis et illibatis et innoxiis manibus „ coelum versus conspiciens " cum gratias egisset „ signans super hostiam ter " bene✝dixisset, sanctifi✝casset, fre✝gisset, dedit sanctis suis apostolis et discipulis dicens „. " Et statim capite inclinato dexteraque elevata panem indicans cum attentione *verba corpus Christi consecrantia* pronuntiat alta voce: Accipite, comedite „... Post " Amen „ sacerdos profundam reverentiam S. Corpori Christi exhibet. Cum se a reverentia levasset, sacerdos calicem detegit, signat semel super eum secreto dicens: " Similiter etiam calicem ✝ postquam coenavit dicens „. Et inclinatus pronuntiat verba consecrationis super calicem ut auribus percipiatur: " Bibite ex hoc omnes „. Quo edicto sacerdos adorat, orationem dicens " Memores igitur „. Post exclamationem: " Tua ex tuis „, sacerdos, calice super mensam posito et operto pariter " profunde adorat „. Cui invocatio Spiritus S. sequitur [1].

Quae rubricae praxisque consecrationis, hoc solo mutato, quod sacerdos " cum gratias egisset „ dicens non

[1] *Odinzov*, De unitorum re divina s. XVII et XVIII, pag. 54.

coelum versus conspiceret, sed caput inclinaret, ad amussim in missalibus typis impressis repetuntur inde a primo, qui, ut iam dictam erat Vilnae a. 1692 prodiit, incipiendo.

Annotatio de intentione ante consecrationem in hac liturgiae editione completior, est prout sequitur: " Hic sacerdos debet cum omni attentione deliberationeque propositum voluntatis suae ad sacra mysteria consecranda (quod communiter intentio appellatur) facere, vel iam in proscomidia factum renovare, sibi panem et vinum in corpus sanguinemque Christi consecrandum esse verbis ipsius Iesu Christi, Salvatoris nostri. Pariter pro quo vel pro qua re et necessitate sacrificium hoc offerat. Postea manus extendens et oculos sursum elevans et statim caput paulum inclinans cum omni attentione et timore Dei dicit hanc orationem secreto: " Cum his „... (pag. 92 av.).

Instructio haec in omnibus sequentibus missalibus s. XVIII dimidiique primi s. XIX sine mutatione reimprimebatur. In editione vero liturgiae, quae Peremysliae in Galicia a. 1840 procurata est, tenor eius hoc modo abbreviatus est: " Hic sacerdos debet cum omni attentione et deliberatione intentionem voluntatis suae ad S. Mysteria consecranda, quam iam in proscomidia fecerat, breviter, secreto, mente, non verbis susurrans, renovare: se panem in Corpus, vinumque in sanguinem Christi consecrare velle. Pariter pro quo, vel pro qua re et necessitate sacrificium hoc conficiat „ etc., sicut in praecedenti. Iuxta hanc ultimam editionem legitur haec formula in editionibus missarum leopoliensibus a. 1866 et 1905.

Quae delineationes consecrationis ritus dum leguntur, rubricae ex canone missae Romani Missalis ex sese in

mentem veniunt. Quae cum eaedem non sint, propinquitatem tamen quandam non mediocrem produnt. Fons et radix affinitatis huius iam antea indicatus est, cum ex una parte inordinatarum conditionum ecclesiae ruthenae praeprimis disunitae s. XVII, ex altera vero stricti ordinis, nec non superioritatis latini ritus mentio facta esset. Huic apud Ruthenos unitos consequentiae accesserunt, quas externa manifestatio fidei internae secum duxit.

Ut vero ulteriores in Ruthenorum liturgia quae animadvertentur modificationes intelligantur, mentio fiat necesse est opinionum, quas de graeco ritu suaque cum eo conformatione Rutheni post unionem factam habuerint. Qui de unione apud Ruthenos propaganda confirmandaque optime meritus est, *Hypatius Potsiej* metropolita (1600-1613), de Graecorum moribus ritibusque in concionibus suis multoties locutus est eosque ita depinxit: " Infelix Graecia, infelix Oriens! Tu viam salutis non invenies. Tu non vales doctrinam salutis praedicare, propterea, quod te edocuerit teque regat apostolus tuus Lutherus... Aboliti sunt veteres canones, novis dogmatibus oppressi. Caligo caligini addita lucet, eoque magis tenebras diffundere non potest... Litus graecum plenum est periculo aeterno, in illud spei meae ancoram iacere nolo. Evangelium in Graecia corruptum, ei credere nolo. Sanctitas in oriente disperiit; *quoniam oriens formam* (ritum) *non habeat, cum Graecia consortium habere non opto.* Patrum traditiones conculcatae, patrum reliquiae Romam translatae sunt: ad eas potius non syllogismis occidentalibus seductus, sed obiectiva veritate coactus, manere et mori cupio „ [1].

[1] Sermones et homiliae viri Dei immortalis gloriae et memoriae Hypatii Potsiej metropolitae... a me Leone Kiszka protothronio et admi-

Quibus verbis Potsiej declaravit, Romae solummodo inveniri posse genuina exemplaria morum christianorum ecclesiasticorumque rituum, quod amplius in libro qui inscribitur: " Harmonia sive concordantia fidei, sacramentorum, caerimoniarum ecclesiae Orientalis cum ecclesia Romana „ (a. 1606) exposuit. Potsiej verba generalem Ruthenorum praesulum ecclesiasticorum de ea re persuasionem exprimunt. Fundamentum vitae ecclesiae Ruthenae per unionis actum in Petra Romana positum est, ulterior ergo evolutio illius externa forma vitae internae, in spiritu et analogia cum hac prosperare debuit [1]. Cui addendus influxus ille quem scholae, per ordines religiosos latinos sustentatae tam in clerum ruthenum saecularem et regularem, quam in populum Ruthenum qui in iis educabatur exercuerint. Quemadmodum tamen in qualibet re, bona fide etiam suscepta, perim prudentiam humanam abusus fieri possunt, ita quoque in illo conatu, ut catholica fides apud Ruthenos firmetur, quidam ex magistris harum scholarum nec non ex clero latino polono generatim, medium, ad hoc minus aptum elegerunt.

Qui enim, a politico studio minime alieni, multas graeci ritus proprietates peculiaritatesque apud Ruthenos observatas non satis intelligentes et ipsi sibi persuasum habebant et discipulis suis Ruthenis persuadere conabantur, eas cum fide catholica veraque ecclesiae unitate non posse sociari. Quo factum est, ut in liturgiam ruthenam modificationes quaedam introierint, quae non semper ex idea et spiritu ritus graeci promanarint.

nistratore totius Russiae, episcopo Vlodimirensi et Brestensi e ruthena in polonam linguam traductae orbique publicatae a. 1714. Typis monasterii Supraslienis, pag. 530, 593-94.

[1] *G. Chruscevic,* Historia synodi Zamosciensis. Vilnae 1880, p. 661.

Huiusce tamen generis modificationes, ut proxime patebit et paucae et momenti sunt minoris. Plus valent eae, quae iuxta mentem rerum supra expositarum, ex indole individualis vitae Ecclesiae s. XVII et XVIII processerunt.

II. *De ipsis modificationibus.*

Tres modificationes in liturgiae Chrysostomi textu, illatio nempe particulae " filioque „ in symbolum, commemoratio Papae Romani publica, consecrationis ritus, quae omnes *characteris liturgico dogmatici* sunt, iam cognitae habentur. Aliae modificationes characteris mere *liturgici* ut perspiciantur, praeprimis fontium nec non litterarum mentio facienda ex quibus earum notitia hauriatur.

Modificationes apud Ruthenos in liturgiae textum subintroductae cognoscendae et iudicandae sunt, prout in missarum libris obveniunt. Misslis vero, quod apud Ruthenos " Λειτουργικόν sive слѹжебникъ „ (a слѹжба божїа officium divinum, quod est liturgia κατ' ἐξοχήν) appellatur, respicienda sunt tam manuscripta, quam typis impressa et in praxi ecclesiastica adhibita exemplaria.

Libri missarum manuscripti nondum quidem satis collecti et descripti sunt, pro nobis tamen sufficiet ea missaliorum Ruthenorum descriptio, quae invenitur apud *F. N. Dobrjanskij, Descriptio manuscriptorum Vilnensis bibliothecae publicae ecclesiastico slavicorumque ruthenorumque* (Vilnae, 1882, N. 190–199). Idque eo magis, quod hoc opere nixus liturgiae descriptionem iam suppeditavit *N. Th. Odinzov*, in libro cui titulus: " De unitorum re divina ss. XVII et XVIII „. (Vilnae 1886, pagg. 23–42, 45–47).

Quae vero *typis exscripti* sunt Chrysostomi missarum editiones apud Ruthenos in tres classes commode dividi possunt, quarum duae ex temporibus schismaticis, tertia vero ex tempore unionis proveniunt. Ex periodo schismatica quae promanarunt editionum familiae, sunt altera Vilnensis, altera Kioviensis.

Vilnae, in typographia disunitorum Mamonic libri missarum editi sunt a. 1583, 1607, 1617 [1], qui hoc peculiare sibi habent, quod in generali venetas editiones [2] sequuntur, rubricas instructionesque breves et paucas textui insertas habent. Cuius vilnensis editionis brevitas ex una parte innocuam eam reddebat respectu fidei catholicae, ita ut a supra iam commemorato metropolita Antonio Sielava ab unitis adhiberi permitteretur, ex altera vero viam patefaciebat ad varias praxes locales ritusque introducendos rubricis praesertim deficientibus. Quo fieri potuit ut una cum hac editione ori et propagari potuerint liturgiae textus manuscripti, qui iam undique formam apud Ruthenos unitos adhibitam prae se ferrent typicam.

Paulo completior quam Vilnensis, est liturgiae editio a. 1604 a leopoliensi episcopo disunito *Gedeone Boloban* Strjatini in Galicia publici iuris facta [3]. Quae editio me-

[1] Cfr. *I. Karataev*, Descriptio slavico-russorum librorum, cyrillicis litteris impressorum ex a. 1491–1652. Petropoli, 1883 p. 221 sq. N. 106, 189, 237.

[2] Venetiis cura et sumptibus Bozidari et Vincentii Vukovic ducum serbicorum prodierunt missalia slavica primum a. 1519 (7 annis ante quam graecum Romae 1526), quod deinde reimprimebatur a. 1527, 1554 bis, et 1570 bis.

[3] Cfr. *Karataev*, Descriptio p. 300 N. 175. Istud liturgicon accurate descriptum est a P. Hildebrandt in additamentis ad « Russam bibliothecam historicam » t. XIX (Monumenta litterarum polemicarum Occidentalis Russia. III, Petropoli 1903) pag. 5–12.

dium tenet locum inter familiam Vilnensem et Kioviensem; nam ad eius exemplar procurata est editio Kioviensis prima a. 1620 in s. d. Laura Cryptensi [1], quae deinde novem annis post a praedicto Petro Mogila, tunc temporis archimandrita laurae correcta editaque est a. 1629. Haec editio nondum in omnibus prae se fert hanc typicam formam, qua editio mogilana distinguitur ab aliis; ea etenim demum, ut supra iam dictum est, a. 1639 prodiit, saepiusque postmodum sine ulteriore immutatione reimprimebatur.

Textus editionis huiusce ultimae, ad exemplaria graeca correctus, permultis annotationibus et instructionibus pro celebrantibus ditatus est, quae omnes litteris minoribus textui insertae, perspicuitatem ei tribuerant maiorem. Quae additamenta omnia hoc intendebant, ut innovationes et corruptiones, quae tunc temporis in liturgiae ritum invaserunt, tollerentur, uniformitas vero et ordo induceretur, propter quod editio illa etiam ab unitis adhibebatur.

Utraque missalium familia Vilnensis et Kioviensis peculiaritates habet quasdam, quae postmodum in liturgiarum editionibus Ruthenorum catholicorum invenientur, quaeque si cum graecis communibusque slavicis textibus comparentur, pro modificationibus haberi possunt.

Primum quod orationem exclamationemque *hymni tersancti* attinet, exemplaria graeca nec non slavica ponunt orationem: “ Deus sancte qui in sanctis requiescis „ post benedictionem sacerdotis verbis: “ Quoniam sanctus es Deus noster, perpetuo nunc et semper „ dia-

[1] Cfr. *Karataev*, Descriptio s.-r. librorum p. 360, N. 256. *Golubev*, De Kiov. metr. Petro Mogila I, p. 394-5.

cono impertitam eiusque exclamationem elata voce versus populum prolatam: Et in saecula saeculorum „, scilicet dum tersanctus hymnus canitur [1]. Editiones vero ruthenae Kiovienses orationem tersancti legendam praescribunt statim post “ Venite adoremus „ tempore modulorum cantus. Quo finito sacerdos absolutionem secretae orationis suae qua exclamationem elata voce pronuntiat et ita quidem, ut is verba: “ Quoniam sanctus es... semper „, solummodo proferat, diaconus vero continuet: “ Et in saecula saeculorum „, cui demum hymni cantus sequitur. Secundum textum a. 1639 editum celebrans praedicta verba “ orientem versus conspiciens „ pronuntiat. Iuxta vero editionem a. 1629 sacerdos “ in occidentem (i. e. ad populum) conversus benedicens dicit „. Qui ultimus ritus a Ruthenis catholicis retentus est.

Benedictio populi, a sacerdote ante lectiones impartita, ponitur in hisce missalibus ruthenis non ante evangelium solum, sicut in exemplaribus graecis, vel ante lectionem apostoli et iterum ante evangelium sicut in liturgiis russis, sed semel et quidem ante apostoli lectionem, sicut *Goar* quoque habet (II ed., p. 55) et nunc apud Ruthenos observatur.

Quae post magnum ingressum in depositione praeparatorum oblatorum super altare dicuntur apud Graecos et Slavos troparia tria, nempe: Ὁ εὐσχήμων Ἰωσήφ, Ἐν τάφῳ σωματικῶς, Ὡς ζωηφόρος, in liturgiis *Bolobani* et *Mamonic* et deinde unitorum non adsunt, excepto primo, quod solum iuxta veterem praxim ecclesiae graecae et

[1] *Goar*, Εὐχολόγιον ed. 2. Venetiis 1730 p. 54-55. Εὐχολόγιον τὸ μέγα. Ἐν Ῥώμῃ. 1873 σελ. 47–8. Ἱερατικόν, Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1895, σελ. 60. *A. Maltzew*, Liturgicon. Berlin 1902, p. 101.

russae legebatur [1]. Quassationem veli dicti « aëris » super oblata elevati dum symbolum recitatur, quod nunc temporis apud disunitos observatur, ruthena missalia ignorant, similiter ac antiquus usus Graecorum Slavorumque [2]. Deinde in communionis ritu editiones Kiovienses praescribunt sacerdotem s. sanguinis unum solummodo haustum sumere, quem ritum unitorum rubricae deinde secutae sunt. Post communionem sacerdotum vero quae iuxta novissimam Graecorum praxim Russorumque a diacono in abstergenda patena particulisque calici immittendis dicuntur resurrectionis carmina: Ἀνάστασιν Χριστοῦ θεασάμενοι..., in editionibus ruthenis absunt. Postremo in apolysi liturgiae post benedictionem populi: " Benedictio Domini super vos ", Kiovienses editiones et deinde unitorum habent invocationem diaconi: " Sapientia ", cui sequitur " Pretiosiorem Cherubim ".

Sicut ergo patet, iam in textibus a Ruthenis disunitis editio modificationes quaedam cernuntur, quae partim pro antiquiore traditione, partim pro praxi locali habendae sunt. Hoc sub respectu considerari possunt eae quoque diversitates quae in exemplaribus missarum Ruthenorum catholicorum inveniuntur.

Missale Ruthenorum *catholicum* primum, demum centum annis post Ruthenorum unionem cum catholica ecclesia restitutam, a *Cypriano Zochowskij*, " metropolita Kioviensi, Haliciensi et toties Russiae, archiepiscopo polocensi, vitebscensi, mstislaviensi, orsanensi, mohilevensi " (1674-1693) editum est, sicut superius

[1] *Goar* Εὐχολόγιον, 2 edit. p. 59. *A. Dmiirievskij*, De re divina ecclesiae russae s. XVI, Casani 1884, p. 141.

[2] *Goar* l. c. 60. Εὐχολόγιον Romae 1873, p. 61. *A. Dmitrievskij*, De re divina l. c. p. 119. Liturgiarion, ed. Venetiis 1519, p. 26.

mentio facta est, a. 1692 Vilnae [1]. Ab omnibus missarum libris tam graecis quam slavicis ad hoc tempus impressis illud eo differt, quod excerpta ex apostolorum scriptis nec non evangeliis pro toto anno contineat simul cum omnibus canticis et versiculis, quae quoad partes liturgiae variabiles pro quavis die alia sunt et secundum graecum ritum in compluribus libris continentur. Ex his omnibus collecta in unum librum congesta sunt, ut usui practico in liturgia celebranda inservirent. Quod contra communem formam huius libri in ritu graeco ideo factum est, cum " quidam (iuxta verba praefationis λειτουργικοῦ Uneviensis ex a. 1733) propter paupertatem suam multos libros habere non valentes divinis sanctis officia convenientia saepenumero omitterent. Aliis vero cum alio quodam loco celebrare contigerit, multos secum libros portare opus est. Propterea in uno codice omnia ad usum collecta habentur „. Cuius circumstantiae illustrissimus editor nullam mentionem facit sicut ille nullam generatim declarationem circa libri formam profert. Verosimillimum vero est, praeter respectum ad paupertatem quarundam parochiarum et itinerantium commoditatem aliam adhuc causam editionis missalis completi fuisse, nempe *missarum lectarum* usus apud Ruthenos unitos.

Iam primo dimidio s. XVII quidam ex sacerdotibus ruthenis contra praxim graeci ritus S. Chrysostomi liturgiam legebant, non canebant, propter quod a schi-

[1] Haec editio a nonnullis bibliographis esse dicitur Suprasliensis a. 1695, vel ab ea distinguitur qua diversa. Ast immerito. Ad editionem enim anni 1692 tribus annis post Supraslii additus est in fine solummodo ordo lucernarii et laudum, sicut ex elencho libri patet. Quod additamentum procuratum est post mortem metropolitae Cypriani ab archimandrita Simeone Kyprianovyc.

smaticis vituperabantur [1]. In congregatione vero ordinis S. Basilii M. Vilnensi secunda a. 1650, *Antonio Sielava* metropolita praesidente, habita, usus liturgiae lectae qua licitus approbatus est. Pro hoc usu, qui multos in schismaticis habuit adversarios, Cyprianus metropolita pariter militabat [2], ideoque eius tempore missae lectae iam communiter receptae erant; pro his vero missale, cui omnia ad missam legendam necessaria in unum collecta inessent, valde commodum erat. Forma et dispositio libri missarum generatim, ita et textus rubricaeque liturgiae Chrysostomi a Cypriano metropolita procuratae iam eam typicam prae se ferunt indolem, quae in missalibus a Ruthenis catholicis postmodum editis stabiliter observabatur. Editionem enim illam ad amussim fere sequitur λειτουργικόν quod iuxta ordinationem synodi Zamosciensis (Tit. III, § IV) editum est a metropolita *Leone Kiska* (1714–29) Supraslii a 1727 [3], deinde alia, cura successoris eius *Athanasii Szeptytskij* (1729–46) publici iuris facta in monasterio Uneviensi a. 1733 et 1740 omniaque reliquas quae postmodum in Ruthenorum catholicorum usum reimprimebantur, i. e. Pocaioviae 1755, Supraslii 1758, 1763, Leopoli 1759, Pocaioviae 1765, 1778, 1791, Leopoli 1808, Peremysliae 1840, Leopoli 1842, 1866, 1905.

Cum ergo de modificationibus in Chrysostomi liturgia apud Ruthenos subintroductis sermo habeatur,

[1] *K. Sakovic*, Epanorthosis sive perspectiva... declaratio errorum. Cracoviae 1642. Λίθος sive lapis ex funda veritatis ecclesiae sanctae orthodoxae russae Cioviae 1644, pag. 89, 91.

[2] Colloquium Lublinense, Supraslii 1680 pag. 28.

[3] Quod in lucem prodiit post mortem demum editoris a. 1733. De hoc libro cfr. *St. Nedelskij*, De Leone Kiska metropolita unito eiusque in unionis historia valore (russ.). Vilnae 1893 p. 313–14.

stricto sensu eae diversitates subintelliguntur quae per editionem Cypriani metropolitae prima vice typis vulgatae prodierunt, sequentique tempore per acceptationem approbatae sunt. Ast erraret, qui praedictum praesulem auctorem earum habere vellet. Sicut ex supra expositis patet, modificationes multae praeparatae erant iam per editiones Kiovienses disunitorum, nec non per conditionem et historiam ecclesiae ruthenae s. XVII, et iam in codices liturgiarum manuscriptos eiusdem saeculi introierunt [1]. Quae a metropolita Cypriano ipso procedunt modificationes paucae sunt. Principale eius meritum fuit, quod typis exscribi iussus sit, quod in codicibus manu exaratis iam confectum habuerit. Quaenam vero praeter supra cognitas modificationes illae sint, secundum liturgiae cursum afferre commodissimum est.

Ex fontibus documentisque respicientur praedicta Ruthenorum missalia, quae omnia fere in bibliotheca Ecclesiastici Musaei penes metropolim leopoliensem ab Illustrissimo Metropolita *Andrea Szeptytskij* non ita pridem magna cum munificentia et cura conditi collecta habentur. Ex litteris vero auxiliaribus consulentur commemorata iam decreta concilii Zamosciensis nec non: *Acta et decreta synodi provincialis Ruthenorum Galiciae habitae Leopoli* an. 1891 (Romae 1896); *A. Choïnatzkij*, De occidentalium Ruthenorum ecclesiastica unione quoad eius cultum ritusque spectata (russ. Kioviae, 1871, pag. 59-120); *Instructio de ritibus christianis* (ex libro c. t. Napodobruuyanie sep. impr. Pocaioviae 1779 p. 33-52); *Ordo officii ecclesiastici pro dioecesi Chelmensi ritus gr.-cathol. praescriptus* (a Ferdinando Ciechanowskij epi-

[1] Cfr. supra citata opera *F. N. Dobrjauskij* et *N. Th. Odinzov*.

scopo. Varsoviae 1815 p. 32-64), denique laudatus iam *N. Odintzov*, De unitorum re divina. Graecae et Russiae missarum editiones iam supra enumeratae sunt.

III. *De modificationibus in proscomidiae ritu subintroductis.*

Quoad orationes ingressus in ecclesiam recitandas in antiquioribus Ruthenorum catholicorum editionibus rubricae erant nullae de inclinationibus imaginibus Salvatoris et Deiparae in iconostasi positis faciendis vel iconibus deosculandis. Synodus vero Leopoliensis ad antiquum communemque graecum rediens usum praecepit (Tit. V, pag. 80), ut " sacerdos cum diacono (si adsit) conversi paulum facie et corpore ad dexteram partem versus iconem Salvatoris et signantes se signo crucis manu dextera, faciant parvam reverentiam porrigendo manum ad genua, dicentes „ Immaculatam tuam imaginem etc. " Simili modo conversi ad sinistram partem versus iconem Deiparae signantes se s. Cruce faciant parvam reverentiam, dicentes „. Misericordiae cum sis fons etc. " Has orationes dicat iunctis manibus (digitis ad digitos) „. Quae verba rubricae instar in missale novissime (a. 1905) editum illata sunt.

Psalmus " Ingrediar „ omittitur. Paramentorum assumptionem manuum lotio non sequitur, sed praecedit. Paramenta vero omnia, etiam cingulum et manicae in assumptione deosculantur, praevia benedictione cruciformi super eadem. Illa vero quod spectat hoc est singulare, quod *amictus* etiam adhibetur ex latino ritu adoptatus cum hac tamen differentia, quod in illo humeris imponendo non verba: " Impone Domine „.. dicantur, sed illa: " Humeros meos dedi percutientibus et genas

meas vellentibus ; faciem meam non averti ab increpantibus et conspuentibus in me „ (Is. 50, 6). Vocationes diaconi dum sacerdos hostiam ex prosphora scindit, similiter ac postmodum dum post consecrationem ss. Corpus et Sanguinem benedicit, deinde panem frangit, absunt; quod demonstrat, diaconorum ministerium non apud Ruthenos ita frequens fuisse, sicut usus est in ritu graeco. Diaconorum infrequentia iam s. XIV nota erat [1] in historia ecclesiae russae. In ecclesia vero ruthena praesertim catholica propter speciales conditiones quibus populus versabatur diaconi generatim nunquam magnas agebant partes, propterea in rubricis liturgiae ubi mentio fit diaconi persaepe in parenthesi additum est: “ si adsit „, vel “ si diaconus absit, sacerdos ipse „.

Quoad *prosphorarum* numerum in proscomidia adhibitorum in antiquioribus missalibus nulla accurata determinatio invenitur. Leopoliensis synodus permisit adhibere prosphoras vel quinque, vel tres vel unam vel si prosphorae recentes deessent, *hostias siccatas*. Hostiae illae debent unaquaque hebdomada ex prosphora recenti a persona ecclesiastica exscindi et si fieri non potest unaquaque hebdomada, tunc et ratius, attamen non licet adhibere hostias, quae mense longius asservantur. Signationes et inflectiones lancea, quae fiunt super prosphoram, ea absente fiunt super sola hostia (Syn. Leop. p. 82 et 83. Λειτουργικόν, 1905, p. 275).

Hostia lancea puncta, sacerdos, non diaconus, infundit vinum et parum aquae in calicem, non tamen simul, sed hoc modo: verbis “ Et unus militum lancea latus eius aperuit „ prolatis, sacerdos vinum signo crucis be-

[34] Cfr. *N. Odinzov*, De ordine communis et privatae rei divinae in veteri Russia ad s. XVI. Petropoli 1881.

nedicens et in calicem infundens dicit: " et statim exivit sanguis „; deinde aquam benedicit calicique instillans " parum „. prosequitur " et aqua, et videns testificatus est, etc. „. Tum elevatio particularum modo ordineque communi sequitur.

Secundum decretum Synodi Zamosciensis (Tit. III, § 3) particulae in honorem Deiparae aliorumque sanctorum circa hostiam positae intentione sacerdotis consecrari ac in populi communionem distribui debent. Qui tamen usus non ab hoc demum concilio apud Ruthenos viget. Cyprianus metropolita in missali suo post proscomidiae ordinem (fol. 83) sequentem posuit " *Admonitionem sacerdotis de particulis* „: Scire oportet sacerdotem, multas particulas in patenam ponere non semper necessarium esse; tum solummodo, cum multi adsint homines ad communionem parati. Tunc enim temporis particulas novem ordinum omnes poni expedit. Pro vivis mortuisque pariter, quantum ad communionem necessarium erit, particulae poni possunt multae. Quas sacerdos simul cum Agno in liturgia consecrare debet et ad consecrationem intentionem habere. Si nec unus (e fidelibus) ad communionem paratus aderit, ad celebrandum solam hostiam in patenam sine particulis ponere sufficit, vel cum aliquot particulis, nempe cum Deiparae particula una, novem ordinum loco particula una, pro vivis particula una, pro defunctis particula una, pro seipso (celebrante) particula una. Tunc enim temporis tantam particularum copiam super patenam ponere irrationabile est et indecens (?). Reque vera particularum elevatio minus stricte observabatur a Ruthenis, propterea et synodus Leopoliensis annotationem adiicit: " si non adsint particulae, potest sacerdos celebrare in sola hostia „ (pag. 83).

Sanctorum commemorationem quod spectat, in antiquioribus missalibus occurrentia verba: " Virtute venerandae et vivificae crucis et venerandarum coelestium virtutum incorporearum „ a synodo Leopoliensi cum provocatione ad antiqua exemplaria et euchologium Benedicti PP. XIV ex missali eliminata sunt. Ex sanctis vero commemoratio fit: " Honorandi gloriosi Prophetae praecursoris et Baptistae Ioannis; sanctorum gloriosorum et percelebrium apostolorum Petri et Pauli, reliquorumque duodecim et omnium sanctorum Apostolorum; Sanctorum patrum nostrorum pontificum Basilii Magni, Gregorii Theologi et Ioannis Chrysostomi, Athanasii et Cyrilli, Nicolai Myrensis, *Spiridionis Trimithuntiensis*, sanctorum Apostolorum Slavorum Cyrilli et Methodii [1] et omnium sanctorum Pontificum; Sancti Apostoli et primi martyris et archidiaconi Stephani, sanctorum magnorum martyrum Georgii, Demetrii, Theodori et omnium sanctorum martyrum et martyrizatarum; Sanctorum deiferorum patrum nostrorum Antonii, Euthymii, Sabae, Onuphrii et omnium sanctorum patrum et matrum; Sanctorum medicorum absque mercedis praemio Cosmae et Damiani, Cyri et Ioannis, Pantaleonis et Hermolai et omnium sanctorum anargyrorum; Sanctorum iustorum Dei parentum Ioachim et Annae et sancti (cuius dies et memoriae) et omnium sanctorum, quorum precibus protege nos Deus „.

Vivorum memoria cum agitur primo loco mentio fit " Sanctissimi oecumenici Pontificis (N. d.) Papae Romani „, deinde imperatoris, metropolitae, episcoporum, presbyteratus, diaconatus, omnis sacerdotalis ordinis. Monachi vero addunt commemorationem proto–

[1] Ultimum iuxta decretum syn. Leopoliensis (pag. 83).

archimandritae, praepositi, fratrum, comministrorum, " in castitate et virginitate permanentium „. Ex mortuis non commemorantur quemadmodum id apud Russos fit, patriarchae et imperatores, sed Graecorum more mortuorum commemoratio a particulis in memoriam ecclesiae fundatorum positis incipit.

In ritu incensationis propositorum sacerdos ipse thus in thuribulum imponit, non diaconus. Rubricae de asterisco velisque suffumigandis ante donorum coopertionem absunt. Post proscomidiae apolysin in missali Cyprianeo adest rubrica: " Deinde induitur (sacerdos) felonio, dicens: Sacerdotes tui etc. „, quam editiones missarum sequentes vel immutatam acceptarunt, (e. gr. editt. a. 1727, 1733, 1740, 1808, 1842) vel rubrica orationeque felonii induendi loco posita suo, post proscomidiae apolysin solummodo per annotationem brevem: " Iuxta huiatem morem hic sacerdos assumit super se felonium „ (edit. 1791, 1840, 1866) indicabant, quae tamen nuperrime a Leopolitana synodo ex missali eliminata est simul cum oratione " In sepulcro corporaliter „ a diacono dicenda.

IV. *Quoad liturgiam catechumenorum et fidelium.*

Quoad ritum liturgiae externum quod hic notatu dignum occurrit primum est absentia mentionum de catapetasmate deque sancta porta aperienda vel claudenda. In praxi apud Ruthenos initio liturgiae ante incensationem sancta porta aperitur et per liturgiam totam aperta manet, quod antiquae traditioni consonat, cuius reliquiae adhuc conspici possunt in usu in ecclesiis aulicis in Russia observato, ubi liturgiae initio post in-

censationem sancta porta aperitur et demum post absolutionem magni introitus clauditur [1].

Deinde in liturgiae textu ipso adsunt frequentes rubricae, externas celebrantis actiones respicientes, nempe de manibus iungendis, extendendis, inclinationibus faciendis, pectore percutiendo etc.

Rubricae de *manibus extendendis* aderant iam in missali Bolobani (1604) et Mogilae (1639) in initio proscomidiae ante orationem: " Redemisti nos „ vel apud alterum solum ante magnum introitum cum " Qui Cherubim „ diceretur, post symbolum ante " Sursum corda habeamus „. et in verbis consecrationis proferendis. Manus vero iungere praescribebat missale Bolobani ad finem proscomidiae cum propositis relatis " Benedictus Deus „ diceretur et secundum utrumque missale canon totus orationesque communionis eam capitis inclinatione recitabantur.

Editiones liturgiarum a Ruthenis catholicis procuratae quoad ritum orationum recitandarum determinandum ditiores accuratioresque sunt. Instructiones de manibus iungendis vel expandendis in iis frequentissime occurrunt ante litanias (ectenias) et orationes secretas. In hisce designandis editio Uneviensis altera (a. 1740) ulterius progressa est: continet enim textui insertas imagunculas sculptas manus vel iunctas vel expansas exhibentes, quae ubi quandoque alterutra forma adhibenda sit ostendunt.

Et quidem *manus iungendas* praecipit hoc missale dum dicitur in initio liturgiae oratio " Rex coelestis „, ectenia magna (pacifica), oratio hymni tersancti, ectenia evangelium (s. d. duplex) et magnum introitum se-

[1] Cfr. *A. v. Maltzew,* Liturgikon. Berlin 1902 p. 91, annot.

quens, “ Gratias agamus Domino „, “ Sanctus, sanctus, sanctus „, commemoratio mortuorum et hierarchiae ecclesiasticae, absolutio orationis dominicae: “ Quia tuum est regnum „, oratio: “ Gratias tibi agimus rex invisibile „, postremo litania post communionem: “ Recti participes „.

Extenduntur vero manus in prolatione verborum finalium: “ nunc et semper „ orationis hymni tersancti et fidelium secundae “ Iterum et saepius „; in dicendis: hymno cherubico, “ Sursum corda habeamus „, orationibus “ Dignum et iustam „, “ Cum his et nos „, “ Etiam offerimus „, “ Ut fiat accipientibus „, Sancti Ioannis prophetae „, “ Et fac eos quiescere „, “ Pater noster „, “ Attende Domine „, “ Credo Domine „ (ante communionem).

Quas illustrationes ex sequentibus editionibus acceptarunt quaedam (e. gr. pocaioviensis a. 1755, peremisliensis a. 1840, leopolienses 1866 et 1905) cum mutationibus tamen aliquibus. Editiones enim galicienses rubricas et imagunculas litanias praecedentes amoverunt, et viceversa illustrationes ante unamquamque orationem secretam posuerunt. Generaliter manuum extensionem ibidem praescribunt, ubi et missale uneviense, addunt eam ultra solummodo, in oratione hymni cherubici: “ Nullus... dignus „ dicenda, e contra vero novissimum missale iuxta ordinationem synodi leopoliensis (pag. 93) eliminat eam ex absolutione orationis fidelium secundae “ Iterum et saepius „ magnum introitum praecedentis. Quae aliae sunt orationes secretae, praeprimis in litaniis dicendae, manus iunctas annexas habent exhibitis.

Rubricae vero *inclinationem* itemque “ humilem „, praescribentes adsunt in medio carmine “ Unigenite fili „

ante verba: " incarnari ex sancta Genitrice „ pariterque in medio symbolo ante verba: " et incarnatus est de Spiritu Sancto et Maria Virgine „, deinde quoties post consecrationem calix operculo (quadrato et duro) tegitur vel discooperitur. Id vero ultimum locum habet, cum iuxta antiquissimam consuetudinem Ruthenorum catholicorum a concilio Leopoliensi approbatam (pag. 95) calix post magnum introitum super altare positus operculo tegitur et per totum tempus liturgiae tectus manet, — exceptis momentis consecrationis, benedictionis post consecrationem, corporis et sanguinis commixtionis, communionis, quando scilicet detegitur. Post unamquamque tectionem et detectionem SS. Sanguinis rubricae praesertim missalis novissimi adorationem praescribunt [1]. Quae adoratio fit per modum inclinationis profundae porrigendo manum usque ad terram.

In signum contritionis et poenitentiae sacerdos *pectus percutit* ter bina vice: primum post orationem fractionem panis praecedentem: " Attende Domine „ dum profert verba: " Deus propitius esto mihi peccatori „, iterum immediate ante communionem SS. Corporis in recitandis et oratione: " Credo Domine et confiteor „ verbis: " Memento mei Domine „. Ultimum quod spectat, hic ritus est possibilis, cum sacerdos hanc orationem recitans non teneat palma manus Sanctissimam Hostiam, sed in patena iacentem spectet manus tenens expansas. Hunc usum habet iam missale metropolitae Cypriani (pag. 96 av.). Cum autem in editione missalis sequenti Leopoliensi a. 1712 communionis ritus positus fuisset secundum usum Graecorum Slavorumque com-

[1] Propterea, quia calix coopertus est, flabellorum usus vel ventilatio sanctorum operculo apud Ruthenos obsolevit.

munem (pag. 114), *Athanasius Szeptytskij* metropolita (1729-46) in litteris suis pastoralibus d. d. 3 Maii 1738 correctionem librorum ecclesiasticorum Ruthenorum spectantibus [1] hanc rubricam aboleri iussit. Deinde synodus Leopoliensis (pag. 102) approbatione sua confirmavit usum orationis " Credo Domine „ manibus expansis recitandae pectorisque ad eius finem percutiendi.

Speciales vero modificationes in liturgiae ordine ipso apud Ruthenos subintroductas quod spectat, primo loco ponendae sunt *antiphonae*. Textui liturgiarum ipso insertae sunt antiphonae " feriales „: " Bonum est confiteri Domino „ (Ps. XCI), " Dominus regnavit „ (Ps. XCII), " Venite exultemus „ (Ps. XCIV), quemadmodum id iam in primo missali slavico Venetiis a. 1519 impresso invenitur (p. 12-13 av.). Diebus dominicis eorum loco canuntur antiphonae resurrectionis " Iubilate Deo „ (Ps. LXV), " Deus misereatur nostri „ (Ps. LXVI), eadem antiphona tertia " Venite exultemus „ cum responsorio: " Salva nos, Fili Dei, qui resurrexisti e mortuis, canentes tibi alleluia „. Typica (i. e. psalmi 102 et 145) non usurpantur nisi in ecclesiis monachorum non parochialibus. Antiphonae dum canuntur diaconus loco manet suo, neque ad imagines iconostaseos accedit Deinde in ectenia. catechumenorum ad verba: " Revelet eis evangelium iustitiae „, elevat Sacerdos evangelium, et, deosculatus, statuit illud a dexteris suis ex latere, ut locus sit ad po-

[1] Iuxta ordinationem concilii Zamostiensis et decisionem consilii theologorum a. 1730-32 habiti. Cfr. *Chruscevic*, Historia synodi Zamosciensis p. 289. *Chojnarkij*, De occidentalium Ruthenorum ecclesiastica unione p. 14-23. Litterae ipsae reimpressae Pocaioviae 1905 s. Sist. De correctione ecclesiasticorum librorum Litterae circulares unitorum metropolitae A. S. ad sacerdotes a. 1738.

nenda dona propositionis. Post absolutionem orationis catechumenorum: " Ut et ipsi nobiscum laudent „ sacerdos explicat *corporale* in mensa, quod hucusque complicatum manebat sub evangelio. Super corporale ergo deponuntur dona in magno introitu allata, non super antimensium, quod maioris munditiei ac decentiae causa iuxta ordinationem synodi Zamoscensis (Tit. III, § 4) inter mappam altaris utramque inferiorem et tertiam superiorem extensum ponitur.

Ante symboli recitationem post invocationem: " Diligamus nos invicem „ sacerdos non facit tres inclinationes priusquam dona cooperta osculatur, sed immediate osculatur ea primum supra patenam, deinde supra calicem et tandem oram s. mensae ante se a parte dextera calicis, recitans in qualibet deosculatione: " Diligam te Domine „ etc. Ad symboli recitationem sacerdos aërem elevatum tenet super dona immobilem. Dum verba " incarnatus est „ dicuntur, inclinat se, sicut supra memoratum, non multum demittens aërem supra altare. Post finem symboli exprimit sacerdos aëre signum crucis ter ante se dicens " Sanctus Deus etc. „, deinde componit illum in triplum et deosculatus illum deponit ex parte dextera calicis ad extremitatem corporalis (Syn. Leop. p. 96).

De consecrationis ritu iam antea sermo erat. Hic communionis ritus respiciendus restat. In quo primo loco notanda est *digitorum lotio* quae sequitur orationis ante communionem: " Gratia et miserationibus etc. „. In missali Cypriani metropolitae haec actio rubrica sequenti determinata est (pag. 96): " Sacerdos profunda reverentia sanctis Mysteriis exhibita recedens paulum ad dexteram digitos ambarum manuum lavat primos, quibus sanctissimum Corpus Christi tacturus est. Quibus

abstersis iterum se ad mediam mensam sanctam convertens, reverentiam profundam mysteriis sanctis facit. Postea manibus oculisque sursum levatis simul et cogitationibus, cum attentione secreto precatur: " Attende Domine „. Quae rubrica ab editoribus sequentibus sine immutatione retenta et a leopoliensi concilio (pag. 101) approbata est.

Postquam hostia cruciformiter in quatuor partes fracta est et pars superior ex latere superiore patenae in calicem immissa, iam inde ab illo primo missali impresso incipiendo adest in rubricis admonitio sacerdotis ut digitos, quibus hostia frangebatur et in calicem immittebatur, coniungat neve illos aperiat aliud quidquam iis attrectans quam SS. Corpus, usque ad ablutionem.

Post immixtionem hostiae in calicem nulla adest in missalibus ruthenis catholicis mentio de *infusione aquae fervidae*. Qui ritus iam inde a s. XII apud Ruthenos notus [1], et post acceptationem textus liturgiae S. Ioannis Chrysostomi reformati iuxta ordinationem patriarchae Philothei s. XIV communiter receptus, in omnibus missalibus a disunitis editis invenitur (cum quibusdam quidem varietatibus quoad verba infusionem concomitantia, e. gr. in editione vilnensi a. 1583, ostrogensi 1612). Attamen iam apud Ruthenos cautio quaedam animadvertitur de quantitate aquae infundendae. Ita in editione a metropolita Petro Molgila procurata legitur rubrica de infusione aquae: " Diaconus... infundit valde param cruciformiter „ sequens admonitio: " Attendas, sacerdos, et tu diacone, et diligenter observes: cum aquam fervidam sancto divino Domini sanguini commiscens, nul-

[1] Cfr. Missale manuscriptum s. XII Academiae spiritualis Petropolitanae N. 518, fol. 37.

latenus multum infundere audens, sed valde parum, scilicet guttam unam vel maximum duas..., ne aqua vini gustum superet „. Apud Ruthenos catholicos iam inde ab initio s. XVII aquae infusio omittebatur, sicuti ex missalibus manuscriptis [1] et euchologio metropolitae Mogilae (a. 1646 p. II pag. 28) constat. Zamoscensis synodus (Tit. III, § IV) eam omnino abrogavit sequentibus verbis: “ Inhibet sancta Synodus gravem ob causam, et abrogat toleratam in orientali ecclesia consuetudinem ad consecratas calicis species aquam tepidam effundendi post consecrationem ante communionem „. Quaenam illa gravis causa fuisset, synodus non declaravit. Secundum verba missalis mogilani esset ea periculum sanguinem Christi ad hunc gradum solvendi, ut aquae gustum haberet. Ast tale periculum excluditur, si una vel duae guttae infunduntur. Ideo verosimilior est ea declaratio, quam “ Instructio de ritibus christianis „ [2], tradit, nempe scandalum eorum, qui ritum sequuntur Romanum [3]. Itaque iam ab eo tempore usus aquae fervidae Ruthenis interdictus est, quamquam nunc adhuc temporis alibi extra Galiciam licite pieque servatur [4].

Ante communionem sacerdos dicit solummodo orationes: “ Credo Domine, Coenae tuae mysticae, Memento mei Domine „, quibus iuxta consuetudinem a

[1] *Odinzov*, De unitorum re divina, p. 37.

[2] Pag. 18: Propter scandalum, puto, eorum, apud quos iuxta verba Drouvenii « idem est fidem ac ritum habere alium ».

[3] Bogoslovia nravoucitelnaia (Theologia moralis) edita tertio Pocaioviae 1779 pag. 21: « sed propterea quod eo, quamlibet immerito, scandalizarentur Romani, Zamosciensis hanc caerimoniam omitti iussit ».

[4] *N. Nilles*, Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae. 2 ed. Oeniponte 1897, t. II, p. 480 annot. 2.

synodo Leopoliensi permissam (pag. 102) adiungit orationem: " Credo Domine et confiteor, quia hoc, quod accipio „ etc. et in fine oratiunculam publicani: " Deus propitius esto mihi peccatori, Deus munda peccata mea et miserere mei, sine numero peccavi, parce mihi „ ad quam ter pectus suum percutit. Deinde sacerdos facta profunda reverentia accipit primis duobus manus dexterae digitis omnes tres particulas hostiae simul, et postquam dixit: " Pretiosum et sanctissimum etc. „ consumit easdem super patenam. Deinde stans manibus iunctis cogitat aliquid de s. mysteriis. Postea retegit calicem, adorat profunde, abstergit valde attente et devote omnes particulas de patena in calicem; quem accipiens firmiter dextera, patenam vero sinistra supponens calici, dicit: " Pretiosum et sanctissimum etc. „ et sumit ex calice Sanguinem Christi semel tantum (i. e. uno haustu). Postea statuens calicem super corporale, accipit inter tertium digitum et secundum purificatorium, abstergit eo os suum, dicens: " Hoc tetigit labia, etc. „. Deinde tenens manu sinistra partem interiorem calicis, abstergit purificatorio hunc locum calicis, de quo bibit, et quidem et non ab intra calicis „. Quae verba rubricae missalis communionis ritum accurate describentia modificationes nonnullas ante oculos ponunt.

Primum quod hic occurrit est absentia mentionis de diacono, quia diaconi, qua specialis stabilisque institutio ministrorum distincta ab aliis apud Ruthenos iam ab antiquo, sicut superius relatum, non existunt, sed solummodo qua gradus ad presbyteratum. Cum pro solemni celebratione opus diaconis, ministerium eorum a presbyteris natu minoribus suppletur. Ideo cum qua presbyteri missam ipse celebrent, in communionis ritu liturgiae, ad quam ministrant, non respiciuntur.

Deinde in communione sacerdotis notatu dignus modus sumendi duobus digitis omnes tres particulas hostiae simul. Quod tunc locum habet, quando concelebrantes non adsunt. Hi enim post immixtionem partis superioris Hostiae in calicem a celebrante principali particulam in palmam dexterae accipiunt ante orationem " Credo Domine „. Populus vero communicatur particulis quae in honorem sanctorum, viventium, mortuorum in prothesi positae erant. Nullae ergo adsunt apud Ruthenos annotationes de partibus hostiae, quibus nempe celebrans sese, quibus concelebrantes, quibus vero fideles communicare debeat, quae in editionibus Slavorum disunitorum reperiuntur.

Tertio loco ponendus est usus, particulas SS. Corporis in calicem adhuc ante sumptionem SS. Sanguinis immittendi in quo *spongiarum* mentio cernitur nulla. Spongiae iam inde a missali metropolitae Cypriani omittuntur. Editor enim eius ipse in praedicto " Colloquio lublinensi „ suo his verbis de spongia loquitur (p. 28): " Veniam te posco, Deus meus in SS. Sacramento praesens, huius, quod spongia a Graeco adhibeatur ad Corpus et Sanguinem tuum pretiosissimum, quemadmodum ad equos vel vestes tergendas adhibetur „. Nil mirum ergo, quod spongiae apud Ruthenos in desuetudinem abierunt, et deinde a Zamoscensi synodo (l. c.) sequentibus verbis amotae sunt: " Quamquam usus spongiarum ad abstergendam Patenam antiquus sit in nostri ritus Ecclesia, illum tamen omnino abrogandum censuit Sancta Synodus, digitoque, prout in latina Ecclesia, patenam abstergi iubet; ne spongiis in his regionibus, non bene, ut alibi soleat, praeparatis, aliquid adhaereat ex pane consecrato, ac Sanctissimum Christi Corpus periculo irreverentiae exponatur „.

Quod vero communionem SS. Sanguinis uno haustu sumendam attinet, haec praescribitur iam ab editionibus Kioviensibus disunitorum (ex a. 1629 p. 89, a. 1639 p. 360 e. a.) et exemplaribus manuscriptis unitorum s. XVII [1] et deinde antiquissimis impressis. Synodus Leopolitana hanc consuetudinem approbavit et purificatoriis uti iussit.

Sacerdotum communionem eadem fidelium sequitur. Post quam sacerdos *calice* in modum crucis populum benedicit verbis: " Salva Deus populum tuum etc. „ ad quae hic respondet: " Ad multos annos, Domine. Vidimus lucem veram etc. „. Deinde sacerdos reversus ad altare retegit calicem et facta reverentia profunda dicit: " Exaltare super coelos „ (thurificatio omittitur); tum utraque manu calicem accipit et exprimens eo crucem, dicit secreto: " Benedictus Deus noster „ itaque ad dextram partem se ad populum convertit, non benedicit eum, sed perfectum circulum ad altare complens exclamat: " Perpetuo, nunc et semper „.

Nunc, et non ad finem demum liturgiae *consummatio* sanctarum specierum et calicis digitorumque ablutio sequitur. Quae iuxta exemplar notae iam editionis principis his verbis in rubricis omnibus describitur: " Sacerdos calicem super corporale deponens adorat profunde, supponit patenam sicut supra calici sancto et dona sancta consumit. Deinde vino eum lavat diacono vel ministranti infundente et ablutionem bibit. Tunc digitos manus utriusque vino et aqua super calicem sanctum pari modo cum lavasset et purificatorio parvo cum abstergisset, ablutionem ex calice bibit. Cum autem labia sua et calicem cum patena eodem purifica-

[1] *Odinzov*, De unitorum re divina p. 39.

torio abstergisset, componit vasa sacra. Corporale complicat et vasa sacra deponit super eo et cooperit, secreto dicens: " Impleatur os nostrum etc. „. Oratio post communionem: " Gratias agimus tibi „ litaniam: " Recti participes „ excipit, ita ut exclamatio ultimae: " Quia tu es sanctificatio „ loco suo venit qua absolutio propria orationis secretae.

Qui orationem retro ambonem sequitur psalmus XXXII: " Benedicam Dominum „ in editionibus missae Chrysostomi antiquioribus primis verbis notatur, quae deinde in parenthesi ponuntur, ita ut tandem in novissima editione omnino omittatur. Distributio panis benedicti (ἀντίδωρον) abest. Oratio " dum contrahuntur sancta „: " Plenitudo legis etc. „ recitatur a sacerdote in altari immediate ante benedictionem populi, quae fit cruciformi signatione manus dexterae et verbis: " Benedictio Domini super vos, eius gratia et philanthropia, perpetuo nunc et semper et in saecula saeculorum, amen „. Tunc fit consueta apolysis sine ulteriore benedictione praecedente, sicut superius dictum, exclamatione: " Sapientia „ et carmine: " Pretiosiorem Cherubim „.

Ad finem textui liturgiae Chrysostomi annexus est polychronismus huiusce tenoris: " Quorum orationibus (i. e. sanctorum in dimissione commemoratorum) confirma Deus fidem christianam. Multos annos sanctissimo oecumenico Pontifici (N. d.) Papae Romano et Fideli Imperatori nostro (N. d.). Salva Domine sacratissimum Archiepiscopum nostrum Metropolitam Dominum (N. d.) et Deo dilectum Episcopum nostrum Dominum (N. d.), omnem ordinem sacerdotalem et monachalem, omnes patres et fratres nostros, omnes orthodoxos christianos: Kyrie eleison, Kyrie eleison, Domine salva.

Sanctissima Deipara, adiuva omnes orthodoxos christianos et salva nos „. Qui polychronismus adhibendus pro circumstantiis et ad libitum, et quidem in missis quotidianis tantum secreto et ad altare, in solemnioribus vero extraordinariis proclamatur a sacerdote alta voce.

Polychronismum excipit adhuc instructio de communione fidelium et de *missa lecta*. Iam superius mentio facta erat, inde a medio s. XVII apud Ruthenos catholicos morem introductum fuisse missas privatas legendi, qui principio permissus et approbatus, a concilio Zamosciensi deinde omnibus sacerdotibus commendatus est (Tit. III. § IV). Cum tamen nullae regulae editae fuissent de earum modo rituque celebrandi, factum est ut multi abusus in eas invaserint. Praesertim multi ex sacerdotibus ordinis S. Basilii M., Poloni nati et in latino ritu ante ingressum in ordinem educati, Chrysostomi liturgiam praeprimis lectam Romanae missae ultra rationem conformare studebant, quod iam supradictus *Iacobus Susza* episcopus conquerebatur [1].

Praeterea cum alii aliter illam legerent, cura *Athanasii Szeptytskij* metropolitae missali Uneviensi, a. 1733 edito, in fine " Ordo celebrandi divinam liturgiam lectam „ annexus est (fol. 87 89), in quo tamen nonnulla reperiuntur, quae ex Romana missa assumpta sunt, e. gr. accuratae rubricae de eo, quando sacerdos in dextra, quando in sinistra parte altaris stare debeat, quando vero in medio, bina translatio missalis ex una parte altaris in aliam, genuflexio post consecrationem, etc. Quae cum ritui graeco minus convenirent, Synodus

[1] Cfr. « Christianskoje Tchtenie » 1864, Ian. p. 445 annot. 2, *Chruscevic*, Historia synodi Zamosciensis p. 71.

Leopoliensis, ad puritatem et uniformitatem graeci ritus redire studens, multas accuratas instructiones pro missa tam cantata quam lecta decernens, sequentes rubricas pro Chrysostomi liturgia lecta posuit (Tit. V, p. 78–106).

Caerimoniae faciendae in ingressu in ecclesiam ante portam regiam et in altari ante proscomidem fiunt in prothesi privatim. Proscomidia absoluta, sacerdos imponit calici purificatorium, super hoc patenam, super patena stellam clausam, super stella operculum durum, super operculo aërem triplicatum, super hoc corporale (nisi iam in altari habeatur), super eo operculum flexile (patenae). Omnia sic composita sacerdos secum ad altare defert, in quo Missa celebrari debet. Ante quod inclinat se et posito calice aliquatenus a latere, explicat corporale, in medio eius ponit calicem a sinistra manu sua patenam, statuta super ea stella aperta, patenam et calicem parvis operculis omniaque sic disposita expanso aëre protegit. Deinde ante mensam stans orationes incipit. Missarum liber super altare a sinistro latere sacerdotis per totam missam iacet. Thuris incensio nec non uterque ingressus omittitur. Pro primo ingressu cum evangelio sacerdos ante sese manu crucis signum facit dicens: “ Benedictus ingressus etc. „ ; pro secundo s. d. magno, cum oblatis, sacerdos patena cum stella super calicem posita calicem utraque manu tenens ad verba: “ Omnium vestrum orthodoxorum christianorum etc. „ convertit se perficiens plenum circulum in altari et aliquo hoc modo ingressum exprimens. Evangelium sacerdos ad populum conversus legit ex porta regia vel ex altari. Pari modo ad omnes benedictiones populi sacerdos se ad populum convertit, sicut et in missa, sed neque ad dimissionem populi de altari descendit.

EPILOGUS.

Hae sunt ergo modificationes, quae longo temporis tractu pedetentimque in liturgiam Chrysostomi slavicam apud Ruthenos subintroductae sunt. In earum historia fata vicissitudinesque ecclesiae ruthenae depinctae cernuntur, propterea nullo modo despectum merentur, neque Rutheni infidelitatis erga paterni ritus traditiones vel latinisationis accusandi. Non obstante tamen labore saeculorum trium tam textus liturgiae quam praesertim eius rubricae nondum pro stabilitis haberi possunt. Quibusnam semitis eius evolutio ulterior progrediatur, difficile est dictu. Si ex spiritu decisionum liturgicarum concilii provincialis Leopoliensis coniicere licet, conformitas, in quantum fieri potest, cum Euchologii Benedicti PP. XIV liturgiae textu est speranda. Qui celeberrimus liber tamen pariter ac epistola ad archiepiscopos, episcopos, aliosque ritus graeci ecclesiasticos (a. 1756): “ *De nova Euchologii graeci editione* „ eruditissimi illius Papae a Ruthenis, nequaquam sine detrimento eorum ritus, non respiciebatur.

PARTE TERZA.

Discours inédit sur les Chaînes de S. Pierre attribué à S. Jean Chrysostome.

Texte grec publié pour la première fois.

P. ELIE BATAREIKH

DU CLERGÉ PATRIARCAL MELKITE D'ANTIOCHE
SECRÉTAIRE DE S. B. LE PATRIARCHE CYRILLE VIII GÉHA

En 1904, j'ai eu la bonne fortune de trouver dans un manuscrit de la Bibliothèque du Couvent grec de Jérusalem, un discours sur les chaînes de Saint Pierre, dont la fête est marquée dans le synaxaire au seize Janvier.

Ce manuscrit est décrit sommairement par M. Papadopoulos Kérameus [1]. Ecrit sur deux colonnes, il mesure 0,^{m} 355 × 0,^{m} 25, et contient trente lignes à la colonne. L'écriture est en dessous de la ligne, qui est elle-même marquée au poinçon. On y remarque l'absence d'iota souscrit en général. Quand l'iota y est, il est adscrit.

Un paléographe n'hésite pas à dater ce ms. du XI^{e} siècle, vu le caractère de l'écriture et l'état de l'en-

[1] Papadopoulos Kérameus : Κατάλογος τῶν χειρογραφῶν τῆς Ἱεροσολυμιτικῆς Βιβλιοθήκης. — St. Pétersbourg, 1897, in-8°, t. I, n° 9.

cre noire qui, avec le temps, a pris une teinte brun-jaune de rouille, cachet de vétusté.

Ce discours, que j'ai copié moi-même, est contenu dans les feuillets 156 r° – à 176 r° du codex 9 du fonds grec du St. Sépulcre.

Je l'ai collationné aussi avec le codex 817 du fonds grec de la Bibliothèque Vaticane. J'ai eu soin de marquer en note les variantes et de rectifier quelquefois le texte par de meilleures leçons tirées du codex de la Vaticane. Je me suis contenté d'indiquer le ms. du Vatican par la lettre V, et celui de la Bibliothèque du St. Sépulcre par la lettre H.

Quant à l'époque où ce discours a été prononcé, il y a une preuve interne qu'il est antérieur aux Croisades. Au n° 52, l'auteur dit: « Bien que Pierre aime à demeurer dans l'ancienne Rome par l'héritage qu'il lui fit de son corps, néanmoins il n'a pas voulu que nous fussions privés de son épée et de ses chaînes: Ἀλλ' εἰ καὶ τῇ παλαιᾷ ἐμφιλοχωρεῖ Ῥώμῃ διὰ τῆς τοῦ σώματος ἀποπληρώσεως, οὐδὲ ἡμῶν ἀπολιμπάνεσθαι βούλεται διὰ τῆς αὐτοῦ μαχαίρας καὶ τῶν ἁλύσεων· πάρεστι γὰρ καὶ πρὸς ἡμᾶς ». Or, comme les chaînes de St. Pierre ne furent transportées à Rome qu'après les Croisades, il s'ensuit que ce discours fut prononcé au moins au XI[e] siècle.

D'autre part, vu les belles tirades de ce discours sur St. Pierre et sa primauté, il ne semble pas qu'il soit de la plume d'un écrivain postérieur au schisme. Il reste donc à penser avec les Bollandistes que ce discours soit de St. Germain, de St. Proclus ou de St. Jean Chrysostome. Les similitudes frappantes du style et des idées de ce panégyrique avec les expressions et les pensées de St, Jean Chrysostome me portent à croire qu'il

est de ce dernier. C'est aussi l'opinion de Surius et de plusieurs auteurs, qui en ont connu une traduction latine imprimée dans les *Vitae Sanctorum* de Surius. Dans les *Acta Sanctorum*, les Bollandistes expriment le désir de voir un jour publier le texte grec de ce discours. C'est ce que je fais aujourd'hui.

Quant à la belle et catholique doctrine qui est contenue dans ce panégyrique, je n'attirerai l'attention que sur la primauté de St. Pierre.

Tout d'abord, St. Pierre y est reconnu comme le fondement de l'Église de Jésus-Christ. C'est sur la personne de Pierre et non sur sa confession ou profession de foi que Jésus-Christ bâtit son Église: « ἐφ' ᾧ καὶ τὴν ἑαυτοῦ Ἐκκλησίαν οἰκοδομῆσαι εἰς ἄθλον τῆς θεοπρεποῦς ἀναῤῥήσεως προϋπέφηνε » [1].

Au nº 54, Pierre est appelé la pierre et le fondement de l'Église du Christ: « Σὺ δέ μοι Πέτρε, Χριστοῦ Ἐκκλησίας πέτρα καὶ στήριγμα. Toi, ô mon Pierre, la pierre et le fondement de l'Église du Christ... ».

St. Pierre est appelé ensuite le plus éminent des Apôtres: ὁ πάντων ἀποστόλων ὑπέρτερος... [2]. Τί φῄς, ἀποστόλων ὑπέρτερε [3]; — que dis-tu, ô le plus éminent des Apôtres? — le coryphée des Apôtres: κορυφαίου τῶν ἀποστόλων [4]. Puis au nº 36, il est fait de Pierre un éloge si magnifique que rarement, je pense, a-t-on fait du Prince des Apôtres un si beau panégyrique:

« Pierre est célébré par le chœur des Apôtres et chanté par eux comme étant leur *oracle*. Avec Pierre comme guide et comme maître, les fidèles du Christ

[1] Cf. nº 2.
[2] Cf. nº 3.
[3] Cf. nº 23.
[4] Cf. nº 1 et nº 32.

ne tombent pas dans les pièges de l'impiété... Vraiment Pierre est le coryphée des Apôtres, l'initié aux célestes mystères, le chef des secrets ineffables, le port des naufragés ballotés par les flots, le redresseur de ceux qui sont tombés, le soutien de ceux qui sont debout, le guide très ardent de la pénitence; Pierre, c'est le grand miracle de l'univers entier, c'est la gloire de l'Église, c'est l'embellissement de ceux qui apprennent, c'est la beauté des orthodoxes, c'est l'ornement des théologiens, c'est la Bouche du Christ, c'est un esprit tout céleste, c'est le temple très pur de la Trinité, c'est le conducteur de ceux qui mènent une bonne vie, c'est le soutien des gens de bien, c'est l'Apôtre qui mérite tout éloge céleste et terrestre: Τοῦτον ὁ τῶν ἀποστόλων ὑπερηγάσθη χωρὸς καὶ ὡς ἑαυτῶν στόμα περιεπτύξαντό τε καὶ ἀνύμνησαν. Τοῦτον οἱ τῷ Χριστῷ πεπιστευκότες ὁδηγὸν καὶ διδάσκαλον ἔχοντες, τοῖς τῆς ἀπιστίας προσκόμμασιν οὐ προσπταίουσιν... Ὄντως οὗτός ἐστιν ἡ τῶν ἀποστόλων κρηπίς, ὁ τῶν οὐρανίων μυσταγωγός, ὁ τῶν ἀποῤῥήτων ὑφηγητής, ὁ τῶν σαλευομένων στηριγμός, ὁ τῶν καταπιπτόντων ἀνορθωτής, ὁ τῶν ἐστηριγμένων συντηρητής, ὁ τῆς μετανοίας θερμότατος ὁδηγός, Πέτρος τὸ μέγα θαῦμα τοῦ κόσμου παντός, τὸ τῆς Ἐκκλησίας καύχημα, τὸ τῶν μαθητῶν σεμνολόγημα, τὸ τῶν ὀρθοδόξων ὡραΐσμα, τὸ τῶν θεολόγων ἐγκαλλώπισμα, τὸ στόμα Χριστοῦ, ὁ νοῦς ὁ οὐράνιος, τὸ τῆς Τριάδος καθαρώτατον σκήνωμα, ὁ τῶν προσκεκρουκότων διαλλακτής, ὁ τῶν σεμνῶς βιούντων χειραγωγός, ὁ τῶν καλῶς τρεχόντων ὑπασπιστὴς, ὁ παντὸς οὐρανίου καὶ ἐπιγείου ἐπαίνου καὶ πάσης εὐφημίας ἐπάξιος.

Je dois enfin mentionner les manuscrits qui contiennent le panégyrique que je publie et que j'ai pu arriver à connaître, à laissant d'autres le soin de compléter ces références:

Bibliothèque grecque de Jérusalem: Fonds du St. Sépulcre, cod. 9, XI^{e} s., ff. 156–176.

Bibliothèque du Vatican: Fonds grec:

Codices: 817, XII^{e} s., ff. 135–154.

» 1083, XII^{e} s., ff. 123–126–85–104, incomplet.

» 1205, année 1556, ff. 88–98.

» 1638, XI^{e} s., Grottaferrata, 245–268.

» 1790, XI^{e} s., ff. 152–169: Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον τοῦ Χριστοῦ Πέτρον.

» 1806, XIII^{e} s., ff. 41–57.

Ottob. cod. 88, XI^{e} s., ff. 166–187, cod. 422.

Rome, Bibl. Chisiana, cod. R. VII, 49, ff. 126–141.

Paris, Bibl. Nat., cod. 236, XV^{e} s., ff. 152: « Anonymi oratio in venerationem catenae S. Petri ». Cf. Omont: *Inventaire sommaire des mss. grecs de la Bibl. Nat.*, 1880.

En terminant, je dois ici présenter mes plus sincères remerciemments au T. R. P. Ehrle, S. J., le distingué bibliothécaire de la Vaticane, ainsi qu'à M. l'archidiacre Cléopas Kykylidis, conservateur des manuscrits de la bibliothèque de la Communauté du St. Sépulcre à Jérusalem. Avec une bonté et une courtoisie que je ne saurais oublier, ils ont bien voulu mettre à ma disposition les manuscrits que je leur ai demandés.

Alexandrie, le 22 Octobre 1908.

Λόγος εἰς τὴν προσκύνησιν τῆς τιμίας ἁλύσεως τοῦ ἁγίου καὶ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου.

(H = Cod. Hier. 9; V = Cod. Vat. 817)

1 Ὅσοι τῷ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων θείῳ ἔρωτι γενόμενοι κάτοχοι, πανηγυρίζειν αὐτῷ προτεθύμησθε· ὅσοι τοῖς αὐτοῦ πνευματικοῖς ζωγρηθέντες δικτύοις τῷ τῆς ἐκείνου θεολογίας φωτὶ κατελάμφθητε, κοινὴν πανήγυριν συστησάμενοι σήμερον, πρὸς τὴν αὐτὴν εὐφημίαν 5 τὴν γλῶτταν ἰθύνωμεν.

2 Διὰ πολλὰς μὲν ἄν τις τὰς αἰτίας εἰς ἑορτῆς ὑπόθεσιν, τὴν ἐκείνου μνήμην [1] εὕροι ἀξίαν πρὸς ἔπαινον, οὐχ ἥκιστα δὲ κἂν διὰ τὸ ἀποστολικὸν ἀξίωμα καὶ τὸν τοῦ κηρύγματος δρόμον καὶ τὴν τοῦ εὐαγγελίου διδασκαλίαν, 10 καὶ τὴν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἐκ διασπορᾶς τῶν Ἰουδαίων δι' ἐπιστολῶν νουθεσίαν τε καὶ παραίνεσιν, ὧν [2] πλέον ἦν αὐτῷ μέριμνα καὶ φροντὶς ὡς ἐξ ἐκείνων καὶ φύντι καὶ [3] γενομένῳ· ἃ πάντα εἰς ἀφορμὴν ἐπαίνων κρινόμενά τε καὶ λαμβανόμενα ἀνυψώσει πάντως τὸν εὐφημούμενον, καὶ πρὸς 15 αὐτὸ τὸ ἄκρον ἀναβιβάσει τῆς εὐφημίας, ὅσιον γὰρ ὁμοῦ καὶ δίκαιον, καὶ διὰ τὸ ἐκ τοῦ νομικοῦ γράμματος τὸν ἐπὶ σωτηρίᾳ ἡμῶν ἐληλυθότα, ἐνοπτρίζεσθαι ταῖς πρεπούσαις τιμαῖς μεγαλύνεσθαι τὸν ἀπόστολον· οὐχ ἧττον δὲ καὶ διὰ τὴν ἐπ' ἐσχάτων τῶν χρόνων ὀφθεῖσαν αὐτῷ θεοφάνειαν 20 αὐτοῦ τοῦ Μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ἀμέσως αὐτῷ προσομιλήσαντος καὶ τῆς οἰκείας σαρκώσεως αὐτόπτην καὶ μύ-

[1] V met μνήμην après ἔπαινον.
[2] H ᾧ. Evidemment la leçon du V est la meilleure.
[3] Ce second καὶ manque dans H.

στην ποιησαμένου. Ἐφ' ᾧ καὶ τὴν ἑαυτοῦ ἐκκλησίαν οἰκοδομῆσαι εἰς ἆθλον τῆς θεοπρεποῦς ἀναῤῥήσεως προϋπέφηνε, καὶ τὰς τῶν οὐρανῶν κλεῖς ἀῤῥαβῶνα τῆς περὶ αὐτὸν ὑπέσχετο
5 πίστεως, καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ δεδεμένων καὶ λελυμένων ἐπὶ τῆς γῆς ἐν οὐρανοῖς ψηφίζεσθαι τὴν περαίωσιν. Ναὶ μὴν καὶ ὡς εὐπειθῶς κεκληκότος τοῦ ἀδελφοῦ καθυπακούσαντα, καὶ ὡς τῷ Χριστῷ σὺν αὐτῇ κλήσει προσεληλυθότα, καὶ τὴν Κηφᾶ προσηγορίαν ὥςπέρ τι σημεῖον καὶ σφραγίδα
10 τῆς εἰς αὐτὸν κομισάμενον πίστεως καὶ ὡς αὐτόθεν ὅλον ἀνακραθέντα τῷ διδασκάλῳ καὶ οἷον ἐκτυρωθέντα, καὶ διὰ τοῦτο τὸ θερμὸν ὡς οὐκ ἄλλος τις τῶν ἀποστόλων ἐν πολλοῖς πολλάκις ἐπιδειξάμενον.

3 Ταῦτα εἰ καὶ πολλῷ τῷ μεγέθει τὰς ἀνθρωπίνας
20 ὑπερνικᾷ διανοίας, καὶ μείζω τῆς τῶν λόγων δυνάμεως καταφαίνεται, οὐ πάντως πρὸς τὸ πάντη ἀνέφικτον χωρήσει καὶ ἄπορον. Συγκαταβήσεται γὰρ καὶ μέχρι τῆς ἡμετέρας ἐσχατιᾶς ὁ πάντων ἀποστόλων ὑπέρτερος, οὐ μόνον διὰ τὸ συμπαθὲς ᾧ πρὸ παντὸς ἄλλου χρώμενος τοῖς
25 ὁμοφυέσιν ἡμῖν μεταδίδωσιν, ἀλλὰ καὶ διὰ τὸ πρὸς τὸν διδάσκαλον μιμητικόν, ὃς καὶ μέχρι τῆς τοῦ δούλου μορφῆς συγκαταβάς, τὸ μετριοφρονεῖν καὶ συνταπεινοῦσθαι τοῖς ταπεινοῖς τοὺς ἑαυτοῦ μαθητὰς ἐξεπαίδευσε.

4 Φαιδρὰ μὲν γὰρ καὶ ἡ τῆς τελειώσεως αὐτοῦ ἑορτὴ
30 καὶ πολλῷ φωτὶ καταλαμπομένη τοῦ πνεύματος· σταυρὸν προςπηγνύμενος, ἀνάβασις πρὸς αὐτὸν πρόθυμος, χεῖρες ἐκτάδην προσεφαπλούμεναι καὶ τὸ δεσποτικὸν πάθος ἀπεικονίζουσαι, σχῆμα σταυρώσεως οὐκ ὄρθιον ἀλλ' ἀντίστροφον, εὐλαβείας τῆς πρὸς τὸν διδάσκαλον αἴνιγμα· ἀεὶ τοῦ
35 κορυφαίου δι' αἰδοῦς τὰ πρωτεῖα τούτῳ παραχωροῦντος καὶ τὸ αὑτοῦ ταπεινὸν πρὸς τὸ ἐκείνου ὕψος ἀντιπαρατιθέντος, καὶ διὰ τοῦτο τὰ ἔσχατα καὶ ὑποδεῆ αἱρουμένου τε καὶ προκρίνοντος. Ἐνδέουσα δὲ οὐδὲν τῆς τοιαύτης φαιδρότητος

καὶ ἡ σήμερον ἐπιστᾶσα πανήγυρις [f. 157 v°] καὶ τῶν ἐν τέλει τὰς αἰτίας προϋποφαίνουσα καὶ τῆς ἐπὶ σταυροῦ ὑψώσεως, οὐχ ἧττον τὰ παθήματα διαγγέλλουσα, δι' ἃ καὶ ὁ σταυρὸς ἡδίων ἦν αὐτῷ μᾶλλον καὶ πάντων ἐρασμιώτερος· ἀλύσεων γὰρ αὐτοῦ τῶν τιμίων προφαίνει φανέρωσιν καὶ 5 προσκύνησιν, ἐν αἷς καταδεσμούμενος, τὰς τοῦ ἀρχεκάκου πολυπλόκου [1] διέλυσε μηχανάς, καὶ τοὺς ὑπ' αὐτοῦ δεσμουμένους ἀφαρπάσας τοῦ νοητοῦ θανάτου ἀπελυτρώσατο.

5 Ἅσπερ εἰς ἑορτῆς ὑπόθεσιν ἔχοντες, καὶ ὡς αἰτίας καὶ προξένους τῆς ἐν τῷ τέλει σταυρώσεως ἐπιστάμενοι καὶ 10 περὶ ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν ἀπόστολον ταύτας κἀκείνην συμβεβηκυίας καὶ ἡνωμένας θεώμενοι, οὐ πόρρω τὴν παροῦσαν πανήγυριν τῆς ἱερᾶς τελειώσεως λογιούμεθα· ἀλλὰ μίαν δι' ἀμφοτέρων συγκροτήσαντες σήμερον, ταῖς ἐκ τῶν [2] λόγων τιμαῖς [3] καθ' ὅσον οἷόν τε ζεούσῃ πίστει καταλαμ- 15 πρύνωμεν.

6 Ταύτην ὡς πανεύσημον καὶ πανίερον καὶ παντὸς τοῦ κόσμου φωταγωγὸν θεοβράβευτον ἐν ἱεραῖς μελῳδίαις κατακοσμήσωμεν. Ταύτην ὡς παρεκτικὴν τῆς τοῦ Ἁγίου Πνεύματος χάριτος καὶ φωτιστικὴν τῶν πρὸς τοῦτο ἐπιτηδείων 20 ψυχῶν τοῖς κατὰ δύναμιν ἐγκωμίοις ἀποσεμνύνωμεν. Οὕτω γὰρ ἂν ἡμῖν ὑπάρξῃ ἐραστὰς τῶν ἀποστολικῶν δεδειγμένους ἐπαίνων, καὶ τὸν τιμώμενον εἰς οἶκτον προσεπι – [f. 158 r°] σπάσασθαι, καὶ τῆς εἰς αὐτὸν εὐφημίας πλουτῆσαι συλλήπτορα. Ἐκείνου γάρ μοι τὴν χάριν τῆς γλώσσης πα- 25 ρασχεθῆναι προσλιπαρῶ, ἣν ἡ πυρφόρος τοῦ Πνεύματος διαχαλκεύσασα δύναμις καὶ οὐρανίου καὶ ἀπορρήτου διδασκαλίας ἐμπλήσασα, τὰ τῶν ἐθνῶν πολύσπορα γένη τῆς οἰκείας σαγήνης εἴσω μεγαλοπρεπῶς ἐποιήσατο.

[1] H porte πολοπλόκου.
[2] Τῶν manque dans H.
[3] H porte ὀρκαῖς.

Ἀλλ' ἐνταῦθα τῷ λόγῳ γενόμενος καὶ πρὸς τῶν ἀποστολικῶν πρακτέων πέλαγος τὸ τοῦ νοῦ ὀπτικὸν ἐπαφεὶς ὁ λόγος [1] ἰλίγγου καὶ σκοτοδινίας ὑποπλησθεὶς καὶ εἰς ἑαυτὸν συστραφείς, συνῳδὸς τῷ μεγαλοφωνοτάτῳ Ἡσαΐᾳ φημί·
5 « Ὢ τάλας, λέγων, ἐγώ, ὅτι ἀκάθαρτος ὢν καὶ ἀκάθαρτα χείλη ἔχων » καθαρῶν ἐφάπτομαι ὑποθέσεων μηδεμιᾶς μοι τὸ πρὸς τὰ τοιαῦτα θαῤῥεῖν ἀφορμῆς παρεχούσης τὸ εὔελπι.

7 Οὐκοῦν ἐπὶ τὴν ἄβυσσον τῆς ἀποστολικῆς εὐσπλαγχνίας καθεὶς ἐμαυτόν, βραχείᾳ γλώττῃ τοὺς περὶ αὐτοῦ
10 ἐπαίνους πειράσομαι διανήξασθαι.

Τὰ μὲν οὖν περὶ γεννήσεως καὶ πατρίδος καὶ τῶν περιαγαγόντων [2] πατέρων παρείσθω τὰ νῦν· σεμνῶν μὲν καὶ αὐτῶν ὄντων καὶ ἀξίων πρὸς ἀκοήν, ἀπασχολούντων δὲ τὸν νοῦν καὶ μὴ ἐώντων πρὸς τὰ κρείττω, καὶ ὧν ἡ μνήμη
15 ὠφέλιμος καὶ σωτήριος τὸν λόγον προσεπεκτείνεσθαι.

8 Πολλαὶ μὲν αἱ τοῦδε τοῦ ἀποστόλου θεο – [f. 158 v°] σημεῖαι καὶ ἡ τῶν θαυμάτων πληθὺς καὶ τὰ ἄλλα ὅσα ἡ ἐν αὐτῷ κατοικοῦσα χάρις τοῦ Πνεύματος δι' αὐτοῦ ἐνήργησέ τε καὶ ἔδρασεν, ἅτινα, ἐὰν γράφηται καθ' ἕν, κα-
20 λὸν γὰρ περὶ αὐτοῦ τοῖς θεολογικοῖς προσχρήσασθαι ῥήμασιν, οὐδὲ αὐτὴν οἶμαι τὴν καθ' ἡμᾶς τῶν λόγων ἰσχὺν ἐπαρκεῖν· κἂν ὅτι πάλιστα πρὸς τοῦτο νεανιεύσοιτο. Οὗτος, μετὰ τὴν ἐν τῷ πατρῴῳ θρόνῳ τοῦ Μονογενοῦς Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ ὑπερφυᾶ καὶ ἀπόῤῥητον καθίδρυσιν, συνῆν καὶ συνδιη-
25 τᾶτο τῷ λοιπῷ τῶν ἀποστόλων συστήμαπι, καὶ κοινὸν μετ' αὐτῶν ἐποιεῖτο τὸ τοῦ εὐαγγελίου κήρυγμα· καὶ ποτὲ μὲν βήματι καὶ δικαστηρίοις μετ' αὐτῶν συμπαρίστατο· ποτὲ δὲ κἂν ταῖς ἐξ Ἰουδαίων ἀτιμίαις καὶ μάστιξι τοῖς ἄλλοις συνεπεπόνθει, καὶ οὐκ ἦν ὅπου μὴ οὐχὶ συνῆπτο
30 τοῖς ἀποστόλοις καὶ τοῖς ἐκείνων ἐκοινώνει παθήμασιν.

[1] V porte λόγος, H met ὅλος.
[2] V porte προσγεγόντων.

9 Ἡ μὲν οὖν τῶν Πράξεων βίβλος πολλοὺς περὶ αὐτοῦ διεξιοῦσα κινδύνους, οἷς ὑπέπεσέ τε καὶ συνεσχέθη, καὶ πολλῶν θαυμάτων μνήμην ποιησαμένη, οἷον τὴν παραδόξως ἐνεργηθεῖσαν ἐν τῷ χωλῷ ἴασιν [1], τὴν Ἀνανίου καὶ Σαπφείρας ἀδυσώπητον τελευτὴν [2], τὴν τῆς Ταβηθὰ [3] ἐξ αὐτῶν 5 τοῦ θανάτου βρόχων ἀνάστασιν, τὴν Κορνηλίου [4] δι' ἀγγελικῆς ἐπιστασίας μεταβολὴν καὶ μετάθεσιν, τὴν διὰ τῆς σκιᾶς τοῦ σώματος τοῖς ἀσθενοῦσι προσγινομένην ἀνάρρωσιν· ὅσας τε καθυπέμεινε θλίψεις, καθέρξεις, ἐπὶ βημάτων παραστάσεις· ὅπως τε ὑπὲρ Χριστοῦ μαστιχθεὶς ἔχαιρεν ὑπὲρ 10 τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ καταξιωθεὶς ἀτιμασθῆναι· τὰς μετὰ παῤῥησίας ἐκείνας πρὸς Ἰουδαίους δημηγορίας· καὶ ὅπως ἐξ ἀγραμμάτου καὶ ἰδιωτικοῦ στόματος λόγοι σοφίας ἔμπλεοι θείας ἐξεπορεύοντο· τὸν διὰ προσευχῆς γεγονότα σεισμόν, καὶ τὸ συνεληλυθὸς πλῆθος πρὸς πίστιν ἐφελκυσάμενον. 15

10 Ταῦτά τε καὶ ὅσα τούτοις ἀκόλουθα πέπονθέ τε καὶ ἔδρασεν, εἰς ὄγκου πλῆθος οὐκ εὐαφήγητον ἀναφερόμενα ἐπιτεμών τε καὶ συνελών, ἕνα τῶν πάντων χαλεπώτατον καὶ δυσδιάφευκτον, μετὰ θαυματουργίας ἐνεργηθέντα κίνδυνον ἐπαγορεύει, πολλὴν ἔχοντα καὶ τὴν κατ' αὐτοῦ τῶν Ἰου- 20 δαίων ὠμότητα καὶ τῆς ἐκ θεοῦ συμμαχίας τὴν ταχύτητα.

11 Ἡρώδης γὰρ ἐκεῖνος ὁ τοῦ πρώτως βασιλεύσαντος ἐν Ἱερουσαλὴμ ἀπόγονος, ἅτε τοῦ ἰουδαϊκοῦ καὶ σπέρματος ὢν καὶ σεβάσματος, καὶ ζηλωτυπῶν ἐπὶ τῇ καταλύσει τῶν πατρικῶν ἐθῶν καὶ νομίμων ἃ ταῖς τῶν ἀποστόλων ἀνετέ- 25 τραπτο διδαχαῖς καὶ πρὸς καταστροφὴν ὑπωρύσσετο, ταῖς τῶν ὁμοφύλων ὀργαῖς ἐξαπτόμενος [f. 159 v°] καὶ χαριζόμενος αὐτοῖς εἰ ἐπὶ μᾶλλον χρήσαιτο τῷ κατὰ τῶν ἀποστόλων θυμῷ καὶ τῇ λύσσῃ. Πρῶτα μὲν Ἰακώβου τὸν ἀδελ-

[1] *Act.* III, 1-9.
[2] *Act.* V, 1-11.
[3] *Act.* IX, 36-41.
[4] *Act.* X, 1 et sq.

φὸν Ἰωάννου ἀνηρήκει διὰ μαχαίρας, τῆς γραφῆς τὸ θυ-
ριῶδες αὐτοῦ καὶ ἀπάνθρωπον διὰ τῆς μαχαίρας ὑποδηλού-
σης. Ἐξῆν γὰρ αὐτῷ καὶ ἑτέρῳ θανάτῳ τὸν ἀπόστολον
καταθῦσαι ἢ καὶ θανάτου παραπλησίοις κολάσεσι καὶ τι-
5 μωρίαις καταβαλεῖν· ἀλλ' ἵν' ἐκείνου μὲν ἡ καὶ θηρίων αὐ-
τῶν ὠμοτέρα γνώμη στηλιτευθῇ, τούτου δὲ ἡ πρὸς σφαγὴν
ἐπίδοσις πρόθυμος γνωρισθῇ, προβάτου δίκην τοῦ ἐπὶ σφαγὴν
ἑλκομένου, διὰ μαχαίρας ὑπεδέχετο τὴν τελείωσιν.

12 Οὕτω μὲν οὖν ὁ ἱερὸς Ἰάκωβος τετελείωται, καὶ
10 μαρτυρικῷ θανάτῳ τὸν ἀποστολικὸν ἐπεσφράγισε δρόμον,
ἐκεῖνο πιὼν τὸ ποτήριον, ὃ πάλαι πιεῖν αὐτῷ ἡ τοῦ θεοῦ
σοφία προέρησε, καὶ βαπτισθῆναι τῷ ἰδίῳ αἵματι προεσή-
μανεν.

Ἰδὼν δέ, ὅτι ἀρεστόν ἐστι τοῦτο τοῖς Ἰουδαίοις, προσέ-
15 θετο συλλαβεῖν καὶ Πέτρον, ὃν καὶ πιάσας ἔθετο ἐν φυλακῇ,
παραδοὺς τέσσαρσι τετραδίοις στρατιωτῶν φυλάσσειν αὐτόν.
Διὰ τὸ τὰς ἡμέρας τῶν ἀζύμων παρεστάναι, βουλόμενος,
μετὰ τὸ Πάσχα, ἀγαγεῖν αὐτὸν πρὸς κρίσιν τῷ λαῷ. Διὰ
πάντων ὁ συγγρα- [f. 160 r°] φεὺς τὸ αἱμοχαρὲς καὶ φονικὸν
20 αἰνιττόμενος τοῦ Ἡρώδου, τοῖς τοιοῖσδε ῥήμασιν ἐχρήσατο·
οὐδὲν γὰρ αὐτῷ πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν ἐπράττετο δίκαιον, οὐ-
δὲν ἔννομον, οὐδὲν εὐπρεπὲς καὶ εὔφημον. Ἀλλ' ὅσα πρὸς
ἀρέσκειαν τῶν ὁμοφύλων, ὅσα πρὸς θεραπείαν τῆς βεβήλου
αὐτῶν προαιρέσεως, ταῦτ' ἦν αὐτῷ καὶ λεγόμενα καὶ πρατ-
25 τόμενα.

13 Τὸ γὰρ τὸν ἀπόστολον κρατῆσαι καὶ εἱρκτῇ παρα-
δοῦναι καὶ τὸν θάνατον αὐτῷ κατὰ πρόσωπον ἐπιστῆναι [1],
τῆς ἰουδαϊκῆς ἀρεσκείας συμπέρασμα ἦν· ᾤοντο γάρ, ὡς, εἰ
τοῦτον ἀνέλοιεν καὶ ἐκ ποδῶν ποιήσαιντο, εὐχερῶς τοῦ λοι-
30 ποῦ τῶν ἄλλων ἀποστόλων περιγενέσθαι. Αὐτὸς γὰρ ἦν
ἀντιπνέων καὶ ἀντιμαχόμενος ἐν συνεδρίοις, ἐν δικαστηρίοις,

[1] V παραστῆναι.

ἐν συναγωγαῖς, καὶ τὸ τοῦ Ἰησοῦ ὄνομα διαῤῥήδην ἀνακηρύττων καὶ τῇ τούτου ἐπικλήσει τελῶν τὰ ἐξαίρετα.

14 Σκοπεῖν δὲ προσήκει, ὅπως τοῖς κατὰ Χριστοῦ μανεῖσι γραμματεῦσί τε καὶ ἀρχιερεῦσι ἐξομοιοῦσθαι καὶ οὗτος ἐσπούδακεν. Ἐκεῖνοι γὰρ ἔλεγον, μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ γενέσθαι τὴν τούτου σύλληψιν, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ, ὡς μετὰ τὴν ἑορτὴν πάντως ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἄγειν μέλλοντες. Ἐνταῦθα δὲ μετὰ τὸ Πάσχα τὴν ἐπὶ [f. 160 v°] θανάτῳ (ψῆφον) [1] τοῦτον προσάγεσθαι. Οὐκοῦν ἀνάγκη, ὁμογνωμόνων ὄντων τούτων, ἐκείνοις τοῖς αὐτοῖς καὶ λόγοις καὶ ἔργοις κεχρῆσθαι περὶ τὸν ἀπόστολον, οἷς καὶ περὶ τὸν διδάσκαλον.

15 Εἰς τέσσαρας δὲ τετράδας τὴν τῶν στρατιωτῶν ἀφώρισε φυλακὴν, καὶ οὐκ ἐφ' ἑνὶ τόπῳ, ἀλλ' ἐν πλείοσι καὶ μικρὸν ἄποθεν διεστηκόσιν, ἵν' ἥτε ἀσφάλεια εἴη ὀχυρωτέρα, καὶ τῷ ἀποστόλῳ, ἐὰν προσγένηται τῶν δεσμῶν ἀποδράσαι καὶ τοὺς ἐγγυτέρω διαλαθεῖν φύλακας, ὑπὸ τῶν ἄλλων κατάφορός τε καὶ εὔληπτος γένοιτο. Ἀλλ' ὁ μὲν Πέτρος, φησίν, ἦν ἐν τῇ φυλακῇ κοιμώμενος μεταξὺ δύο στρατιωτῶν καὶ δεδεμένος ἁλύσεσι δυσί. « Προσευχὴ δὲ ἦν ἐκτενὴς ὑπὲρ αὐτοῦ ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας » [2].

16 Τίνος χάριν ἐπὶ τοσαύταις ἐφρουρεῖτο ταῖς ἡμέραις, καὶ οὐ παρ' εὐθὺ τοῦ θυμοῦ ζέοντος καὶ τῶν Ἰουδαίων τὸν αὐτοῦ θάνατον διψώντων, παρ' αὐτίκα τοῦτον ἐπῆγον τῷ κορυφαίῳ; Κατὰ μὲν τὸν νοῦν τοῦ συγγραφέως, διὰ τὰς τῶν ἀζύμων ἡμέρας, ἐν αἷς καθαίροντες ἑαυτοὺς Ἰουδαῖοι καὶ παντὸς ἀτόπου χωριζόμενοι πράγματος, τὴν τοῦ Πάσχα διήνυον ἑορτὴν, ἀθῴοις χερσὶ, τῆς νομικῆς ἐφαπτόμενοι θυ-

[1] Ψῆφον ne se trouve ni dans H, ni dans V. Il semble qu'on doive le mettre pour avoir un sens avec τὴν à moins de supprimer ce dernier mot. Le même cas se retrouve au n° 31.

[2] *Act.* XII-5.

σίας. Κατὰ δὲ τρόπον ἕτερον, λύσσης ἀπείρου κατὰ τοῦ ἀποστόλου πεπληρωμένος ὁ Ἡρώδης, εἰς παρέκτασιν ἡμε- [f. 161 r°] ρῶν τὴν τούτου κάθειρξιν διωρίσατο, ὡς ἂν ἐπὶ πλέον αἰκίζοιτο καὶ τιμωροῖτο, καὶ ἀνίαις καὶ θλίψεσι πε- 5 ριστοιχίζοιτο, τῇ τε τῶν ἁλύσεων βαρύτητι, καὶ τῇ ἐκ τοῦ λιμοῦ θανατώσεώς γε ἤλπιζε, καὶ τῇ τῶν συγκαθευδόντων αὐτῷ στρατιωτῶν ἀπανθρώπῳ διαθέσει.

17 Πόσους γὰρ ἂν διὰ μέσου τούτων τῶν ἡμερῶν λόγους θρασεῖς καὶ ἀπειλητικοὺς ἐξήνεγκαν πρὸς αὐτόν; πό- 10 σους ὀνειδισμούς; πόσας ὕβρεις καὶ ἀτιμίας; πῇ μὲν ὡς τὰ τῶν ἀλλοφύλων Ἰουδαίων καθαιροῦντα καὶ ἀνατρέποντα, πῇ δὲ ὡς βασιλικοῖς προστάγμασιν ἀντιλέγοντα· καὶ ποτὲ μὲν ὡς στασιώδη καὶ θορύβων αἴτιον διαβαλλόμενον, ποτὲ δὲ ὡς τῶν μωσαϊκῶν νόμων ἀντίπαλον λοιδορούμενον. Ἔστι 15 δ' ὅτε καὶ πυγμαῖς καὶ ῥαπίσμασι καὶ κονδύλοις παιόμενον καὶ αἰκιζόμενον οὐκ ἀπιστήσειε δ' ἄν τις ὡς οὐχὶ καὶ ταῖς ἁλύσεσι σφοδροτέρως καὶ ἐπιπονοτέρως αὐτὸν συνέσφιγγον καὶ συνέθλιβον· ἵν' ἐκ πάντων ἡ τῶν ἀλγεινῶν αὐτῷ ἐπίστασις καὶ συναίσθησις ἐπὶ μεῖζον γενομένη, τάχιστα τοῦ 20 ζῆν αὐτὸν ἀπαλλάξειεν. Ἠλέγχοντο δὲ διὰ πάντων εἰς ὕδωρ γράφοντες καὶ εἰς ἀέρα πυκτεύοντες. Στερρότερος γὰρ μᾶλλον τῇ παρατάσει τῆς καθείρξεως δεικνύμενος ὁ ἀπόστολος, καὶ τοῖς περικυκλοῦσιν αὐτὸν δεινοῖς ὥσπερ τισὶ κέν- [f. 161 v°] τροις νυττόμενος καὶ διανιστάμενος, τοσοῦτον ἀπεῖχε τού- 25 τοις ἐξασθενεῖν τε καὶ κατατρύχεσθαι, ὅσον οἱ φύλακες τῇ ἐπ' αὐτῷ σωτηρίῳ καὶ θαρσοποιῷ εὐφροσύνῃ ἐνεκαλύπτοντό τε καὶ κατησχύνοντο.

18 Τούτων οὕτως ἐπ' αὐτῷ [1] τελουμένων, ἡ μὲν παρὰ τῆς ἐκκλησίας γενομένη εὐχὴ πρὸς οὐρανοὺς ἀνεφέρετο· 30 παρ' αὐτίκα δὲ ἄγγελος ἐκεῖθεν ἐξεπέμπετο καὶ προσεπιστὰς τῇ εἱρκτῇ, ταύτην μὲν ἐπλήρου φωτός, ἵν' ἀκραιφνῆ τὴν

[1] V ὑπ αὐτοῦ.

ὅρασιν ἔχοι ὁ κορυφαῖος τῶν θαυματουργουμένων. Νύξας δὲ τοῦτον κατὰ πλευράν· « Ἀνάστα, φησίν, ἐν τάχει » [1]. Καὶ ἵνα μήτι ἄτοπον κατὰ διάνοιαν αὐτὸν ὑποδράμῃ, ὡς καὶ αὐτοῦ τοῦ σατανᾶ ἔσθ' ὅτε εἰς ἄγγελον μετασχηματιζομένου φωτός, ὑποκλέπτην τε τὴν αἴσθησιν ἐν τῷ φαινομένῳ προσχήματι, ἅμα τῷ λόγῳ ἐξέπεσον αἱ ἀλύσεις αὐτοῦ ἀπὸ τῶν χειρῶν ὡς πιστωθῆναι τοὺς λόγους τῷ πράγματι, καὶ μὴ δύναμιν ἀποστατικὴν ἢ φαντασίαν ἀνύπαρκτον ἡγήσασθαι τὸ φανέν, ἀλλ' ἄγγελον ἀληθῆ καὶ ὄψιν ὑπαρκτικὴν τὸ ἀψευδὲς αὐτόπιστον ἔχουσαν.

19 Τούτων δὲ οὕτω προκεχωρηκότων τῷ ἀποστόλῳ, ἐπείπερ ἔτι περιδεὴς ἦν καὶ ἔντρομος, οὐ μόνον ταῖς περὶ τοῦ φανέντος ἀμφιβολίαις κλυδωνιζόμενος, ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ πῶς τὰς τεταγμένας [2] διέλθοι τῶν στρατιωτῶν φυλακάς, [f. 162 r°] πολλῇ περὶ αὐτὸν κεχρημένων τῇ ἀσφαλείᾳ καὶ ἀκοιμήτως ἐπαγρυπνούντων τῷ πράγματι, φησίν, ὁ φανείς· « Ὑπόδησαι τὰ σάνδαλά σου καὶ περιβαλοῦ τὸ ἱμάτιόν σου καὶ ἀκολούθει μοι » [3]. Ἐπειδὴ γάρ ἔτι σε, φησίν, ὁ βασιλικὸς ἅμα καὶ ἰουδαϊκὸς φόβος, καὶ ἡ τῶν φυλασσόντων ἐν κύκλῳ περιοχὴ καὶ συντήρησις ὀρρωδοῦντα καὶ τεθηπότα πεποιήκασι, καὶ διὰ τοῦτο οὐκ εὐχερῶς τοῖς παρ' ἐμοῦ λεγομένοις πιστεύειν ἐθέλεις, τοσαύτης σε βοηθείας καὶ συμμαχίας ἐμπιπλῶ, καὶ πάντα φόβον τῆς σῆς ἀπορραπίζω διανοίας, ὡς καὶ αὐτὸ τὸ ἱμάτιον δίχα παντὸς δέους περιβαλέσθαι, καὶ τὰ σανδάλια ὑποδύσασθαι.

Ὢ τῆς ἐκ θεοῦ ταχίστης ἐπικουρίας καὶ τῆς ἀποστολικῆς πρὸς αὐτὸν ἐντεύξεως! Ὢ μεγίστης ἐγκαρδίου εὐχῆς, ἥτις ὡς ἀπό τινος σφενδόνης τοῦ τῆς Ἐκκλησίας στόματος ἐκπεμφθεῖσα πρὸς οὐρανούς, τὴν μὲν Ἡρώδου καρδίαν και-

[1] Act. XII-7.
[2] Τὰς τεταγμένας est la leçon du V. H porte τεταγμένως. La variante du V est préférable.
[3] *Act.* XII-8.

ρίως κατέτρωσε, τὸν δὲ κορυφαῖον τῶν αὐτοῦ χειρῶν διεσώσατο! Βαβαὶ χάριτος ἀποστολικῆς καὶ ἐλπίδος ἐνυποστάτου καὶ ἀληθοῦς, δι' ὧν τὸ θεῖον ἔχων εὐήκοον, ἐξ αὐτῶν τῶν τοῦ θανάτου βρόχων ἀφήρπαστο!

5 Εἰ δέ τις ἀντεπάγων διαποροίη, τί δήποτε μὴ πρὸς αὐτὸ τὸ συλληφθῆναι γενόμενον τὸν ἀπόστολον ἀνάρπαστον τῶν ἰουδαικῶν χειρῶν [f. 162 v°] ὁ διδάσκαλος ἐποιήσατο, ἀλλὰ καὶ δεσμοῖς καὶ φυλακῇ καὶ ἡμερῶν παραδρομῇ καὶ κακώσει περισχεθῆναι συγκεχώρηκεν, ἴστω ὡς οὐχ οὕτως 10 εἰς ἀπορίαν καὶ θαῦμα τοὺς ἐχθροὺς ἡ τοῦ συλληφθῆναι αὐτὸν θεόθεν συμμαχία συνήλαυνεν, ὡς τὸ ἐν χερσὶν τοῦτον ἑλόντας, καὶ ἁλύσεσι πεδήσαντας καὶ φρουροῖς ἀσφαλισαμένους, ἐκ μέσου τῶν ἀφύκτων τούτων καὶ ἀδράστων ἀρκύων ἀνασώσασθαι.

15 **20** Ἐκεῖ μὲν γὰρ τοῖς συλλαβοῦσιν εὐχείρωτος ὢν τάχα ἂν ἔδοξε φαντασιώδη τινὰ τέχνην ἐνηργηκέναι, τῷ πόρρω γενέσθαι συλλήψεως, καὶ ἦν ἐν χλεύῃ τὰ τοῦ ἀποστόλου θαυματουργήματα. Ἐνταῦθα δὲ καὶ δεδεμένος ἁλύσεσι, καὶ τέσσαρσι τετραδίοις στρατιωτῶν φυλασσόμενος, καὶ μετα- 20 ξὺ δύο κοιμώμενος στρατιωτῶν, καὶ μηδενὸς ἐλλείποντος τῶν ὅσα πρὸς θάνατον συνελαύνειν οἶδε τὸν κατάκριτον, οὕτω τῆς ἄνωθεν βοηθείας ἠξίωται, καὶ παραδόξου τυγχάνει ἀπολυτρώσεως· ὅσῳ τοῦτο ἐκείνου θαυμαστότερον καὶ παραδοξότερον, ὅσῳ τὸ ἐκ μέσων ἀνασωθῆναι τῶν δεινῶν τοῦ 25 μηδὲ πρὸς πεῖραν αὐτῶν ἐλθεῖν ἐξαισιώτερόν τε καὶ φρικωδέστερον. Ἀλλὰ καὶ μετὰ τοσαύτην θαυματουργίας δύναμιν καὶ προτροπὴν ἀγγελικὴν οὐκ ᾔδει ὅτι ἀληθὲς ἦν τὸ γινόμενον διὰ τοῦ ἀγγέ- [f. 163 r°] λου· ἀλλ' ἐδόκει ὅραμα βλέπειν. Ἠλέγχετο γὰρ ἔτι τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ἡ ἀσθέ- 30 νεια, καὶ τὸ ὑπὲρ φύσιν καὶ ἀρράστως γινόμενον τῇ φυσικῇ ἀκολουθίᾳ παραμετρούμενον, εἰς ἀνυπόστατον ὅραμα διεκρίνετο. Τί οὖν ὁ φανεὶς ἄγγελος; Ἐπείπερ αὐτὸν εἶδεν ἔτι τῷ τῆς ἀπιστίας χειμαζόμενον κλύδωνι, καὶ μηδὲν τῶν

ὑπ' αὐτῷ τελεσθέντων παραδόξως γενέσθαι ὑποτοπάζοντα, τὴν μὲν πρώτην καὶ δευτέραν φυλακὴν τῶν στρατιωτῶν οὕτω σὺν αὐτῷ διῆλθεν ἀψοφητὶ, ὡς μηδ' αἰσθέσθαι τοὺς φυλάσσοντας τῆς τούτου διαβάσεως, θείῳ τινὶ νεύματι τοῦ ὕπνου τὰ ἐκείνου πεδήσαντος βλέφαρα πρὸς τὸ μὴ συνιέναι τὸ γεγονός. 5

21 Ὡς δὲ πρὸς τὴν σιδηρᾶν ἀφίκοντο πύλην τὴν εἰς τὴν πόλιν φέρουσαν, ἡ μὲν αὐτομάτη τούτοις ἠνοίχθη, τοῦ Θεοῦ κἀνταῦθα θαυματουργήσαντος καὶ τὸ τοῦ ἀποστόλου περιδεὲς κατὰ μικρὸν ὑπεξαίροντος καὶ πρόθυμον ἀποδεικνύντος πρὸς τὸ ἑξῆς. 10

22 Καὶ ἐπειδήπερ ἐξελθόντες προῆλθον ῥύμην μίαν, ὁ μὲν ἄγγελος ἀποστὰς ἦν ἀφανής· ὁ δὲ τοῦ θαύματος ἐν συναισθήσει γενόμενος, καὶ λογιζάμενος τά τε πρότερον περὶ αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ τελεσθέντα [1] θαύματα, « τά τε νῦν ὑπερφυῶς τερατουργηθέντα » [2] καὶ ταῦτα ἐκείνοις συμβάλλων καὶ ἀντεξετάζων καὶ πιστωθεὶς [f. 163 v°] τὸ τῆς ὀπτασίας ἀληθὲς καὶ βέβαιον καὶ ὡς οὐ φαντασία ἦν τὸ ὁρώμενον, ἀλλὰ πράγματος ἔκβασις ἐναργής, τοιάνδε μετ' εὐχαριστίας ἠφίει φωνήν· « Νῦν οἶδα ἀληθῶς ὅτι ἐξαπέστειλε Κύριος τὸν ἄγγελον αὐτοῦ καὶ ἐξείλετό με ἐκ χειρὸς Ἡρώδου καὶ πάσης τῆς προσδοκίας τοῦ λαοῦ τῶν Ἰουδαίων » [3]. 15 20

23 Τί φῄς ἀποστόλων ὑπέρτερε; Νῦν οἶδας; Νῦν πεπίστευκας; Νῦν ἐπιχαίρεις τῷ θαύματι; Ποῦ σοι τὸ ἀψευδὲς τῶν ἐλπίδων ἀπέπτη; Πῶς τὰ τῆς θερμῆς ἐκείνης ὁμολογίας διερρύη. Αἱ δὲ κλεῖς τῆς οὐρανῶν βασιλείας καὶ τὸ τῆς ἐκκλησίας χρηματίζειν ἔρεισμα, ποῦ; Ποῦ δὲ ὁ διακαὴς καὶ διάπυρος ἐκεῖνος πόθος, καὶ ἡ μέχρι θανάτου ἀδιάζευκτος ἕνωσις καὶ συνάφεια. Ἆρ' εἰς κενὸν τὰ τῆς τοσαύ- 25

[1] Manque dans H. mais se trouve dans V.
[2] idem.
[3] *Act.* XII-11.

της κατήντησε πίστεως; Ἄρ' εἰς αὔρας αἱ τηλικαῦται σου ἐλπίδες διελύθησαν. Ἄρ' ἤσθου τῶν παρὰ τοῦ διδασκάλου τελεσθέντων τερατουργημάτων; Ἐπελάθου δὲ τοῦ ἐν θαλάσσῃ κλύδωνος, καὶ ὅπως τῇ δεξιᾷ [1] σε βυθιζόμενον διε-
5 σώσατο; Οὐκ ἐνήχους ἔτι τοὺς αὐτοῦ κατέχεις λόγους φάσκοντος· « Ὡς ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ, τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ κἀκεῖνος ποιήσει, καὶ μείζονα τούτων ἐργάσεται; Οὐ συμπαρῆς αὐτῷ ὅτε τοὺς ἤδη [f. 164 r°] νενεκρωμένους προστάγματι παρεσκεύαζεν ἅλλεσθαι; ὅτε τοῖς ἐστερημένοις φω-
10 τὸς τὴν ὀπτικὴν παρεῖχεν ἐνέργειαν; ὅτε τοῦ μνήματος ἐξανίστατο καὶ τοὺς φρουροῦντας νεκροὺς ἀπεδείκνυεν, καὶ τὰς σφραγῖδας ἀλυμάντους ἐφύλαττεν; ὅτε σοι τὴν δύναμιν τῶν σημείων διὰ τῆς τοῦ Πνεύματος ἐπιδημίας κεχάριστο; ὅτε τὸν ἐν τῇ ὡραίᾳ πυλῃ χωλόν; ὅτε τὸν Αἰνέαν;
15 ὅτε τὴν Ταβηθᾶ; τὸν μὲν ἀρτίπουν καὶ εὔδρομον ἀπειργάζου; τὸν δὲ τῆς χρονίας ἀπελύτρου ἀρρωστίας; τῆς δὲ τὴν ψυχὴν ἀποπτᾶσαν ἐπανήγαγες; Τοσούτων καὶ τηλικούτων θαυμάτων γενόμενος ἐν μετοχῇ, καὶ τὰ μὲν ἰδὼν, τὰ δὲ δράσας αὐτός, καὶ πεῖραν πολλὴν τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως
20 εἰληφώς, νῦν οἶδας ὅτι ἐξαπέστειλε Κύριος τὸν ἄγγελον αὐτοῦ καὶ ἐρρύσατό σε ἐκ χειρὸς Ἡρώδου; Εἰ μὴ τοῖς προγεγενημένοις θαύμασιν ἐπιστώθης, πῶς τῷ ἑνὶ πιστωθήσῃ; Εἰ μὴ τὸ τούτων πλῆθος βεβαίωσίν σοι παρέσχε τῆς ἀληθείας, πῶς τὸ μοναδικὸν καταπραΰνει σου τὸν λογισμὸν κυ-
25 μαινόμενον; Ναί, φησίν, οὐ γὰρ τοιαῦτα τὰ τῆς θείας δυνάμεως, ὥστε ῥᾳδίως καταλαμβάνεσθαι καὶ πρὸς πίστιν εὐκόλως ἐνάγεσθαι. Τοῦτο γὰρ οὐ μόνον οὐκ αὔξει [f. 164 v°] τὰ θαύματα, ἀλλὰ καὶ μειοῖ ταῦτα καὶ ἐλαττοῖ καὶ τοὺς τούτων χαρακτῆρας ἐκ τῆς ψυχῆς ἀπαλείφει· τὸ δὲ μετὰ
30 βασάνου καὶ λογισμῶν ἀμφιβόλων πολλάκις δοκιμασθέν, καὶ πλέον τοῦ ἀληθοῦς τὸ φαντασιῶδες ἐμποιῆσαι, ὡς τοῦ

[1] V met τῇ δεξιᾷ après βυθιζόμενον.

ἀβεβαίου καὶ ἀσθενοῦς τῆς ψυχῆς καὶ πρὸς αὐτὰ τὰ ὑπὲρ αἴσθησιν φρικτὰ δυσπαράδεκτον ποιοῦντος τὸ ἐνεργούμενον· οἶδε μετὰ τὸν πολὺν καὶ ποικίλον ἐκεῖνον σάλον τῶν λογισμῶν, περὶ τὸ τέλος αὐτὸ τὸ πιστὸν καὶ ἀληθές, ταῖς ψυχαῖς ἐνιέναι καὶ ἐμβαθύνειν, καὶ παγίαν καὶ ἰσχυρὰν 5 χαρίζεσθαι μονιμότητα.

24 Ἐντεῦθεν τῇ τῶν συνηθροισμένων οἰκίᾳ πιστῶν προσελθὼν καὶ τὴν πύλην πατάξας, ἀνεγνωρίζετο μὲν παρὰ τῆς παιδίσκης καὶ τοῖς ἔνδον κατεμηνύετο, ἠπιστεῖτο δέ, τὴν τούτου δὲ παρουσίαν εὐαγγελιζομένης, ὡς καὶ μανίαν 10 ἐγκληθῆναι καὶ οὐκ αὐτόν, ἀλλὰ τὸν τούτου παρεῖναι ἄγγελον αὐτοὺς οἴεσθαι.

25 Ὡς δὲ τῆς πύλης διανοιγείσης εἰσῄει πρὸς τὸ ἐνδότερον, ἔκστασίς τε αὐτοὺς κατεῖχε καὶ θάμβος, τὸ τῆς ἀπολυτρώσεως ὁρῶντας ἀνέλπιστον, καὶ ὃς αὐτίκα διηγεῖτο 15 τὴν ὑπὸ Ἡρῴδου κατάσχεσιν, τὴν ἐν φυλακῇ κάθειρξιν, τὴν διὰ σιδηρῶν ἁλύσεων δέσμησιν, τὴν ἀγγελικὴν ἐπιφά-[f. 165 r°] νειαν, καὶ ὅπως διὰ τῆς ἐκείνου ὀπτασίας, αἱ μὲν ἁλύσεις τῶν χειρῶν ἐξέπιπτον, αὐτὸς δὲ αὐτῷ ἀκολουθῶν, καὶ τῶν φρουρούντων παρῆλθε τὰς φυλακὰς καὶ τὴν 20 πύλην αὐτομάτην διανοιχθεῖσαν διεληλύθει.

26 Πρὸς οἷσπερ ἐκδειματωθέντες καὶ τῷ παραδόξῳ τοῦ διηγήματος καταπλαγέντες ἐφ' ἑαυτῶν μένειν οὐκ ἐδύναντο, τῆς χαρᾶς συγκραθείσης τῷ θαύματι καὶ ὑπὸ δύο τούτων παθῶν πολιορκουμένων. Τοιαῦτα γὰρ τὰ τοῦ Θεοῦ οὔτε 25 ὑπὸ τῆς ἄγαν εὐθυμίας ἐκλύεσθαι παρασκευάζοντος τὸν ἀκροατήν, οὔτε ὑπὸ τοῦ θαύματος ἐκπίπτειν πρὸς τὸ λίαν θαμβητικὸν καὶ ἐξεστηκός· ἀλλὰ διὰ μὲν τῆς ἀνίστησι τὴν ψυχὴν καὶ πρὸς τὸ εὐφρόσυνον μετατίθησι· διὰ δὲ τῶν συστέλλων ἐπέχει καὶ τῆς τοῦ πρόσω ἀναχαιτίζει ὁρμῆς καὶ 30 δι' ἀμφοῖν ἐν τῷ καθεστῶτι [1] συντηρεῖ τὸν ἀκούοντα.

[1] V καθεστηκότι.

27 Σὺ δέ μοι σκόπει τὸ ἄτυφον καὶ ἀφιλότιμον, καὶ τὴν ἐνοῦσαν αὐτῷ μετριοφροσύνην πρὸς τὰ παράδοξα. Οὐ γὰρ ἐσάλπισεν τὰ τοῦ θαύματος, ὅπερ ἂν ἄλλος ἴσως πέπονθέ τις· οὐχ ὥσπερ ἐκπομπεύων τοῖς κατορθώμασιν ἐπὶ τῶν δωμάτων ταῦτα ἐκήρυξεν, οὐκ ἐκ περιχαρείας τῇ ἐκκλησίᾳ τὰ περὶ αὐτοῦ ἐθριάμβευσεν, οὐ προσηλύτοις, οὐ γνωρίμοις αὐτὰ προσανέθετο, ἀλλὰ κατασείσας τῇ χειρὶ τοὺς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ [f. 165 v°] τούτοις μόνοις ἡσυχῇ προσανήγγειλεν, μεθ' ὧν καὶ [1] Ἰακώβῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ.

28 Ἵν' ἀκούσαντες ἐξ οἵων δεσμῶν ἀνελπίστως ἐρρύσθη πλειόνως ἐπιδοῖεν ἑαυτοὺς πρὸς τὸ τῆς πίστεως κήρυγμα, τῇ τῶν θαυμάτων ἐλπίδι νευρούμενοι, καὶ ἅμα οἱ τῆς ἰουδαϊκῆς ἀποστάντες ἄρτι κακοπιστίας, καὶ τὸ τῆς θεογνωσίας πεφωτισμένοι φωτὶ ἀναρρωσθεῖεν καὶ ἀνακληθεῖεν, τῆς ἐνδομυχούσης αὐτοῖς περὶ τὴν θείαν πίστιν ἀμφιβολίας καὶ παγιώτεροι πρὸς τὸ καλὸν διαμείνοιεν. Ἀλλ' ὢ πωρώσεως ψυχικῆς, ἥτις δι' αὐτῶν τῶν νοητῶν αἰσθητηρίων τοῦ Ἡρώδου χωρήσασα, ὅλον ἀπειθῆ καὶ ἀσυλλόγιστον πρὸς τὴν τῶν ἀποστολικῶν θαυμασίων πεποίηκε δύναμιν.

29 Ἐχρῆν γὰρ τὴν παράδοξον ἀπολύτρωσιν τοῦ ἀποστόλου, ἔκ τε τῶν φρουρῶν, ἔκ τε τῶν ἀλύσεων, ἔκ τε τῶν ἐσφραγισμένων πυλῶν πιστωθέντα, καὶ ὡς οὐ δι' ἀμέλειάν τι συμβέβηκε τῶν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν ἀνιώντων ἐπαισχυνθῆναι, ἐγκαλυφθῆναι καὶ εἰ μὴ διαρρήδην διὰ τὸ τῶν Ἰουδαίων κατὰ τοῦ ἀποστόλου μανιῶδες θαυμάσαι τὸ τερατούργημα, ἀλλ' οὖν καθ' ἑαυτὸν καὶ ἐν τῇ ψυχῇ τοῦτο ἐκπλαγέντα, τῆς τῶν φρουρούντων ἀποσχέσθαι σφαγῆς.

30 Ὁ δὲ, ἵνα καὶ μᾶλλον αὐτῷ τὸ θηριῶδες καὶ ἀπάνθρωπον αὔξοιτο, τῇ τοῦ θανάτου ψήφῳ τοὺς ἀνευθύμους ὑπάγει, καὶ ταῦτα [f. 166 r°] μηδὲν περὶ τὴν φυλακὴν καὶ ἀσφάλειαν κατοκλάσαντας· ὅτι γὰρ μὴ κατ' ἐκείνου ἴσχυσε

[1] Manque dans V.

τῷ θυμῷ ἀποχρήσασθαι, καὶ τὴν ἑαυτοῦ γαστέρα ἀποστολικῶν ἐμπλῆσαι σαρκῶν, κατὰ τῶν φρουρούντων μανιωδῶς ἐπάγει τὸν θάνατον· εἰ δ' ὅτι δι' αὐτὸν κατακέκριντο, μὴ τοῦ θανάτου θαυματουργήσας τούτους ἐξείλετο ὁ ἀπόστολος. Διττὸν ἔχει τὸν τῆς ἐπιλύσεως λόγον· ἕνα μὲν τὸν ἀπανθρώπως καὶ θηριωδῶς τούτους κεχρῆσθαι τῷ ἀποστόλῳ, συγκοιμωμένους αὐτῷ καὶ δριμυτέρας τῶν δεσμῶν, τὰς ἐκ τῶν λόγων προσφέροντας μάστιγας, καὶ οὐχ ἧττον Ἡρώδου κατ' αὐτοῦ μεμηνότας τε καὶ φρονοῦντας· ἕτερον δὲ τὸ μὴ πρὸς μόνον τὸν κορυφαῖον τῇ τοσαύτῃ χρήσασθαι θηριωδίᾳ, ἢ γὰρ ἂν καὶ φιλανθρωπίας ἠξίωντο ἅπαξ τῷ τοιούτῳ παρωλισθηκότες πτώματι.

31 Ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ πρὸς τοὺς λοιποὺς ἀποστόλους τῇ αὐτῇ λύσσῃ ἐχρῶντο, καὶ ἄλλους τῶν πιστῶν διωγμοῖς καὶ κολάσεσι καὶ παντοδαπαῖς βασάνοις αὐτοὺς περιέβαλον, καὶ θανάτου θήρατρα πανταχόθεν αὐτοῖς περιεπήγνυον τοῦθ' ἕνεκα τὴν ἐπὶ θανάτῳ [1] κατεκρίθησαν, παλαιᾶς καὶ συντεθραμμένης καὶ ἀνιάτου κακίας τιννύντες ἀντέκτησιν.

32 Τοῦτο τοῦ κορυφαίου τῶν μαθητῶν τὸ κατὰ τοῦ διαβόλου [f. 166 v°] περιφανέστατον τρόπαιον. Τοῦτο τῶν εἰς αὐτὸν τελεσθέντων θαυμάτων τὸ ὑπερφυέστατον τερατούργημα. Τί πρῶτον τοῦ ἀποστόλου τούτου θαυμάσω; τὸ τοῦ πόθου διάπυρον πρὸς Χριστόν; Ἀλλ' ὢ τῆς διὰ τοῦ [2] Πατρὸς ἄνωθεν γεγονυίας αὐτῷ ἀποκαλύψεως! Τὸ συνθανεῖν ἐθέλειν τῷ διδασκάλῳ, καὶ μηδὲ θανόντι συναπορρήγνυσθαι; Ἀλλ' ὢ τῆς [3] μετὰ τὴν ἀνάστασιν τριττῆς ἐρωτήσεως, δι' ἧς οὐ μόνον τὸν ἐκείνου πρὸς αὐτὸν ἐγκάρδιον διετράνωσεν ἔρωτα, ἀλλὰ καὶ τὰ τῆς τελευτῆς προῃνίξατο διὰ τῆς νεότητος καὶ τοῦ γήρως καὶ τοῦ

[1] Cf. note 1 du n° 14.
[2] V: δι' αὐτοῦ τοῦ Πατρός.
[3] Manque dans H.

ἀλλοτρίου περιζώματος, τὸ τῆς ἀντιστρόφου σταυρώσεως ὑποσημηνάμενος σχῆμα.

33 Οὗτος περιουσίᾳ πίστεως τὴν ἐκ Θεοῦ καὶ Πατρὸς δεξάμενος ἀποκάλυψιν, Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τοῦ Ζῶντος τὸν Χρι-
5 στὸν τρανῶς ἀνεκήρυξε καὶ τὸ τῶν δύο φύσεων ἀληθὲς ἐπιστώσατο. Οὗτος τῇ διδασκαλικῷ κατεμπιπράμενος πόθῳ πόρρωθεν τὰ τοῦ πάθους τοῦ Ἰησοῦ προαινιττομένου. « Ἵλεώς σοι, φησί, Κύριε, οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο ». Καὶ ὡς τὰ τῶν ἀνθρώπων φρονῶν καὶ οὐχὶ τὰ τοῦ Θεοῦ ἐπιτι-
10 μηθεὶς τὴν περὶ τούτου σιγὴν ἐδιδάσκετο.

34 Οὗτος καὶ τοῦ πλοίου τὸν διδάσκαλον ἀπεπέμπετο τῷ ὑπερβάλλοντι τοῦ θαύματος ὑπερεκπληττόμενος, καὶ τῆς ἐκβολῆς αἰτίαν, τὸ ἑαυτὸν ἁμαρτωλὸν εἶναι προβαλλόμενος. Οὗτος [f. 167 r°] καὶ μεταμορφουμένῳ παρὴν τῷ Χρι-
15 στῷ καὶ σκηνὰς ἐπὶ τοῦ ὄρους οἰκοδομεῖν προτεθύμητο, τὴν Ἰουδαίων μιαιφόνον ἐκκλίνων ὁρμήν. Ἆρ' οὐχ ὁ αὐτὸς ἐν τῷ τοῦ πάθους καιρῷ καὶ συντεθνάναι τῷ Ἰησοῦ ὑπισχνεῖτο; καὶ τῇ μαχαίρᾳ τὸ τοῦ φονέως οὖς ἀφῃρήκει; ἐν πᾶσι τὸ ζέον δεικνὺς καὶ διάπυρον τῆς πίστεως; Ἆρ' ἵνα μὴ δὲ
20 πρὸς τὸ λίαν ἀσυμπαθὲς καὶ ἄσπλαγχνον ἀποφέροιτο, οὐχ ἀρνήσει περιπεσεῖν συγκεχώρητο, καὶ κλαυθμῷ τὸ ἁμάρτημα ἐξιάσασθαι; Τί τ' ἄλλα; Ἐῶ τὴν δειλίαν, τὴν φυγήν, τὴν ἀπιστίαν, τὴν εἰς αὐτὸν τὸν τάφον εἰσέλευσιν, τὰ τῶν μυροφόρων πρὸς αὐτὸν εὐαγγέλια, τὴν ἰδιαζόντως
25 τοῦ Σωτῆρος πρὸς αὐτὸν ἐμφάνειαν, τὴν ἐπὶ τῆς Τιβεριάδος θαυματουργίαν, τά τε ἄλλα καὶ ὅσα καὶ πρὸ τοῦ πάθους καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἀπιστοῦντί τε καὶ πιστεύοντι ἐνηργήθη καὶ διεπράχθη· ἅπερ οὐ μάτην συνεχωροῦντο, ἀλλ' ὅσον εἰς ἀνθρωπίνην ἧκεν κατάληψιν. Ἔσθ' ὅτε μὲν ἀνα-
30 κτώμενα τὸ χαῦνον τοῦ ἀποστόλου καὶ ἀσθενές· ἔσθ' ὅτε δὲ τὸ αὐστηρὸν καὶ θρασὺ τῆς ἐκείνου γνώμης ἀπορραπίζοντα καὶ δι' ἑκατέρων διδάσκοντα μήτε μείζους τῆς ἀνθρωπίνης ἀσθενείας ποιεῖσθαι τὰς ὑποσχέσεις, μήτε κατα-

πίπτειν καὶ τε – [f. 167 v°] θηπέναι καὶ ὀρρωδεῖν· ὅτε δέον συγκοινωνεῖν τοῦ πάθους τῷ διδασκάλῳ, καὶ τὸ τῆς μαθητείας ὑποφαίνειν δουλοπρεπές, ἀλλ' ἐν ὅροις μένειν μεσότητος, ὅσου ἀπέχειν θερμότητος ἀνεπισκέπτου καὶ ταπεινότητος μικροψύχου. 5

35 Ἐγὼ δὲ καὶ τοῦτο λέγειν οὐκ ὀκνήσω περὶ αὐτοῦ, ὅτι καὶ μάρτυς, ὡς αὐτός φησι, τῶν τοῦ Χριστοῦ παθημάτων γνωρίζεται, καὶ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός· ὅτι καὶ τοῖς ἐν τῇ διασπορᾷ πιστεύσασιν Ἰουδαίοις, ἁρμοζούσας τὰς πνευματικὰς δι' ἐπιστολῶν ὑπέθετο παραινέσεις, δι' ὧν ἀγάπην αὐτοῖς καὶ στηριγμὸν τῆς ἐν Χριστῷ πίστεως καθυπέφηνε, καὶ τὴν αὐτοῦ παρουσίαν ἐκ παντὸς ἐσομένην ἐλπίζειν ᾐνίξατο, ἐν αἷς καὶ τὴν ἐκ τοῦδε τοῦ σκήνους μετάθεσιν προσημαίνει καὶ ταύτην μόνον πρὸς ζῆλον καὶ φυλακὴν τῶν θείων ἐντολῶν ἀναμιμνήσκει· ἐμφόβους τε καὶ περιδεεῖς ἐργάζεται τῷ τοῦ κατακλυσμοῦ παραδείγματι καὶ τῇ τῶν ἁμαρτησάντων ἀγγέλων κατακρίσει καὶ ταρταρώσει, πρὸς οἷς καὶ τῆς δευτέρας παρουσίας ὑπομιμνήσκει, ἐν ᾗ τοὺς οὐρανοὺς μὲν παρελεύσεσθαί φησι, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα διαλυθήσεσθαι. 20

36 Τοῦτον καὶ ὁ Μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ ἐμακάρισε καὶ [f. 168 r°] ὁ τούτου Θεὸς καὶ Πατὴρ ἐστεφάνωσε καὶ τὸ συγγενὲς καὶ Παράκλητον Πνεῦμα καθαγιάσαι [1] θεόπνουν ὄργανον ἀπέδειξε. Τοῦτον αἱ τῶν νοερῶν ἀγγέλων ἐπευφήμησαν τάξεις. Τοῦτον ὁ τῶν ἀποστόλων ὑπερηγάσθη χορὸς καὶ ὡς ἑ α υ τ ῶ ν σ τ ό μ α περιεπτύξαντό τε καὶ ἀνύμνησαν. Τοῦτον οἱ τῷ Χριστῷ πεπιστευκότες ὁδηγὸν καὶ διδάσκαλον ἔχοντες, τοῖς τῆς ἀπιστίας προσκόμμασιν οὐ προσπταίουσι. Τοῦτον καὶ οὐρανομήκη καὶ πολύφωτον στῦλον τοῦ νοητοῦ Ἰσραὴλ ὀνομάζομεν καὶ κυβερνήτην τῶν ἐν πελάγει κακοπιστίας χειμαζομένων ψυχῶν. Τοῦτον καὶ

[1] Les ms. ont καταγιάσαι.

ὡς τοῦ νόμου παρωσάμενον τὸ σκιῶδες ὑπερτιμῶμεν καὶ πρὸς τὸ τῆς ἀληθείας φέγγος μεταταξάμενον ἀνυμνοῦμεν. Ὄντως οὗτός ἐστιν ἡ τῶν ἀποστόλων κρηπίς, ὁ τῶν οὐρανίων μυσταγωγός, ὁ τῶν ἀποῤῥήτων ὑφηγητής, ὁ τῶν σαλευομένων στηριγμός, ὁ τῶν καταπιπτόντων ἀνορθωτής, ὁ τῶν ἐστηριγμένων συντηρητής, ὁ τῆς μετανοίας θερμότατος ὁδηγός, Πέτρος τὸ μέγα θαῦμα τοῦ κόσμου παντός, τὸ τῆς ἐκκλησίας καύχημα, τὸ τῶν μαθητῶν σεμνολόγημα [2], τὸ τῶν ὀρθοδόξων ὡραΐσμα, τὸ τῶν θεολόγων ἐγκαλλώπισμα, τὸ στόμα Χριστοῦ, ὁ νοῦς ὁ οὐράνιος, τὸ τῆς Τριάδος καθαρώτατον σκήνωμα, ὁ τῶν προσκεκρουκότων διαλλακτής, ὁ τῶν σεμνῶς βιούντων χειραγωγός, ὁ τῶν καλῶς τρεχόντων ὑπασπιστής, ὁ παντὸς οὐρανίου καὶ ἐπιγείου ἐπαίνου καὶ πάσης εὐφημίας ἐπάξιος.

37 Τούτου αἱ μὲν σκιαὶ καὶ τὰ σουδάρια νόσων ὑπῆρχον φυγαδευτήρια. Αἱ δὲ τοῦ τιμίου σώματος προσψαύσασαι ἁλύσεις ὅσῳ πλησιεστέρας ἔτυχον τῆς προσψαύσεως, τοσοῦτον ἀφθονοτέρας τῆς τῶν θαυμάτων μετέσχον ἐνεργείας· ἁλύσεις ἐκεῖναι αἱ πάνσεπτοι, αἱ πάντιμοι, αἱ τὸ ἀποστολικὸν ἐκεῖνο καὶ μακάριον συνδεσμήσασαι σῶμα, αἱ τὰς θαυματουργοὺς αὐτοῦ περισφίγξασαι χεῖρας, αἱ τῆς θείας χάριτος ἐξ αὐτοῦ ἐμπλησθεῖσαι, αἱ τὰ θαύματα ποταμηδὸν ἀναβλύζουσαι, αἱ τοὺς κάμνοντας τῶν νόσων ἀπολυτρούμεναι αἱ τοὺς πιστῶς προσπτυσσομένους καθαγιάζουσαι, αἱ τῶν ψυχῶν τὰς ῥυτίδας μυστικῶς ἐκκαθαίρουσαι, αἱ τῶν σαρκῶν τὰς νοσώδεις ἐπιῤῥοίας ἀναστέλλουσαι, αἱ τῷ ἀερίῳ ὕψει συμπαρεκτεινόμεναι μέχρις αὐτῶν οὐρανῶν φθάνουσαι, καὶ ὡς ἀπό τινος ἀγκύρας τοῦ δεσποτικοῦ καὶ θείου θρόνου ἀποτεινόμεναι. Ταύτας ἔφριξε μὲν ὁ τῶν ἀπο- [f. 169 r°] στατικῶν δυνάμεων ἄρχων καὶ εἰς ἔτι καὶ νῦν δέδοικε καὶ

[1] H porte ἐγκαλώπισμα. Comme ce mot se retrouve une demi ligne plus loin, il faut préférer la leçon du V.

συνδέει πολλῷ ὑποχωρεῖ καὶ συστέλλεται. Ταύτας καὶ ἡ τῶν ἀερίων πλῆθὺς δεδοικυῖα καὶ τρέμουσα ταῖς ἐξ αὐτῶν θαυματουργοῖς βολίσι βαλλομένη, μακρὰν ἀπελήλαται· οὐ γὰρ φέρει τὴν ἐν αὐταῖς ἐπισκιάζουσαν χάριν τοῦ Πνεύματος, οὐδ' ὑποστέγει τοὺς ἐν αὐταῖς τοῦ θείου πυρὸς ἀναπτομένους σπινθῆρας, ἀλλ' ὑπ' αὐτῶν πυρπολουμένη κατατεφροῦται καὶ καταφλέγεται. 5

38 Ταύτας ἐχάλκευσε μὲν ὁ τοῦ Πατρὸς συναΐδιος καὶ συνάναρχος Λόγος εἰς ἆθλον τῆς ἐκείνου θεολόγου ὁμολογίας· ἐξεπύρωσε δὲ ὁ τῷ Ἠσαΐᾳ προφανεὶς θεοπτικώτατος ἄνθραξ. 10 Τὸ δὲ Παράκλητον Πνεῦμα τῇ παρ' αὐτοῦ ἐμπνεύσει τὸ ἐκ τοῦ ἄνθρακος ἀναφυσῆσαι πῦρ πρὸς ἐργασίαν ἐναπετέλεσεν. Διά τοι τοῦτο κἂν σιδηρᾶς οὐσίας τυγχάνωσι, θεϊκῆς πεπλήρωνται χάριτος καὶ δυνάμεως. Ὑπὸ τούτων τὰ τῶν δαιμονίων πονηρὰ δεσμούμενα πνεύματα θανατοῦται καὶ 15 ἀποπνίγεται. Ὑπὸ τούτων ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων συρόμενος, ὡς αἰχμάλωτος ὑπὸ πιστῶν ἀνδρῶν καταπαίζεται. Ὑπὸ τούτων οἱ τοῖς τῶν πταισμάτων βρόχοις γεγονότες κάτοχοι λέλυνταί τε καὶ ἠλευθέρωνται, καὶ οἱ τοῖς τοῦ θανάτου ἄρκυσι περιεσχημένοι πρὸς ζωὴν μεταβαίνουσιν. [f. 169 v°] 20 Αὗται τὰ τῆς Θεοῦ κληρονομίας ὅρια περιζωννῦσαι καὶ περιφράττουσαι, ἀνάλωτα τοῖς ἐχθροῖς ἀπεργάζονται. Αὗται τὰς τῶν χριστωνύμων στεφανοῦσαι κορυφὰς ἀπημάντους τῆς τῶν ἀοράτων συντηροῦσιν ἐπιβουλῆς. Εἰ γὰρ καὶ παρὰ τῶν κακούντων [1] εἰς κολαστηρίου εἶδος τῷ ἀποστόλῳ γεγόνασιν, ἀλλ' εἰς ἀποτροπὴν τῶν κακούργων βουλομένων ἐδείκνυτο, οὐ μᾶλλον κολάζουσαι, ἢ φρουροῦσαι καὶ περιτιχείζουσαι τὸ ἀποστολικὸν ἐκεῖνο καὶ τίμιον σῶμα. Ταύταις ἐκαλλωπίζετο ὁ ἀπόστολος. Ταύταις ἐγάνυτο καὶ κατετέρπετο καὶ ὡς βασίλειον κόσμον περιφέρων ἠγάλλετο. 30 Ταύτας καὶ κολάσεως αἰτίας ἐγίνωσκε καὶ στεφάνων προ-

[1] V κακούργων.

ξένους ὑπελάμβανε. Ταύτας καὶ νῦν ἡ τοῦ Θεοῦ πανάμωμος καὶ πανακήρατος νύμφη Ἐκκλησία ὥσπέρ τινας μαργαρώδεις ὁρμίσκους καὶ χρυσηλάτους κόσμους περικειμένη, καὶ οἷόν τινι στεφάνῳ ἐξ ἀκηράτων ἀνθέων διαπλακέντι
5 σεμνυνομένη, ἐκ δεξιῶν τοῦ νοητοῦ Νυμφίου παρίσταται.

39 Ταύτας καὶ ἡμεῖς ὁ Χριστοῦ λαὸς περιούσιος κατασπαζόμεθα σήμερον. Ταύτας εὐλαβῶς προσκυνοῦμέν τε καὶ σεβόμεθα καὶ ὡς ψυχῶν ἀνάπλασιν [1] λογιζόμεθα. Ταύταις πᾶσαν αἴσθησιν καὶ πᾶν μέλος προσπε- [f. 170 r°] λάζοντες
10 τοῦ ἐκεῖθεν ἁγιασμοῦ ἐμπιπλάμεθα, καὶ νοητῶς τὴν τοῦ Πνεύματος χάριν ἐν ταῖς ψυχαῖς εἰσδεχόμεθα. Ἔδει γάρ, ἔδει μὴ μόνον τῶν ἀποστολικῶν χειρῶν τὰς ἁλύσεις ὑπερτιμᾶν καὶ γεραίρειν, ἀλλὰ καὶ καθ' ἓν τῶν αὐτοῦ μελῶν τὰ προσπελάσαντα δικαστήρια [2] περιπτύσσεσθαί τε καὶ κα-
15 τασπάζεσθαι καὶ καθ' ἕκαστον αὐτῶν ἑορτὴν συγκροτεῖν καὶ πανήγυριν.

40 Ἔπρεπε δ' αὖ πάλιν καὶ τῇ περὶ ἡμᾶς αὐτοῦ προνοίᾳ καὶ φιλανθρώπῳ σχέσει δι' οὓς κεκοπίακε, δι' οὓς καθ'-ἑκάστην ἤθλει καὶ ἠγωνίζετο, δι' οὓς καὶ τὰς τῶν ἁλύ-
20 σεων βαρύτητας περιέκειτο, καὶ τὸν διὰ σταυροῦ θάνατον ἡδέως καθυπεδέξατο, ἑαυτὸν τοῖς δι' αὐτοῦ πιστεύσασι τῷ Χριστῷ διανεῖμαι καὶ συμμετρήσασθαι, καὶ Ῥώμῃ μὲν τῇ παλαιᾷ τὴν τοῦ πανσέπτου σώματος δωρήσασθαι κατάθεσιν καὶ ταφήν, τῇ δὲ βασιλευούσῃ καὶ νέᾳ τὰ τῶν πα-
25 θῶν αὐτοῦ σύμβολά τε καὶ σήμαντρα, καὶ ἀντὶ τοῦ πανιέρου σώματος αὐτοῦ δῶρον ἐναποθέσθαι ταῦτα ποθούμενον, ἃ οὐκ ἄν τις πιστεύσειεν ἀθεεὶ καὶ κατὰ τήνδε πεφοιτηκέναι τὴν μεγαλόπολιν.

41 Παλαιὸς γάρ τις καὶ ἀρχαΐζων λόγος καὶ βίβλοις
30 αὐταῖς ἐναπόγραφος κάτεισιν ὡς ἡμᾶς μὴ μακρὰν τῶν τοῦ

[1] V ἀνάπαυσιν.
[2] V κολαστήρια.

τετράρχου Ἡρώδου βασιλείων, φρουρεῖσθαί τε καὶ συγκε-
[f. 170 v°] κλεῖσθαι τὸν ἀπόστολον, πλησίον δέ που καὶ σύν-
εγγυς ταῖς στρατιωτικαῖς σπείραις φυλάττεσθαι. Δέει τοῦ
μὴ παρά τινων τῶν δεσμῶν ἀπολυθέντα τερατούργημα
δόξῃ τὸ δραματούργημα· ἵν' ἔκ τε τοῦ πλησιάζειν ταῖς βα- 5
σιλικαῖς οἰκίαις, ἔκ τε τῶν φυλασσόντων καὶ τῆς τῶν ἀλύ-
σεων περιβολῆς τε καὶ περιστάσεως, πάντοθεν σχοίη τὸ
ἀναπόδραστον. Ἀλλ' ἐπειδὴ πολλοὶ τῶν δι' αὐτοῦ τῷ Χρι-
στῷ πεπιστευκότων ἀνὰ τὴν βασιλικὴν ἑστίαν διῆγόν τε καὶ
διέτριβον, καὶ ταῖς βασιλέως θεραπείαις ὑπηρετούμενοι, τὸ 10
πρὸς Χριστὸν καὶ τὸν αὐτοῦ ἀπόστολον φίλτρον, ἐν καρδίας [1]
μυχοῖς περιέφερον. Παραδόξως τῆς ἀπολυτρώσεως δι' ἀγγε-
λικῆς ἐπιστασίας ἐνεργηθείσης, ἐκεῖνος μὲν διὰ τῆς πύλης
ἐξῄει τῆς πρὸς τὴν πόλιν φερούσης· τὰς δέ γε ἁλύσεις περὶ
τὴν φρουρὰν καταλειφθείσας, οἱ τῶν τοῦ Ἡρώδου ὑπηρε- 15
τῶν, ὅσοις τὸ τῆς θεογνωσίας ἐνήστραψε φῶς [2], ταύτας
κρυφῇ ἀνελόμενοι καὶ παρ' ἑαυτοῖς θησαυρίσαντες, καὶ παῖς
παρὰ πατρός, ὃ δὴ λέγεται, τὸ περὶ αὐτὰς διήγημα τοῖς
ἐφεξῆς παραπέμψαντες ἐν ἀσφαλεῖ κατεῖχον καὶ συγκατέ-
κρυπτον, ἕως τὸ τῆς ἰουδαϊκῆς πατριᾶς ἔργον γεγονυίας πο- 20
λέμου καὶ εἰς φροῦδον χωρησάσης, ἔτι μὴν καὶ τῆς εἰδω-
λικῆς σκοτομήνης περιαιρεθείσης, ὑπὸ βασιλεῦσι πιστοῖς τὰ
Ῥωμαίων γέγονε σκῆπτρα, οἷς διὰ σπουδῆς ὄντα περὶ Χρι-
στοῦ καὶ τῶν αὐτοῦ ἀποστόλων παντοίως τιμᾶν, φανεροῦται
καὶ ἡ ἀποστολικὴ αὕτη ἅλυσις, καὶ ὑπ' αὐτῶν πρὸς τὴν 25
βασιλεύουσαν τῶν πόλεων ἀναφέρεται, καὶ τῷ τοῦ ἀποστό-
λου ἱερῷ τεμένει ἐπαξίως ἐγκατατίθεται, ἣν ὡς αὐτοῦ ἐκεί-
νου τὸ θαυματουργὸν σκῆνος καὶ τιμῶμεν καὶ κατασπα-
ζόμεθα.

42 Ταύτην γὰρ βλέποντες, ἐκεῖνον νοητῶς κατοπτεύ- 30

[1] Cod. ἐγκαρδίας.
[2] V ὅσοις τῷ τῆς θεογνωσίας φωτὶ ἐνήστραψεν ὡς φῶς.

ομεν καὶ ταύτῃ προσψαύοντες, ἐκείνῳ προσψαύειν οἰόμεθα. Τί δὲ ἡ μάχαιρα; οὐ δὲ γὰρ ταύτην παροπτέον, ὅτι καὶ αὐτὴ χειρὶ σπωμένη ἀποστολικῇ, ὅλην ἐκεῖθεν τοῦ παναγίου Πνεύματος τὴν χάριν ἐπλούτησε, μεθ' ἧς καὶ κατὰ
5 τὸν τοῦ πάθους καιρὸν παίσας τοῦ ἀρχιερέως τὸν δοῦλον καὶ τὸ τούτου ἀποτεμὼν ὠτίον, ἔδειξε μὲν τὸ θερμὸν τῆς πρὸς τὸν διδάσκαλον πίστεως· ἔδρασε δέ τι μεῖζον καὶ ὑπὲρ ἄνθρωπον, οὐκ αὐτός, ἀλλὰ πρὸς τὸ τοῦ διδασκάλου δυνατὸν ἀφορῶν, δι' οὗ τὸ τμηθὲν αὖθις τῷ πεπληγότι ἀποκα-
10 θίστατο. Ἵνα τί γένηται; Ἵν' ἐντεῦ- [f. 171 r°] θεν τὸ μεμηνὸς ἐκεῖνο πλῆθος κατ' αὐτοῦ τῶν Ἰουδαίων τῇ θεραπείᾳ τοῦ τμηθέντος μορίου σωφρονισθὲν καὶ τῆς κατὰ Χριστὸν λύσσης ἀπαλλαγὲν τῆς προδοσίας ἀπόσχοιτο, καὶ γνῷ διὰ τῆς πείρας τοῦ προδιδομένου τὸ παντοδύναμον καὶ τὸ
15 τῆς αὐτοῦ θεότητος μέγεθος. Διδάσκοιτο δὲ καὶ ὁ ἀρχιερεὺς παρ' αὐτοῦ τοῦ θαύματος ἐναργέστερον καὶ γνοίη ὡς οὐκ ἂν οὕτω ταχείας ἠξίωτο θεραπείας ὁ πεπονθώς, εἰ μὴ Θεὸς ἦν ἀληθὴς ὁ παρ' αὐτοῦ ἐταζόμενος καὶ κρινόμενος.

43 Παρῆν δὲ τῷ ἀποστόλῳ ἡ μάχαιρα, οὐχ ὡς ἄν
20 τις φαίη χρείαις ἰδίαις ὑπηρετησαμένη καὶ πρὸς ἔργα χειρῶν ἀντιληψομένη. Πῶς γάρ; Ὅς γε ταῖς τοῦ Διδασκάλου πειθόμενος παραινέσεσι, μὴ πήραν, μὴ ζώνην, μὴ μάχαιραν ἐπιφέρεσθαι, ἀπέριττός τε καὶ ἄσκευος καὶ τῶν βιωτικῶν πάντη ἀπηλλαγμένος, τοῖς ὑποδεχομένοις τὸ κήρυγμα ἐγνω-
25 ρίζετο.

44 Ἀλλ' ἐπειδήπερ ὁ τοῦ πάθους ἠλπίζετο καιρός, ἔτι τε τοῖς μαθηταῖς οἱ λογισμοὶ περὶ αὐτὸν ἐκυμαίνοντό τε καὶ ἐσαλεύοντο ἐν μεταιχμίῳ οὖσιν ἀπιστίας καὶ πίστεως, μήτε δι' ἐκείνης πρὸς ὑψηλοτέρας ἐννοίας ἀνελθεῖν συγχω-
30 ρούμενοι, μήτε διὰ ταύτης πρὸς ταπεινοτέρας κατελθεῖν ἀφιέμενοι. [f. 172 r°] Καὶ καθαρῶς μὲν τὰ τοῦ πάθους προσημάναι οὐκ ἦν ἀκίνδυνον ἀτελεστέροις οὖσιν· ἐδεδίει δ' αὖθις ἐκφαντικώτερον τοῦτο προσθεῖναι, τὸ δειλὸν αὐτῶν

ὑποπτεύων καὶ ἔμφοβον αἰνιγματωδῶς ἐντίθησι τὴν τοῦ πάθους ὑπόμνησιν.

45 Τί φάσκων; Καὶ « Ὅσα μὴ ἔχετε μαχαίρας, ἀγοράσατε ». Ἀκατάλληλα τὰ ῥήματα. Ὁ πρὸ μικροῦ διδάσκων μὴ πήραν μὴ μάχαιραν κτᾶσθαι, νῦν κελεύει μαχαίρας ὠνεῖσθαι. Ναί, φησίν, ὅτι τότε [1] μὲν τὰ τῆς ἀκτημοσύνης αὐτοῖς ἐντιθεὶς σπέρματα καὶ κούφους καὶ εὐσταλεῖς πρὸς τὸν τοῦ Εὐαγγελίου δρόμον ἀποτελῶν, καὶ μαχαιρῶν καὶ τῶν ἄλλων ὑλῶν ἀπηγόρευε [2] τὴν κτῆσιν. Ἐνταῦθα δέ, καιροῦ καλοῦντος, ἐν ᾧ τὸ σωτήριον πάθος ἔμελλεν ἐνεργεῖσθαι ἠρέμα καὶ κρυφιομύστως τοῦτο ὑποσημαίνειν βούλεται, ὡς οὐ χρὴ καθεύδειν καὶ ἀναπεπτωκέναι, ἀλλὰ πρὸς Ἰουδαίους ἀνθοπλίζεσθαι πρὸς φονευτὰς ἀντιπαρατάσσεσθαι, πρὸς θεοκτόνους ἀνταγωνίζεσθαι, πρὸς τοὺς τὸν ἐμὸν διψῶντας θάνατον (ἀντιπολεμεῖν καὶ) [3] ἀντιμάχεσθαι.

46 Οὐκ ἔτι καιρὸς διδασκαλίας, οὐκ ἔτι θεραπείας ἀρρωστούντων, οὐ θαυμάτων ἐπιδείξεως· ὅπλων χρεία, μαχαιρῶν καὶ τῶν ὁμοίων τούτοις ἀμυντηρίων, οἷς οἱ μιαιφόνοι πρὸς τὴν ἐμὴν ἀφαίρεσιν [f. 172 v°] χρήσονται. Κατὰ τοῦτον δὴ τὸν τρόπον Πέτρος τὴν μάχαιραν ἐπεφέρετο, εἰδότος μὲν τοῦ Ἰησοῦ τὸ τοῦ μαθητοῦ θερμὸν καὶ διάπυρον, καὶ ὡς διὰ ταύτης, τὴν ἐκτομὴν ποιήσαιτο τοῦ ὠτός, οὐ μὴν ἀπείρξαντος, ἵνα καὶ τὸ διχαὲς αὐτοῦ πρὸς τὸν διδάσκαλον παραγυμνωθῇ καὶ τὸ τῆς ἰάσεως ἔργον εἰς ἔλεγχον τῶν θεοκτόνων ἀποφανθῇ· καὶ ὅτι οὐ πρὸς ἄμυναν τὴν τῶν μαχαιρῶν κτῆσιν τοῖς μαθηταῖς διωρίζετο, ἀλλὰ πρὸς σημασίαν τοῦ πάθους τοῖς εὐαγγελικοῖς πιστώθητι ῥήμασι· « Βάλε, φησίν, τὴν μάχαιράν σου εἰς τὴν θήκην αὐτῆς ». Οὐ γὰρ διὰ ταῦτα ὑμῖν παρεκελευσάμην μαχαίρας κτήσασθαι, ὥστε δι' αὐτῶν τοὺς ἐπιόντας ἀμύνασθαι. Οὐκ ἔστι

[1] V ἐκεῖ μέν.
[2] V ἀπαγορεύει.
[3] Manque dans H, mais se trouve dans V.

παρ' ἐμὸν τοῦτο στεργότερον. Εἰ γὰρ προσῆκον ἦν καὶ βουλητὸν ἐμοὶ ἀντιμάχεσθαι, εἶχον ἂν παρακαλέσαι τὸν Πατέρα μου καὶ παρέστησεν ἄν μοι πλείους ἢ δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων.

5 **47** Ἀλλ' ἐπεὶ ἑκουσίως αὐτὸν πρὸς τοὺς θεοκτόνους ἐκδέδωκα, διὰ τοῦτο καὶ τὴν τῶν μαχαιρῶν κτῆσιν πρὸς σημασίαν τοῦ πάθους ὑπηνιξάμην. Εἰ γὰρ καὶ μικρόν σοι παρεχώρησα χρήσασθαι τῇ μαχαίρᾳ δι' ἃς προέφην αἰτίας, καὶ τὸ τοὺς μαθητὰς φιλοκινδύνους ἐργάσασθαι, ἀλλ' οὖν 10 ἀπόστεψον αὐτὴν εἰς τὴν θήκην αὐτῆς, ὡς οὐ θεμιτὸν ἐμοὶ μα- [f. 173 r°] χαίραις καὶ ξίφεσι τὴν ἐκ τοῦ πάθους ζητεῖν ἀπολύτρωσιν.

48 Τὸ δ' αὐτὸ τοῦτο καὶ ἀλλαχόθι προαινιττόμενος εἰ ἔστι παρὰ τοῖς μαθηταῖς μάχαιρα ἤρετο, τῶν δὲ φησάντων 15 μίαν εἶναι παρ' αὐτοῖς, ἀρκεῖσθαι ταύτην προσεπειπεῖν τὸν Διδάσκαλον. Τί διὰ τῆς ἐρωτήσεως κατασκευάζων; μὴ μακρὰν ἔσεσθαι τὸ ἑαυτοῦ πάθος ὑποδηλῶν, ἀλλὰ καὶ ταῖς μαχαίραις χρῆσθαι τῶν ἐπιόντων εἰς ἄμυναν· εἴτε τὴν τοῦ νομικοῦ Πάσχα προσαγορεύων μετάληψιν καὶ τὸν ἐν αὐτῷ 20 διὰ μαχαίρας ἀμνὸν τυθησόμενον, οὕτω τῆς μαχαίρας ἐπικτηθείσης τῷ Πέτρῳ ἐπεφέρετο ταύτην κἂν τῷ κηρύγματι ἅμα μέν, εἴπου δεήσειε ταύτῃ χρησόμενος· τὸ δὲ πρόδηλον πρὸς μνήμην δι' αὐτῆς ἐναγόμενος τῆς τοῦ διδασκάλου παραινέσεως καὶ διὰ ταύτης τὸν τοῦ πάθους καιρὸν ἀναλογι-25 ζόμενος καὶ ὅσα τοῦ πάθους, τὸν φθόνον, τὸ μῖσος, τὴν ἐπιβουλήν, τὴν προδοσίαν, τὴν ἄδικον κρίσιν, τὴν ἀδικωτέραν τοῦ θανάτου ψῆφον, τὸν σταυρόν, τὴν ταφήν, καὶ ὅσα ἐξῆν δρᾶσαι τοῖς μιαιφόνοις.

49 Ταῦτα διὰ μαχαίρας προενωπτρίζετο. Ταῦτα κατὰ 30 διάνοιαν ἀνιστόρει καὶ ἔστρεφεν. Ταῦτα τῇ διανοίᾳ ἀνελογίζετο, τῆς μαχαίρας πρὸς ὑπόμνησιν τοῦτον διεγειρούσης καὶ θερμότερον ἀποτελούσης περὶ τὸ κήρυγμα. Αὕτη [f. 173 v°] καὶ πρὸς πάντα μὲν κίνδυνον τὸν ὑπὲρ Χριστοῦ

τοῦτον ἐπήλειψε καὶ ἐπέρρωσεν· οὐχ' ἥκιστα δὲ καὶ πρὸς τὸ τὰς ἱερὰς περιθέσθαι ἀλύσεις καὶ τὴν κατάδικον οἰκῆσαι εἱρκτήν, καὶ τέλος τὴν διὰ σταυροῦ τελείωσιν δέξασθαι. Ὅθεν καὶ ὡς τιμία καὶ πάνσεπτος καὶ ταῖς ἀποστολικαῖς χερσὶν καὶ ὑπουργήσασα καὶ προσψαύσασα καὶ πρὸς ἰσότητα 5 τῶν παντίμων ἀλύσεων καὶ τιμωμένη καὶ σεβομένη, τῆς ἐν βασιλείοις ἔλαχε [1] καταθέσεως, ἐν οἷς τέμενος ἱερὸν τῷ ἀποστόλῳ ἀνιδρυμένον ὡς θησαυρὸν ἱερὸν καὶ οὐράνιον ταύτην ἔνδον ἐνεκολπώσατό τε καὶ περιέστειλε. Καὶ νῦν βασιλεῦσι πιστοῖς καὶ θεραπεία βασιλέων, καὶ πλήθεσι πάν- 10 των πιστῶν ἁγιασμοῦ πηγή, χαρίτων οὐρανίων παροχή, ἰαμάτων παντοίων ἐπιρροή, προσκυνούντων σωτήριος φυλακὴ καὶ τῶν ἀσπαζομένων ἀνόρθωσις ψυχική. Εἰ δὲ καὶ βραχεῖα τις ὁρᾶται καὶ ἄμορφος οὐ διὰ τοῦτο παροpατέον· τὴν γὰρ ἀποστολικὴν ἐν αὐτῇ περιέχει τῶν τεραστίων ἰσχύν τε 15 καὶ δύναμιν. Ταύτην καὶ ὡς δυνατοῦ ῥομφαίαν ἐκέκτητο καὶ ὡς δίστομον ἐγνώριζε μάχαιραν. Ἐπεὶ καὶ τἄλλα τῶν ἀποστολικῶν ἐσθημάτων τε καὶ περιβλημάτων πολλῆς γέμει τῆς εὐτελείας καὶ ταπεινότητος, ἀλλὰ πρὸς τὴν νοητὴν εὐπρέπειαν καὶ μεγαλειότη- [f. 174 r°] τά τις ἀπιδὼν εὑρή- 20 σει ταῦτα πεπληρωμένα θεϊκῆς καὶ οὐρανίου χάριτος καὶ τῶν ἀποστολικῶν τερατουργημάτων κατὰ μηδὲν ἐλλείποντα, ἀλλ' αὐτὸν ἐκεῖνόν τε εἰπεῖν καὶ τούτων ἐπιμνησθῆναι. Ἐγὼ δὲ καὶ αὐτὴν τὴν φρουρὰν παντοίως ἀξιῶ εὐφημίας καὶ πάσης σεβασμιότητος ἔμπλεων ὡς ἀξιωθῆσαν τηλικού- 25 των ἁγιωσύνης τέμενος ἔνδον εἰσδέξασθαι.

50 Ἐγὼ καὶ αὐτὸ τὸ ἔδαφος ἐφ' ᾧ ἀνακληθεὶς ἐκαθεύδησε δέσμιος, ἁγιοπρεπὲς ὑπολαμβάνω καὶ τῆς ἀποστολικῆς χάριτος μέτοχον. Ἀλλὰ διστάζει τις μὴ οὕτως ἔχειν αὐτά, μηδ' ἐν μετουσίᾳ τῆς ἐν τῷ ἀποστόλῳ καθίστασθαι χάριτος. 30 Αἱ σκιαὶ τοῦτον πεισάτωσαν καὶ τὰ σιμικίνθια. Αἱ μὲν τῇ

[1] V ἔτυχε.

ἀντιφράσει τοῦ σώματος πρὸς τὸ ἡλιακὸν φῶς συνιστάμεναι καὶ μακρὰν οὖσαι τῆς τοῦ κορυφαίου προσψαύσεως, τὰ δὲ τῷ τούτου χρωτὶ πλησιάσαντα τῆς ἐκεῖθεν μετείληφε θείας χάριτος, τῆς ἴσης θαυματουργοῦ δυνάμεως ἐμπιπλάμενα
5 καί, ὃ τούτου παραδοξότερον, κατὰ δευτέραν μετουσίας ἀκολουθίαν τε καὶ μετάβασιν τῶν χαρίτων τοῖς προσπελάζουσι μεταδιδομένων καὶ τὸ ταυτὸν τῆς ἐναργείας τῶν θαυμάτων ἀναβλυζόντων ἀμείωτον.

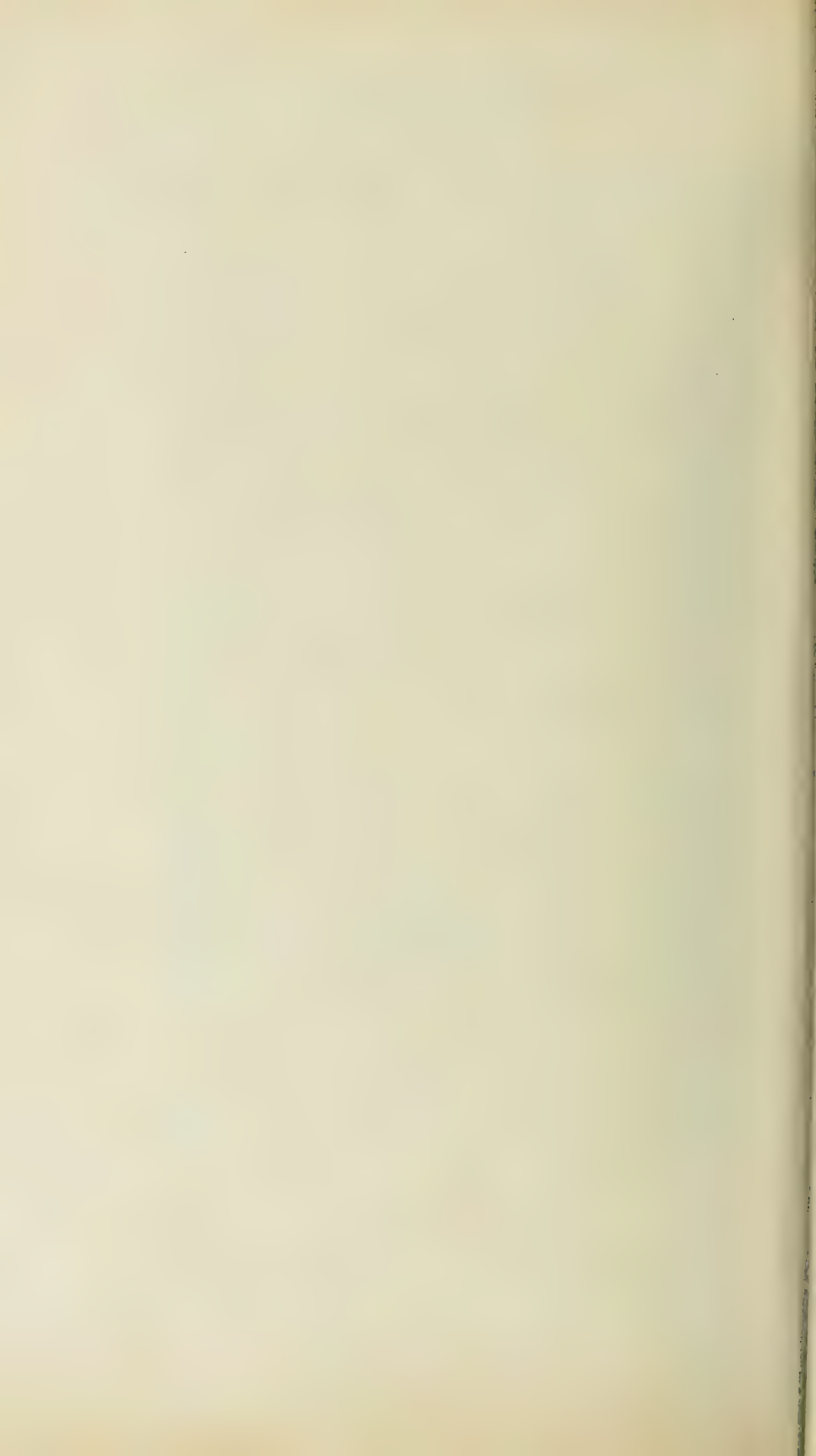
51 Σκοπεῖν οὖν χρή, εἰ [f. 174 v°] τὰ ἐνεργούμενα τοι-
10 αῦτα ποταπὸς ἦν ὁ ἐνεργῶν, καὶ εἰ τὰ μετέχοντα πηλικούτων θαυμάτων παρεκτικά, πηλίκον οἴεσθαι δεῖν τὸν ὑπ' αὐτῶν μετεχόμενον. Μεῖζον γὰρ τὸ δι' οὗ τοῦ ἐν ᾧ ἐστι, αἰτίαν τοῦ λόγου ἐπέχον πρὸς αἴτιον καὶ ὑποδεοῦς πρὸς δεκτικὸν ὕψωμα καὶ ἀξίωμα. Εἰ δὲ καὶ τὰ σανδάλια
15 τούτου καὶ τὰ ἱμάτια, ἃ περιβαλέσθαι πρὸς τοῦ ἀγγέλου ἐπετέτραπτο, δοίη μοί τις θεάσασθαι, ἠσπασάμην ἂν καὶ περιεπτυξάμην καὶ ὡς οὐράνιον δῶρον τοῖς τῆς καρδίας ταμείοις συνέκρυψα. Τὴν οὖν τοιαύτην ἱερὰν μάχαιραν ταῖς ἱεραῖς καὶ ἀποστολικαῖς ἐπισυνάπτοντες ἁλύσεσιν, ἐκεῖνον
20 ὁρᾶν νοητῶς φανταζόμεθα, καὶ ἀμφοτέροις προσψαύοντες, ἐκείνῳ προσψαύειν οἰόμεθα. Καὶ οὐδαμῶς ταῖς ἐννοίαις συνδιϊστῶμεν τὰ τοπικῶς ἀπ' ἀλλήλων διϊστάμενά τε καὶ διαιρούμενα. Ἀλλ' ἐντυποῦντες αὐτὰ τῷ νῷ καὶ ταῦτα κἀκεῖνον εἰς ἓν διὰ τῆς πίστεως ἑνοῦντες καὶ συνάπτοντες,
25 πρὸς τὸν δι' αὐτὸν πεπονθότα τὴν ἀναφορὰν τοῦ λόγου ποιούμεθα.

52 Ταῦτα περιπτυσσόμενοι αὐτὸν ἐκεῖνον ὁρᾶν πιστεύομεν. Κἀκεῖνον ἀνιστοροῦντες, ταῦτα τούτῳ περικείμενα ὁρᾶν οἰόμεθα, καὶ οὐ πάντῃ τῶν αὐτοῦ χαρίτων ἀμέ-
30 [f. 175 r°] τοχα καθεστήκαμεν. Ἀλλ' εἰ καὶ τῇ παλαιᾷ ἐμφιλοχωρεῖ Ῥώμῃ διὰ τῆς τοῦ σώματος ἀποκληρώσεως, οὐδὲ ἡμῶν ἀπολιμπάνεσθαι βούλεται διὰ τῆς αὐτοῦ μαχαίρας καὶ τῶν

ἁλύσεων. Πάρεστι γὰρ καὶ πρὸς ἡμᾶς. Καὶ τοῦτον ὡς ὅλον κατέχοντες, οὐκ ἀπερρήγμεθα τῆς πρὸς αὐτὸν συναφείας τε καὶ ἑνώσεως. Ἀλλὰ καὶ τῆς χάριτος μιᾶς οὔσης τῆς διὰ τοῦ σώματος καὶ τῶν ἁλύσεων καὶ ἱματίων καὶ τῆς μαχαίρας ἐνεργούσης, οὐκ ἄν τις διαπιστήσειεν μὴ οὐχὶ καὶ ἐν ἑκάστῳ τούτων, ἄρτιον καὶ ὁλόκληρον συμπαρεῖναι, καὶ τοῖς πιστῶς προσιοῦσι καὶ περιπτυσσομένοις πρὸς τὸ τοῦ θείου πόθου διάπυρον ἀντιμετρεῖν τὴν ἀντίδοσιν.

53 Οὗτος καὶ εἷς ἐστιν καὶ πολλοῖς ἐπιμεριζόμενος οὐκ ἠλάττωται, ἀλλὰ καὶ καθ' ἑαυτὸν ὤν, τῆς ὁλότητος τὸ ταὐτὸν ἐπιδείκνυται. Κἂν τοῖς τοῦ πάθους συμβόλοις αὐτοῦ μεταβαίνων καὶ διαιρούμενος, ὁ αὐτός ἐστιν ὁ ἐνεργῶν καὶ θαυματουργῶν καὶ τῇ ἀποστολικῇ ἐκκλησίᾳ τερατουργῶν τὰ ὑπερφυῆ· οὕτως οὐδὲν τῶν τῷ κορυφαίῳ προσόντων κενόν τε καὶ ἀνέργητον, οὐδὲν ἀδόξαστον, οὐδὲν τῶν ἐκ θεοῦ θαυμάτων ἀμέτοχον.

54 Σὺ δέ μοι Πέτρε, Χριστοῦ ἐκκλησίας πέτρα καὶ στήριγμα, ἡ κορυφαία τῶν ἀποστόλων ἀκρότης, ὁ τοῦ Χριστοῦ γνήσιος καὶ διάπυρος μαθητής, ὁ πλέον τῶν ἄλλων τῇ πρὸς αὐτὸν παρρησίᾳ χρώμενος, ὁ Θεοῦ Υἱὸν Ζῶντος τοῦτον ἀνακηρύξας, ὁ τὰς κλεῖς τῶν οὐρανῶν βασιλείας ἐγχειρισθείς, καὶ δεσμεῖν καὶ λύειν ἐν οὐρανοῖς τὰ ὑπὸ σοῦ ἐν γῇ καὶ δεσμούμενα καὶ λυόμενα, ὁ τῆς ἐνανθρωπήσεως Χριστοῦ μεγαλοφωνότατος κῆρυξ, ὁ τοὺς ἐκ περιτομῆς νομικῆς πρὸς τὴν ἀκροβυστίαν τῆς τοῦ Θεοῦ ἐπιγνώσεως μεταθέμενος, ὁ πάντα διὰ Χριστὸν καταλιπὼν καὶ αὐτὸν μόνον ἀντὶ πλούτου παντὸς κτησάμενος, ὁ θανατοῦν καὶ ζωογονεῖν τὴν ἐνέργειαν εἰληφὼς παρ' αὐτοῦ, δι' ἃς ἐκεῖνος αἰτίας σοι ἀπεκάλυψεν, ὁ ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανοὺς ἀνατεταμένος στῦλος καὶ ὁδηγῶν τοὺς πρὸς τὰς ἐκεῖσε μονὰς ἐπισπεύδοντας, ὁ διὰ τῆς λευϊτικῆς ἰδιωτείας τὴν ἑλληνικὴν

τεχνολογίαν ἀπομωράνας, ὁ ἐν Πνεύματι θείῳ φθεγγόμενος, καὶ τῷ ῥήματι μόνον πρὸς τὸ δοκοῦν μετατρέπων τὰ ὑποκείμενα, ὁ τὴν ἐπώδυνον ἐκείνην καθυποστὰς σταύρωσιν, ἵν' ἐν μηδενὶ καθυστερῇς τῶν τοῦ διδασκάλου παθῶν, ὁ τὰς
5 ἁλύσεις ταύτας δίκην κακούργου φορέσας καὶ ἰαμάτων πηγὴν ταύτας ἀποτελέσας, πάρεσο σήμερον συμπαθῶς, ἐπιδήμησον ἐνταυθοῖ ἀοράτως, ἐπίστηθι, τῷ θαυματουργῷ σου τούτῳ τεμένει καὶ τῇ σῇ ἁγίᾳ κλήσει διαφε- [f. 176 r°] ρόντως τιμωμένῳ, ἐν ᾧ σου τὰς τιμίας ἁλύσεις θησαυρι-
10 σθῆναι εὐδόκησας, ἐν ᾧ ταμισθῆναι ταύτας ὡς ἱερώτατα κειμήλια κέκρικας, ἐν ᾧ καὶ προκείμεναι καὶ πᾶσι πιστοῖς καθορώμεναι, τὰς ἐκ σοῦ νοητὰς ἐποχετεύσεις τῶν θαυμάτων κρουνηδὸν τοῖς ἐθέλουσιν ἀναβλύζουσι. Ταύταις κατάδησον τὰ τῶν ψυχῶν ἡμῶν τραύματα. Ταύταις τὰς
15 ἐκ τῶν πταισμάτων ὀγκώσεις καὶ φλεγμονὰς ἀνατεμὼν νοητοῖς φαρμάκοις συνούλωσον. Ταύταις ὡς ὅπλῳ εὐδοκίας τὸ τοῦ Χριστοῦ στεφάνωσον ποίμνιον. Ταύταις τοὺς βαρβάρους δεσμώτας ἀνάδειξον· δοριαλώτους ἀπέργασαι, καὶ τῇ τιμώσῃ σε πόλει λάφυρον πολεμικὸν ἀποτέλεσον. Πρὸ δὲ
20 πάντων τὸν εὐσεβῆ καὶ πιστότατον ἡμῶν αὐτοκράτορα, ἀντὶ στρατιωτικῶν ὅπλων, ταύταις καθόπλισον, περίφραξον, περιφρούρησον, νίκαις καὶ τροπαίοις κατάστεψον, φοβερὸν πολεμίοις ἀνάδειξον, ποθεινὸν ὑπηκόοις ἀπέργασαι, ὡς ἄν, εἰρηνικῶς ὑπ' αὐτοῦ βασιλευόμενοί τε καὶ κυβερνώμενοι, ἤρε-
25 μον καὶ ἡσύχιον διανύωμεν βίον, δοξάζοντες τὸν ἀληθινὸν Θεὸν ἡμῶν, ὃν διὰ παντος ἐδόξασάς τε καὶ ἐμεγάλυνας, ὅτι αὐτῷ πρέπει πᾶσα τιμὴ καὶ προσκύνησις σὺν τῷ ἀνάρχῳ Πατρὶ καὶ συμφυεῖ καὶ ὁμοουσίῳ Πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας [τῶν αἰώνων. Ἀμήν.]

Die Verehrung des hl. Iohannes Chrysostomus im Morgen - und Abendland.

H. KELLNER

PROFESSOR IN BONN

Zu den hervorstechenden Eigentümlichkeiten des Charakters des hl. Johannes Chrysostomus gehört seine Sorge für die Verehrung der Heiligen. Davon geben seine Predigten und Homilien viele Beweise. Mit welchem Eifer preist er nicht in seinen Lobreden auf Paulus die grossen Eigenschaften des Völkerapostels! Und viele der Märtyrer seiner Zeit, besonders Antiochianische sind durch ihn der Vergessenheit entrissen [1]. Aber nicht bloss durch Worte bewies er seinen Eifer für die Verehrüng der Heiligen, sondern auch Taten haben wir aufzuweisen, indem er als Patriarch zu Ehren des Subdiakons Martyrius und des Lectors Marcianus, welche infolge ungerechter Anklagen seitens des häretischen Patriarchen Macedonius den Tod erlitten hatten und Märtyrer für die Orthodoxie geworden waren, in Constantinopel Memorien, Kapellen erbauen liess [1].

So wurden diese Märtyrer durch den Martyrer geehrt. Denn auch Chrysostomus erlitt ein unblutiges Martyrium, indem ihn seine Feinde durch Entbehrungen,

[1] Babylas, Philegonius und viele andere.

Strapazen und Leiden so lange quälten, bis seine Kräfte erschöpft waren. So wurde er ein Bekenner im antiken Sinne des Wortes, indem man Bekenner: Confessores, diejenige nannte, welche im Kerker oder auf der Folter-starben, ohne den Martyrertod im eigentlichen Sinne erlitten zu haben.

Mit der Verehrung des Chrysostomus aber hat es folgende Bewanntnis. Es ist bekannt, dass in den ersten christlichen Jahrhunderten unter den Heiligen nur den Märtyrern ein öffentlicher Cultus zuteil wurde, und dass die Bekenner, Bischöfe, Jungfrauen u. s. w. ihn erst viel später erhielten. Von den Confessoren waren die ersten, welche in der abendländischen Kirche verehrt werden, Papst Silvester I und Martinus von Tours. Ihnen reiht sich im Orient verhältnismässig frühe Johannes Chrysostomus an.

Ferner ist hervorzuheben, dass der Kultus der Heiligen in jenen Zeiten lange nur lokaler Natur war. Jede Stadt oder Diözese verehrte nur diejenigen Heiligen, welche ihr speziell angehörten und ihr Kultus blieb lange auf den Ort und das Land beschränkt, wo sie gelebt, gewirkt oder gelitten hatten. Dies wurde selbst in Betreff der Apostel so gehalten, z. B. Petrus und Paulus hatten anfangs nur im Rom, beziehungsweise in Italien und im Abendland einen eingentlichen Festtag, umgekehrt lässt sich der Festtag von Jacobus minor und Johannes in Orient frühe nachweisen, anderwärts aber erst sehr spät. Nur Johannes der Täufer und Stephanus machen in dieser Hinsicht eine Ausnahme und wurden von Anfang an überall durch Festtage geehrt. Erst vom zehnten Jahrhundert an wurde es im Abendlande Gebrauch, alle Aposteltage ohne Unterschied in gleicher Weise zu feiern. Von da an aber kam auf

diesem Gebiete der Grundsatz der Katholicität und Universalität der Heiligenverehrung allmählich zur Geltung.

Was nun die Verehrung des grossen Heiligen anbetrifft, dessen Centennarium die Kirche jetzt festlich begeht, so stellten sich ihr anfangs beteutende Hindernisse entgegen. Sein Name war durch seine Feinde, deren er leider viele unter den Bischöfen und dem Klerus zählte, durch Verurteilung auf Synoden gebrandmarkt und sie hatten seine Person weit und breit bei dem Volke und den Mönchen verhasst gemacht, während das Volk in der Hauptstadt ihm treu ergeben war. Sein Name war als der eines angeblich wegen Begünstigung der Häresie Verurteilten, von den übrigen absurden Beschuldigungen sehen wir ab, aus den Diptychen sämtlicher Patriarchalkirchen gestrichen worden.

Die ersten wirksamen Schritte zur Wiederherstellung seiner Ehre gingen vom Papst Innocenz I (402–417) aus, der ihn in seinen Briefen einen Heiligen nannte; auch Augustinus legte ihm dieses Prädikat bei [1].

Innocenz versagte den Patriarchen des Orients die Kirchengemeinschaft, bis sie den Namen des Chrysostomus wieder in die Diptychen eingesetzt haben würden. Durch fortgesetzte Bemühungen brachte er es dahin, dass Theophilus von Alexandrien, der tätigste Verfolger des Chrysostomus, dieses Verlangen im Jahre 412 erfüllte, und 414 bequemte sich auch Atticus von Konstantinopel, des Chrysostomus zweiter Nachfolger und ehemaliger Feind dazu, worauf die übrigen Bischöfe bald nachfolgten.

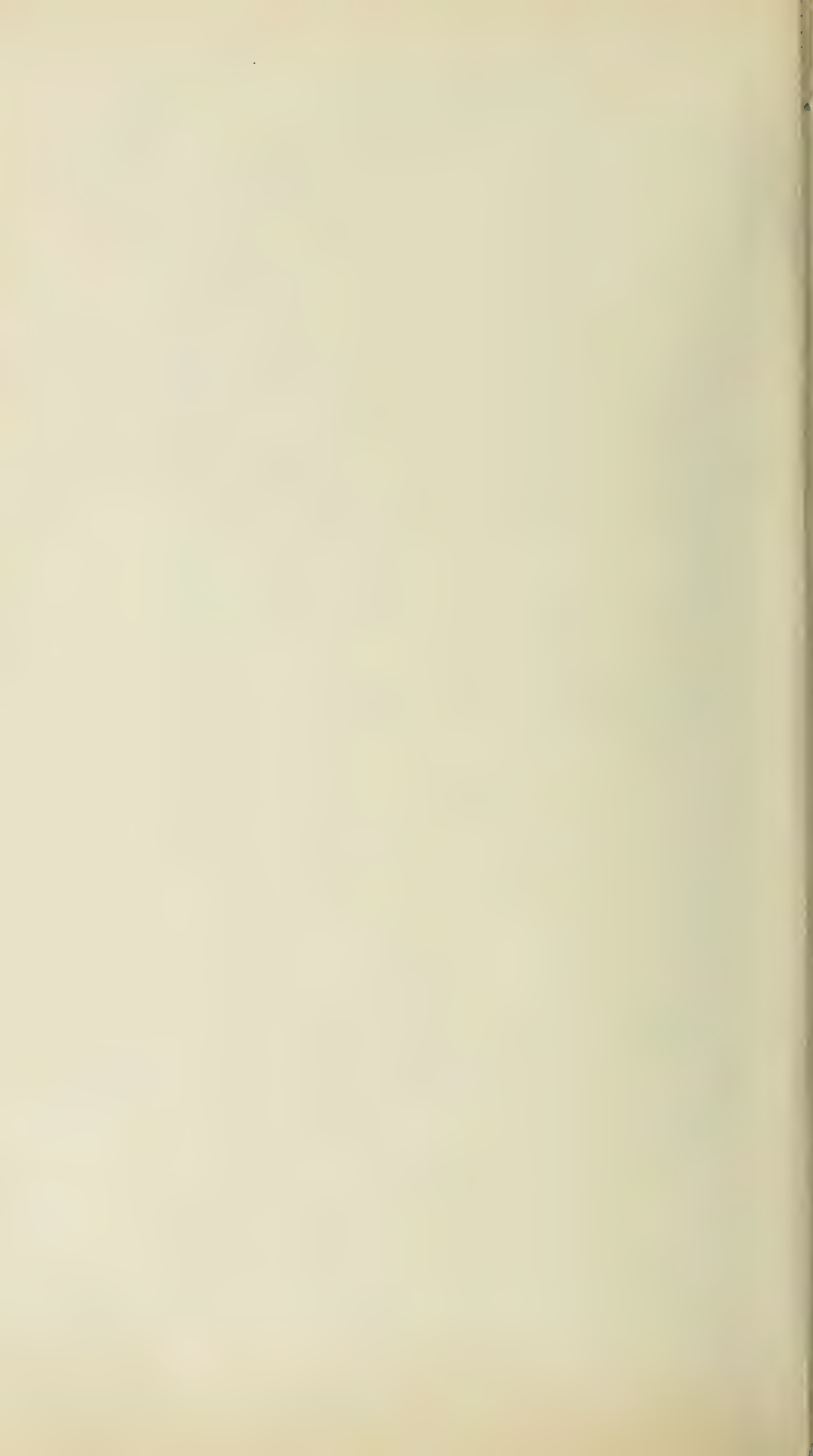
[1] Tillemont, mém. p. s. à l'hist. eccl. VI, 170.

Im Jahre 438 war dann die öffentliche Meinung soweit geläutert, ja völlig umgeschlagen, dass die triumfartige Ueberführung der irdischen Ueberreste des Bekenners nach Konstantinopel und ihre feierliche Beisetzung in der Apostelkirche erfolgen konnte. Damit war ihm die entrissene Ehre wiedergegeben und ihm für alle Zeiten ein ehrenvolles Andenken gesichert. Die Leiche langte am 27 Januar in seinem ehemaligem Bischofssitze an, und dieser Tag wurde von da an überall in Ehren gehalten. Das Abendland machte den Translationstag zu seinem kirchlichen Gedächnistag und er findet sich als solcher in allen Kalendarien und Martyrologien bis heute. Aber auch in den Menologien der orientalischen Kirche findet er sich als solcher zum Teil allein, wie im Basilianum und Konstantinopolitanum des VIII Jahrhunderts, zum Teil mit dem 13 November zusammen, wie in Neapel und in Jerusalem.

Gewiss hätte man allerorts gern seinen Todestag, den 14 September als kirchlichen Gedächtnistag festgehalten. Denn es war alte christliche Sitte, die Feste der Märtyrer am Tage ihres Todes zu feiern, und diese Sitte ging auch auf die Feste der Bekenner und Jungfrauen über. Allein der 14 September war bereits ein hoher kirchlicher Feiertag als Tag der Auffindung des Kreuzes Christi durch Helena und ein zweiter wäre neben diesem nicht zur Geltung gekommen. Deshalb griff man zu dem Ausweg, den 27 Januar oder auch den 26 Februar, den Tag seiner Bischofsweihe, zu feiern. Bei der stets zunehmenden Verehrung der Heiligen schien dies nicht zu genügen, und so wurde durch die Constitution *De Festis* des Kaisers Manuel Comnenus vom Jahre 1166 der 13 November zum Festtage des hl. Johannes Chrysostomus, und zwar mit Sonntagsruhe, also als Fest

erster Klasse, festgesetzt und ist der eigentliche Festtag bis heute in den orientalischen Kirchen geblieben.

In der genannten Constitution ist leider die Ursache, warum man den 13 November wählte, nicht angegeben, und man ist daber auf Vermutungen angewiesen. Der Bollandist Stilting meint, es sei der Tag, an welchem Chrysostomus aus seinem ersten Exil nach Konstantinopel zurückkehrte [1], und die Chronologie des Lebens desselben steht dieser Ansicht nicht entgegen. Allein der positive Beweis dafür ist noch nicht erbracht. Der Tag selbst aber wurde schon lange vor Manuel Comnenus gefeiert, indem er bereits im VIII Jahrhundert im Menologium von Konstantinopel vermerkt ist, im Basilianum sogar mit Vigil. Auch wurde dem hl. Johannes Chrysostomus zu Ehren in Konstantinopel im IX. Jahrhundert eine Kirche erbaut und geweiht (Morcelli, *Menolog. Const.* Romae 1788 I, 225).

[1] Innocens I. Epist. 23. Mign. 20, 546 Augustin c. Iulian. Pel. I 6. VI, 22. Opus. imp. c. Iul. VI, 7, 9.

Saggio d'iconografia di san Giovanni Crisostomo

DEL PROF. WUESCHER-BECCHI

Nell'anno 1903 fu festeggiato a Roma il tredicesimo centenario di S. Gregorio Magno, il grande pontefice e dottore della chiesa cattolica romana. In quella occasione pubblicai nella *Rassegna Gregoriana*, (Anno II, 1903, N°. 6, 7 e 8; e Anno III, 1904, N°. 2 e 3) e nel *Nuovo Bollettino di Archeologia Cristiana* del medesimo anno, uno studio su di una pittura rappresentante S. Gregorio e i suoi genitori, che si conservava al tempo di Giovanni Diacono nella sua casa paterna sul Celio, trasformata da esso Gregorio in convento e dedicata all' apostolo S. Andrea; studio poi ampliato e corretto negli *Atti dell' accademia pont. rom. di archeologia*, 1904, sotto il titolo: *Le memorie di S. Gregorio Magno nella sua casa del monte Celio*, dissertazione del socio corrisp. E. Wüscher-Becchi.

Ricorrendo in quest'anno il centenario di San Giovanni Crisostomo, fui invitato di fare una conferenza su l' iconografia di questo, cosa non facile, vista la scarsezza di monumenti in paragone dell' iconografia di S. Gregorio Magno, e dei quali una gran parte o si trova in paesi non visitati da me, o non ancora son pubblici, o a me inaccessibili. Dovetti dunque limitarmi ad un certo numero di monumenti figurati di cui una parte, per fortuna la più importante, si trova in Italia.

Era anzitutto necessario di riunire tutte le immagini che erano alla mia portata, di raccogliere le copie esatte e fedeli di tutte le pitture, sculture e mosaici, delle miniature, degli avorii, ecc., conosciuti o indicatimi, non solo tuttora esistenti, ma anche di monumenti in parte spariti o distrutti, e di classificarli secondo la loro età e secondo il loro valore artistico e archeologico.

Se in questa impresa non sono riuscito che in parte, data la scarsezza dei monumenti a me presenti, chiedo scusa al benevolo lettore.

Una delle più antiche immagini del Santo si trova tuttora nella chiesa antichissima scoperta nell'anno 1901 presso il *Foro romano,* al declivio del Palatino, in *S. Maria Antiqua.* La chiesa di S. Maria, una delle più antiche di Roma, costruita nel quadriportico e sala centrale della biblioteca del palazzo imperiale, fu trovata tutta adornata di pitture di varie epoche, dal VI al IX secolo. Nella navata sinistra del quadriportico si vede ancora, abbastanza bene conservata, una lunga serie di santi delle due chiese, orientale e occidentale, schierati attorno il trono del Salvatore, che sta seduto in mezzo ad essi. A

destra del Salvatore in trono, vediamo quattro santi pontefici, quattro martiri e due santi della chiesa greca, veneratissimi in Roma, ove parecchie chiese furono al loro nome dedicate, delle quali la più antica era situata accanto all'arco di Settimio Severo sul Foro Romano. Essi sono i santi guerrieri Sergio e Bacco[1]. A sinistra del Signore (a destra di chi guarda) corrisponde alla prima figura dell'altro lato, che rappresenta S. Clemente Papa, quella di S. Giovanni Crisostomo. Seguono in fila S. Gregorio (ὁ θεόλογος), S. Basilio Magno, S. Pietro Alessandrino, S. Cirillo, S. Epifanio, S. Atanasio, S. Nicola di Myra, e S. Erasmo. La prima figura a sinistra del Salvatore porta scritto perpendicolarmente ai due lati della testa il nome in lettere greche, ὁ ἄγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, a sinistra dello spettatore Ο ΑΓΙΟΣ, a destra (ιω)ΑΝΝΙΣ ΧΡΙΣΤΟΜ.

O A Γ I O C

I ω A N N I C X P ICTOM

Il santo è rappresentato coi suoi indumenti episcopali e con le insegne del suo grado, allora poco differenti da quelle de' vescovi latini. Egli porta sopra l'alba (καμίσια) clavata di lana bianca, la penula (φελώνιον, φελώνη) un φακιόλιον o superhumerale di lana bianca con tre croci intessute di colore nero, che scende fin sotto il petto. Anche le persone seguenti (S. Gregorio, S. Basilio, ecc.) non portano l'omophorion nella sua po-

[1] Chr. Hülsen. Forum Romanum, pag. 140-150. Rom. Löscher 1904. Thédenat. Le Forum romain, pag. 283-306. Paris Hachette.

S. Sergio e Bacco apud arcum Sept. Severi una delle 4 diaconie. S. Sergio e Bacco apud S. Petrum distrutto nell' anno 1536.

S. Sergio e Bacco presso l'acquedotto del Patriarchio Lateran. con monastero. S. Sergio e Bacco in Callinico (oratorio).

steriore forma, bensì una sciarpa bianca che copre soltanto gli omeri e un superhumerale con croci intessute: non tutti la portano alla medesima foggia, ma l' uno dalla destra alla sinistra, l' altro dalla sinistra alla spalla destra; anche la forma delle croci cambia, giacchè alcuni (p. e. Gregorio, Pietro, Epifanio) le hanno della forma consueta greca, altri trifogliate (Crisostomo, Basilio, Cirillo). Gli ultimi tre poi (Atanasio, Nicola e Erasmo) portano invece l' omophorion. S. Giov. Crisostomo ha il vangelo nella sinistra velata dalla penula, colla destra fa il gesto di parlare. È di aspetto giovanile con poca barba.

Un' altra volta era raffigurato nella medesima chiesa, nel βῆμα o presbiterio, a sinistra della grande nicchia o concha. Disgraziatamente poco ci è rimasto di queste pitture del terzo strato di stucco. Rappresentavano da un lato dell'abside due santi dottori della chiesa latina, dall' altra due della chiesa orientale. Ci sono conservati pochi resti tanto delle teste e nimbi quanto delle estremità inferiori e delle iscrizioni, sulle banderuole che tenevano in mano e contenenti passi delle opere loro, passi che si trovano citati negli atti del concilio lateranense dell'anno 649, nel quale anno Papa Martino, ristauratore della basilica di S. Maria Antiqua, condannò le dottrine dei monoteliti; dette iscrizioni alludono alla vera credenza. Sono conservati in parte i nomi accanto alle teste e scritti columnatim.

Non molto posteriori di questi affreschi della prima metà del secolo VII. sono le bellissime figure di un reliquiario del Sancta Sanctorum [1], recentemente portato

[1] Ved. GRISAR H. S. J. « Il Sancta Sanctorum ed il suo tesoro sacro » Roma 1907 Civiltà cattolica, pag. 143-144. LAUER (Revue de l'art ancien et mod.). Le trésor du S. Sanctorum tom. XX, pag. 16, 17.

al museo cristiano del Palazzo Vaticano, una delle quali rappresenta S. Giovanni Crisostomo.

Le figure si trovano ai lati di una cassetta d'argento, custodia della testa di S. Prassede v. m., di stile bizantino del IX o X secolo, dono del Papa Nicolò III. Sulla parte anteriore è rappresentato S. Giovanni Crisostomo con S. Nicola di Myra, sulla posteriore S. Basilio con S. Gregorio. Il coperchio è ornato di pitture in ismalto (orné d'émaux cloisonnés). Tutti i quattro santi in rilievo, sulla parte anteriore e posteriore della cassetta, sono vestiti alla medesima foggia, cioè colla penula e l'omophorion. S. Giovanni, di aspetto giovanile, tiene nella sinistra coperta dal phelonion il libro del vangelo, come nella pittura di S. Maria Antiqua, e nella destra una « crux potentiata ». Attorno la sua testa giovanile, circondata dal nimbo e dalla barba corta, sta scritto in lettere greche

O Ioc   O X O

Lo stile di questi rilievi d'argento della nostra cassetta si avvicina moltissimo ai dittici d' avorio della Casanatense e a quello d' Harbaville (ora a Parigi), tutti e due del XI secolo e di scuola bizantina. Sull' avorio della Casanatense S. Giovanni Crisostomo sta accanto a S. Clemente d'Ancira (pubblicato da J. Wilpert [1] nel suo « capitolo di storia del vestiario » Roma 1898, p. 87). Il Santo nostro è quasi identico alla figura della cassetta d' argento del Sancta Sanctorum, colla differenza che è mancante della croce. La figura porta a sinistra l'iscrizione ⓐ IOANNHC XPYCOCT. sotto i piedi è scritto

ΑΡΧΙΕΡΕΙΣΤΡΕΙΣΕΙΣΜΕΣΙΤΕΙΑΝ.

Il trittico d'Harbaville al Louvre, pubbl. dal Venturi [2], ha sulla parte posteriore a sinistra quattro santi. I due superiori sono S. Basilio con S. Gregorio il teologo, gli inferiori sono S. Nicola e S. Severiano. A destra poi corrispondono altri quattro, fra i quali il nostro Santo. (S. Gregorio Taumaturgo con S. Giacomo Persiano, S. Giovanni Crisostomo e S. Clemente d' Ancira). Anche qui la figura del Santo corrisponde alle precedenti; accanto sta il suo nome ⓐ ΙѠC ☧ abbreviato.

Proviene dal tesoro del Sancta Sanctorum un' altra cassetta « di legno dipinta », lunga 26 cm., 12,5 larga, e

[1] Secondo il chmo Mons. Wilpert, l' omophorion del trittico d' Harbaville sarebbe l' ultima reminiscenza dell' origine del pallio « sacro e del pallium » ἱμάτιον.

[2] VENTURI — Storia dell' arte ital. tom. II, pag. 581, 587.

Nello sportello di sinistra si vedono S. Giov. Cris. e S. Giovanni d' Ancira; in mezzo, due busti in tondi, SS. Cosma et Damiano; in basso, corrispondenti alle due figure di sopra, S. Gregorio il taumaturgo e S. Giovanni Persiano. « Questo trittico meraviglioso, dice il Venturi, è stato attri-

alta 2,5. È tutta dipinta tanto all' esterno quanto nell' interno, e conteneva una reliquia della S. Croce, o, come vuole il Lauer[1] « Le trésor du Sancta Sanctorum (Revue de l'art 1904), contient la haste verticale d'une croix patriarcale ». L' interno del coperchio dimostra la crocefissione di Cristo, che ha la testa circondata dal nimbo crucigero; è vivente, ritto su di un grande suppedaneo, cinto del subligaculum, versante sangue dal costato. Ai piedi della croce la Madre di Dio e S. Giovanni Evangelista. Sulla faccia esterna del coperchio è dipinto S. Giovanni Crisostomo in tutta la sua figura. È vestito della καμίσια bianca (di lino) con clavi purpurei e porta sopra la penula ugualmente bianca (di lana) l' omophorion con tre croci intessute (quella della parte posteriore

buito al secolo X, ma crediamo segni invece tutta la raffinatezza e l'eleganza dell' arte bizantina del secolo XI ».

De linas « Anciens œuvres sculptés — Le triptique de la collection Harbaville à Arra in « Revue de l'art chrétien » 1885.

Schlumberger Mélanges p. 71 e seg.

[1] Grisar H. S. J. Il Sancta Sanctorum e il suo tesoro sacro. Roma 1907, pag. 155.

non si può vedere), due all'altezza delle spalle, l'altra presso i ginocchi, di porpora scura. La sinistra mano è velata dalla penula e regge un libro aperto; la destra pare che inviti a leggere le parole scritte

ΕΙΠΕΝ Ο ΚΣ ΤΟΙΣ ΕΑΥΤΟΥ ΜΑΘΗΤΑΙΣ ΤΑΥΤΑ
ΕΝΤΕΛΛΟΜΕ ΥΜΙΝ ΙΝΑ ΑΓΑΠΑΤΕ ΑΛΛ(ΗΛΟΥΣ)

« Disse il Signore ai suoi discepoli: Vi ingiungo che vi amiate a vicenda ».

Ο ΑΓΙΟC ΙωΑΝΝΗC
ΧΡΥ(COCΤΟ)Μ(ΟC)

Sul fondo di un blu pallido in due linee accanto alla figura leggiamo, a destra Ο ΑΓΙΟΣ .... ΙΩΑΝΝΗΣ ΧΡΥ(ΣΟΣΤΟ)Μ(ΟΣ).

È di aspetto piuttosto giovanile, dalla fronte ampia e larga, incorniciato di pochi capelli neri, e dalla barba corta e scarsa. Il suo aspetto dimostra alta dignità e una santa severità (Grisar. Il Sancta Sanctorum e il suo tesoro pag. 157).

L'aspetto esteriore del Santo conservato in tutti i monumenti figurativi, è tradizionale, e si è conservato fino ai tempi moderni, e deve rimontare ad una pittura originale che in seguito venne diffusa in mille copie nell'oriente e nell'occidente. L'Ἑρμηνεία τῶν ζωογράφων,[1] scritta da un monaco del monte Athos, prescrivendo le regole da seguire dai pittori e come debbano essere rappresentati Cristo, la Madonna, i santi, i quadri storici e simbolici, dando minuti insegnamenti sul loro co-

Lauer, Le trésor du Sancta Sanctorum publié par l'académie des inscriptions, tom. XVI, fondation Eugène Piot. Paris 1906, E. Leroux.

[1] ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΩΝ ΖΩΟΓΡΑΦΩΝ, ed. grec. Athen. 1885, pag. 190.
Οἱ ἅγιοι ἱεράρχαι, καὶ τὰ σχήματα καὶ ἐπιγράμματα αὐτῶν.
§ 386. Ὁ μέγας Βασίλειος μεσαιπόλιος, μακρὰν ἔχων τὴν γενειάδα, ὀφρύδια καμαρωτά, λέγει ἐν ἐπιγραφῇ.
Οὐδεὶς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις.

stume, l'atteggiamento e le iscrizioni da aggiungere, dice di S. Giovanni Crisostomo, che il pittore lo deve rappresentare giovane e con scarsa barba « νέος καὶ ὀλιγεγένος »; e in un altro capitolo del suo libro dà notizie più precise sulla loro rappresentazione e sulle iscrizioni che a ciascuno di loro spetta.

S. Basilio, p. e. si deve dipingere con capelli lunghi e grigi, barba fluente e folti sopraccigli, con l'iscrizione « Οὐδεὶς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις ».

(Nessuno è degno di quegli legati alle passioni carnali).

S. Gregorio il teologo, cioè il Nazianzeno, dev'essere dipinto come vegliardo venerando, calvo, con lunga barba di color rossastro e sopraccigli folti, con un rotolo su cui sta scritto « Ὁ Θεὸς ὁ ἅγιος, ὁ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος, τρισάγιος ».

Infine S. Giovanni Crisostomo, giovine con poca barba « νέος ὀλιγεγένος », con l'iscrizione « Ὁ Θεός, ὁ Θεὸς ἡμῶν, ὁ τὸν οὐράνιον ἄρτον ».

(Iddio, nostro Dio, il cibo celeste).

Fra i più antichi ritratti si dovrebbe annoverare quello che nella capitale dell' impero orientale e nella sede episcopale dello stesso Giovanni, era da vedersi nel maggior tempio della cristianità, nell' Ἁγία Σοφία (ἡ μεγάλη καθολικὴ ἐκκλησία) che pochi anni dopo l'esilio e la morte del Santo risorgeva dalle ceneri a nuova vita. I santi gerarchi erano colà eseguiti in mosaico su fondo d' oro, sotto la cupola centrale e precisamente sopra la prima fila di finestre della navata centrale: a destra S. Nicola, S. Gregorio il teologo, S. Gregorio Armeno [1] e i due santi martiri Antimo e Dionisio Areo-

[1] SALZENBERG Alt christliche Baudenkmäler v. Constantinopel Berlin 1854. in foglio, « auf Befehl S. Majestät d. Königs Preussen auf genommen u. histor. erläutert ».

pagita. Tornarono in luce nell' anno 1848 in occasione di un restauro della chiesa della Sapienza divina, e furono dipoi di nuovo ricoperti di uno strato di calce. Sopra di loro, in una seconda fila e tra le finestre, erano rappresentati i profeti dell' antica legge, e più in alto ancora due angeli colossali.

La medesima disposizione era sulla parte sinistra, ma là i mosaici sono quasi tutti spariti, salvo pochi ed insignificanti resti. Ma certo è che fra i santi della prima fila tra le finestre si doveva trovare l' immagine di S. Giovanni Crisostomo simile ai santi della parte destra, cioè in piedi, tenendo nella sinistra il vangelo, vestito dell' alba bianca e della penula bianca, sopra la quale è gittato l' omophorion con tre croci visibili, come p. e. vediamo raffigurato S. Basilio nella splendida opera di Salzenberg [1]. Questi mosaici appartengono probabilmente all' epoca di Basilio il Macedone (867) epoca nella quale, dopo un altro incendio, fu ristaurata la chiesa della divina Sapienza.

Uno dei veri ritratti di S. Giovanni Crisostomo dovette trovarsi di certo nella chiesa dei *SS. Apostoli*, ove mostravasi la sua tomba e la sepoltura di S. Gregorio Nazianzeno. La chiesa degli apostoli era nella vicinanza del Forum Tauri, e la sua posizione viene indicata dalla moschea di Sultan Mechmet II.

Era il mausoleo degli imperatori ed in essa erano sepolti gli imperatori della chiesa trionfante, Costantino e la sua madre S. Elena, Teodosio e i suoi figliuoli, Leone Makellos, Basilio Macedone e molti altri. Ogni

Fossati « Aja Sofia as recently restored by order of H. M. the Sultan Abdul-Medijd. London 1852.

[1] Salzenberg. Tav. 28, 29, Tav. 8 e 9 « i santi della navata ». Ἱερατικόν. Costantinopoli 1895 tav. II.

anno, nella seconda giornata della festa del διακαινήσιον, il patriarca con l'imperatore si recava in pompa solenne ai SS. Apostoli per venerare le tombe degli antenati e « τὸν τάφον τοῦ πατρὸς ἡμῶν Χρυσοστόμου καὶ τοῦ θεολόγου τοῦ ἁγίου Γρηγορίου »[1].

La basilica della resurrezione (Ἡ Ἀνάστασις) dove S. Giovanni Crisostomo dall' ambone tuonava contro l' imperatrice Eudossia e predicava al popolo, sarà stata senza dubbio ornata, dopo la sua morte, d'un'immagine di lui[2].

Ecco i ritratti più antichi che conosciamo. Quelli che seguono sono di epoche posteriori, e la maggior parte di essi dell' XI, XII e XIII secolo.

In un codice della biblioteca vaticana e di Parigi, contenente le omelie del monaco Giacomo, si vede una bellissima miniatura iniziale con le immagini di S. Giovanni Crisostomo, di S. Gregorio Nazianzeno e dello stesso monaco Giacomo. Nello stesso volume, su di un' altra miniatura che rappresenta l' « ὕμνος », cioè la vergine santissima in trono, circondata dagli angeli, adorata dai patriarchi, gerarchi, imperatori e re, dai militi e dal popolo, si vede nella schiera dei vescovi fra altri dignitari ecclesiastici primeggiare la figura di S. Giovanni Crisostomo. Unito ad essi ce lo dimostra pure una delle miniature del « Menologion » dell' imperatore Basilio II (976-1025) della biblioteca vaticana, con l' iscrizione « χορὸς τῶν ἁγίων ἱεραρχῶν[3].

[1] Fra questi santi riposavano due altri patriarchi Nikander e Metodio. Const. Porph. De Caeremoniis aulae bizantinae
nel Corpus Scriptorum Byz. edit. Bonn 1830.

[2] La chiesa ristaurata e riedificata fu di poi chiamata Agia Anastasia (ἡ Ῥωμαΐα).

[3] Bibl. Vaticana N. 1162. c. VI 534. Nat. d. Parigi N. 1208, d. a. it II p. 486, 487. c. VIII, fig. 335. (VENTURI Storia).

Una bellissima immagine del nostro Santo ci è conservata in un altro codice greco della biblioteca nazionale di Parigi. Vediamo tre figure su fondo d'oro su di un foglio intero del codice. In mezzo sta, colla corona (στέμμα) in testa, vestito del costume delle grandi occasioni, con ricchissimo ornato, tenendo in mano il vangelo riccamente legato il πλουτόποιος καὶ φιλόχριστος Βασιλεύς « *Nicephoros* » *Botoniates*. A destra gli sta l'arcangelo S. Michele, l'archistrategos, a sinistra S. Giovanni Crisostomo in atto di profonda venerazione. Egli è vestito del phelonion (polystaurion). Questa pittura fu eseguita per ordine dell'imperatore nell'anno 1078 [1].

La biblioteca di Ginevra [2] (Svizzera) conserva un rotolo di pergamena della medesima epoca, che contiene la liturgia di S. Giovanni Crisostomo con una splendida miniatura che rappresenta il Santo, nel suo solito tipo, ma vestito dei paramenti sacri dell'epoca che già hanno assunto una notevole trasformazione, e che per la ricchezza dei tessuti, la preziosità degli ornati e la profusione di oro e di gemme superano di gran lunga l'abbigliamento semplice dei primi secoli. Egli porta sopra l'alba (καμίσια) e lo sticharion un σάκκος, cioè una specie di dalmatica a lunghe e larghe maniche aureis oris praetextis (χρυσοπερίκλειστος), ornato con due clavi o striscie che scendono dalle spalle fino all'orlo estremo dell'abito ugualmente d'oro e gemmato. Il saccos è

[1] Bibl. Vatic. Menologion d. Basilio II Cod. Vat. gr. 752 fol. 42, V.
» » » 1613 pag. 142.

Bibl. Nat. d. Paris. M. S. Coislin fol. 2 publ. e. OMONT, Manuscrits — Tav. LXIV, biblioth. nationale d. Paris.

[2] Bibliothèque nationale de Genève M. S. N. 24 fond grec 543 liturgie de S. Jean. Chrys. rouleau du XIe siècle. L'immagine del Santo è publicata da Roh. d. Fleury « La Messe » vol. VII, pl. DXLIII, fig. 1, e pag 89.

intessuto di cerchi rossi contenenti croci di porpora. Questa dalmatica chrysoclavata e con una moltitudine di croci intessute, che portava nel sec. XII il patriarca, si chiamava πολισταύριον o σταυροφώριον. Le spalle son coperte dall' omophorion con croci di porpora intessute. Sotto il saccos si vede lo sticharion a maniche strette, ornato ai polsi con manichini di stoffa d' oro e gemmate (ἐπιμανικια). Lo sticharion porta due clavi azzurri, ed in mezzo di essi si vede pendere l' estremità della stola (ἐπιτραχήλιον). Roh. de Fleury, che ne dà un disegno, aggiunge: « on ne saurait imaginer rien de plus splendide que ce costume ».

In seguito vedremo quasi sempre il nostro Santo vestito in questa maniera, cioè portante invece del φελώνιον il saccos con sopra l' ὠμοφόριον (pallium sacrum). Un manoscritto del secolo XII della biblioteca Vaticana contenente le profezie d'Isaia e un rilievo della biblioteca nazionale di Parigi (Cabinet des médailles) [1] rappresentano il Santo in questo costume. L'ultimo dimostra un gruppo di tre persone, S. Basilio, S. Nicola e S. Giovanni Crisostomo. Qui il saccos del Santo è bianco con croci d' oro dentro cerchi azzurri.

Il tesoro di *S. Marco di Venezia* possiede due evangelari greci dell' XI secolo, ove sulla splendida rilegatura in lamine d' argento si vedono dei medaglioni coi busti degli apostoli, evangelisti, dei profeti e dei santi padri dottori della chiesa. Altre immagini in ismalto del Santo e dei santi padri trovansi su di un reliquiario di grande bellezza col busto in rilievo dell' arcangelo S. Michele [2].

[1] MS. greco Vaticano (XII secolo) pubbl. da D'Agincourt t. VIII e XLVI pubbl. da Roh. de Fleury « Messe » Vol. VII, tav. DXLIII, fig. 4.

[2] *La basilica di S. Marco* Passini « Il tesoro ». Venezia Ongania. Tav. IV, XII, XIII.

Sulla celebre *Pala d'oro,* nella parte superiore, sopra gli archi, si trova fra altri busti di santi in ismalto, cioè fra le immagini di S. Gregorio il taumaturgo, S. Cirillo, dei SS. Pietro e Paolo, S. Giovanni Battista, SS. Andrea, Bartolomeo, Filippo, Matteo, Trifone, Teodoro, Panteleimon e Basilio, anche il ritratto di S. Giovanni Crisostomo.

Un quadretto in musaico [1] di bellissima fattura che

Reliquiario d' argento dorato. In mezzo il crocefisso con ai lati S. Giovanni Evangelista e la Madre di Dio. Il quadro centrale è circondato da dieci medaglioni con i ritratti in ismalto dei santi seguenti: S. Gregorio teologo, Basilio, Nicola, Demetrio, Niceto, Teodoro, Eustatio e S. Giov. Cris. Ⓐ Ιῶ ο ΧΡΥΟΣΟΣΤΟΜ.

Icone rettangolare di straordinaria bellezza e ricchezza col busto dell' Arcangelo Michele e attorniata da piccoli medaglioni rappresentanti busti di S. Gregorio Nazianzeno, S. Nicola, S. Menna e S. Giov. Crisost.

Evangeliario con copertura d' argento. In mezzo il Redentore in piedi in ismalto, circondato da 10 medaglioni, dalla parte posteriore la Madonna in piedi (Orans) ugualmente circondata da dieci medaglioni in ismalto con i busti di S. Giov. Battista, S. Gregorio, S. Basilio, SS. Pietro e Paolo, S. Nicola, S. Gioacchino e Anna, S. Elisabetta, S. Bartolomeo e S. Giov. Crisost.

Evangelario greco, scritto da Sofronio di Ferrara nell' anno 1493. Il coperchio è lavoro bizantino ricoperto di piastre d' argento indorato, lungo cent. 33. In mezzo è raffigurata la crocifissione (Η ΣΤΑΥΡΩΣΙΣ); tutt'intorno sei quadretti con scene della storia santa, l' annunziazione (Χαιρετισμός), la Natività (Γέννησις), la Presentazione (Ὑπαπαντή), la Βαϊφόρος, la Trasfigurazione (Μεταμόρφωσις), la Risurrezione di Lazzaro, intermezzate di medaglioni con busti di S. Basilio, Nicola e S. Giovanni Cris., dell'Archangelo Michele e del Profeta Daniele.

Dalla parte posteriore, in mezzo sta Η ΑΓΙΑ Τȣ ΧΥ ΑΝΑΣΤΑΣΙΣ, d' intorno le scene della Risurrezione (ἀνάληψις), della Pentecoste, della Deposizione (ἀποκαθήλωσις), della κοίμησις, e una scena della vita di Maria SS. τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, intermezzate con medaglioni portanti busti di S. Giorgio e S. Demetrio, di Salomone e di Davide, e sopra l'Anastasi in mezzo l'Etoimasia (Ἑτοιμασία τοῦ θρόνου).

[1] E. MUNOTZ. Bulletin monumental Vol. LII (1886). Les mosaïques byzantines portatives.

un tempo si trovava nel monastero di Vatopedi sul monte Athos, e che rappresenta il nostro Santo, è presentemente a Parigi nella ricca collezione di antichità

del conte Nelidoff, alcuni anni fa ambasciatore di Russia a Roma. Il Santo è rappresentato col vangelo nella sinistra, colla destra benedicendo col gesto greco; veste

MUNOZ. L'art byzantin a Grottaferrata.

Ἱερατικὸν περιέχον τὰς θείας καὶ ἱερὰς λειτουργίας Ἰωάννου τοῦ Χρ. ecc. Constantinopoli 1895.

KONDAKOFF (in lingua russa). Monum. del monte Athos. Tav. XVI.

BROCKHAUS. Die Kunst in den Athosklöstern pag. 98.

il polystaurion (saccos con croci intessute) e porta il pallium (ὠμοφοριον) con tre grandissime croci purpuree e rosse [1]. Il quadretto in mosaico è di un lavoro finissimo e le pietruzze adoperate per la testa e per il nimbo sono di una piccolezza straordinaria. (Misura 11 a 15 centimetri).

Ὁ ἍΓΙΟϹ

Ο ΧΡΜΟϹ

Ancora nei conventi dell' Athos si vedono numerose raffigurazioni dei santi dottori della chiesa, specialmente nelle absidi delle chiese claustrali e talvolta nelle protesi (πρόθεσις) e nei διακονικόν. P. e. nelle chiese di *Dochiariou*, a *Kutlumusi* i santi gerarchi si trovano dipinti nel diaconicon, a *Xenophontos* nella protesi, in *Laura* nella nicchia grande, sotto la rappresentazione della comunione degli apostoli (δεῖπνον μυστικόν), vi sono quattro grandi figure, S. Basilio, S. Gregorio il teologo, S. Gregorio Palama, e infine S. Giovanni Crisostomo. In Agiu Paulu troviamo i medesimi santi sotto l' immagine della Madre di Dio (πάντων χαρά), cioè nell' abside della chiesa, e un' altra volta ancora nel παρεκκλήσιον di Laura, sotto la s. liturgia (ἡ θεία λειτουργία); poi di frequente fra i medaglioni dell' iconostasi.

Le pitture del monte Athos rappresentanti il nostro Santo, sono tutte posteriori al secolo XII, ma esse con-

[1] È lecito di dubitare se qui veramente si tratti di un saccos o non piuttosto di una penula staurifora. Inclinerei piuttosto per la seconda opinione. La stoffa colle grosse croci, circondata dalle gammadia, si chiamava *de stauracim* o gammadiata vestis. Una veste di questo genere, dono di Papa Pasquale I, è nominata « vestis de stauracim cum cruce (in medio) gammadiis simul et paratrapetis suis ». Lib. Pontif. « Pasch. I » Adrian. I, 499, I, 374 n. 10. Reiske nei suoi Commentarii ad Constant. Porph « De Caeremoniis » pag. 222 ad 128, 14, si esprime « Passim occurrunt in imaginibus S. Chryrostomi, Gregorii Naz. et aliorum tales vestes de stauraci, gammadiis de quadruplo ».

servano, ciò nonostante, rigidamente il tipo delle epoche anteriori, e sono poco dissimili a quelle che ammiriamo nelle cattedrali di Monreale e Cefalù. Nelle province della Grecia, nell'Achaia, Beozia, Tessalia, Macedonia, da per tutto ritroviamo nelle chiese o nei pilieri della cupola o nell'abside, nella protesi o nel diakonikon, l'immagine di S. Giovanni Crisostomo. Didron ci racconta che il suo compagno Durand « s'étonnait de retrouver à la μεταμόρφωσις d'*Athènes*, à l'Hecatompyli de *Mistra*, à la Panagia de S. Luc, le S. Jean Chrysostome qu'il avait dessiné dans le baptistère de S. Marc à Venise ». E prima di lui il Gerlach nel suo itinerario nota che « circa altare in choro, picti conspiciuntur S. Gregorius, Basilius, Chrysostomus *(vultu macilente)*, item S. Nicol., Damascen. et alii doctores ecclesiae ». Nel convento di *Hosios Lucas Daphni* le immagini dei quattro dottori ornano i pilieri della cupola centrale [1]. Ch. Diehl « sous

[1] Didron « Iconographie chrétienne » Paris.

Diehl Charles. — Le couvent de S. Luc en Phocide.
Bibl. des écoles françaises d'Athènes et de Rome.
fasc. 55, pag. 54, 55.

Schulze et Barnsley. « The monastere of S. Luke ».

Duchesne et Bayet. « Mission en Macédoine et au mont Athos ».

Millet. « Le monastère de Daphni ».

Brockhaus. « Die Knust in den Athosklöstern ».

Ermeneia. ed. Didron, pag. 442, 443.

Commencement du 2e ordre (du refectoire). — Au dessous du δεῖπνος μυστικός, faites les évêques les plus éminents avec des ornements pontificaux et des legendes appropriées. *A droite*, S. Basile dit sur un cartel: « Il faut conserver avec grand soin la beauté de l'âme, Dieu la recherchera dans votre sobrieté ». S. Grégoire le théologien dit: « Que le pasteur d'un troupeau sagement dirigé soit simple, humble, clément et doux, car par ce moyen vous croitrez dans le Seigneur ». Ensuite S. Nicolas. — *A gauche S. Chrysostome* disant: « Que chacun pour se sauver promette sincèrement de quitter les péchés qui l'ont déjà souillé ». Ensuite S. Athanase, S. Cyrille. Lorsque vous représentez le Chrys. avec d. évêques

la coupole, au dessus des niches menagées dans l'épaisseur des maîtrespiliers se trouvent des conques demi-sphériques, décorées de mosaïques. On y a placé quatre des grands saints de l'église orientale, S. Grégoire thaumaturge, evêque de Neocesarea, S. Basile, S. Nicolas de Myre et S. Jean Chrysostome ». (S. Giovanni Crisostomo si trova nel secondo piliere a destra) « d'une remarquable exécution, les draperies sont heureusement disposées, les visages traités avec une vigueur et un naturel digne d'attention. Chaque personnage a un type individuel fortement caracterisé. Les mains seules sont mauvaises et déparent ces portraits ».

Gli artisti delle scuole russe imitano nelle loro chiese e conservano i prototipi dei bizantini e la disposizione delle singole scene cristiane.

Artisti bizantini chiamati in Italia dai re normanni e dall' abate di Montecassino facevano risplendere con i loro mosaici le cattedrali e i conventi d' occidente e propagavano i tipi creati dell' arte cristiana.

La figura di S. Giovanni Crisostomo si trova nella protesi del duomo di Monreale [1] ed è del XII secolo.

il dit: « Vous êtes la lumière du monde, on ne peut pas cacher une ville qui est sur la montagne. Sur les livres des évêques: Le Seigneur a dit: « Celui qui n'entre pas dans la bergerie par la porte etc. » — Ou: Le Seign. a dit: « Que votre lumière brille devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes actions » pag. 466. pag. 432, III partie.

Commencement du 5ème rang (de l'église).

Au dessous du quatrième ordre, représentez *tout autour de la sainte table,* les saints evêques à droite, le grand saint Basile à gauche, S. Chrysostome et les autres evêques les plus célèbres avec des cartels et des inscriptions.

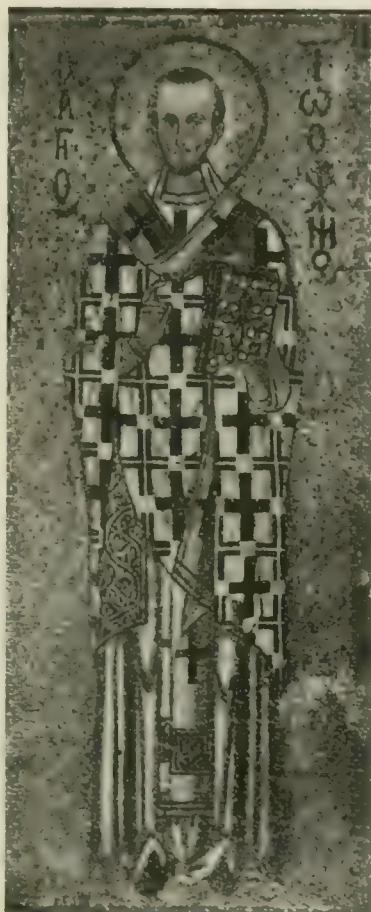
[1] Gravina. « Il duomo di Monreale » Tav. 127 pag. Serradifalco. « Il duomo di Monreale » Salerno 1859. 1101–1154. Riolo. « Notizie di ristauratori delle pitture a mosaico nella cappella Palatina ». Palermo 1870. Terzi A. e S. Cavallari. « Cappella di S. Pietro nella reggia di Palermo ». Palermo 1872.

Intorno ad una immagine colossale di S. Paolo in trono sono disposte quattro figure di santi, e rappresentano le superiori due dottori della chiesa orientale, S. Gregorio il teologo a destra, S. Giovanni Crisostomo a sinistra, e sotto di loro i santi dottori S. Agostino e S. Ambrogio. Il tutto è in mosaico. S. Giovanni porta sopra l'alba a strette maniche la casula (φελόνη) di color verde, con la quale si copre la mano sinistra, che regge l'evangeliario; la destra fa il gesto di chi parla. Sotto la casula egli porta l'epitrachelion e l'ἐπιγονάτιον, sopra di essa l'omophorion; ai piedi scarpe rosse. L'iscrizione che accompagna la figura è in latino

SCS JOHS OS AVREV.

come quella della figura corrispondente a destra

SCS GREGORI SERMO DEI.

Nel coro del duomo di Cefalù, (Phot. Alinari P. 2, N°. 19883), si trovano di nuovo gli « ἱεράρχαι » rappresentati nella zona inferiore; a man sinistra e sopra di loro, nella zona superiore, i santi militi e martiri Giorgio, Demetrio, Nestore e Teodoro.

Precede S. Gregorio Nazianzeno e lo segue S. Giovanni Crisostomo, e dopo di lui S. Basilio Magno e S. Nicola di Myra. S. Giovanni di aspetto giovanile ma austero e scarno, con capelli radi e barba tenue, non porta ancora il saccos riccamente ornato di croci, bensì la penula φελόνη, φελόνιον, chiamata « πολυσταύριον » dalle molteplici croci intessute; ciò che lo fa ritenere anteriore alle rappresentazioni dei codici. Oltre l' omophorion, con grandi croci a due colori, porta la stola (ἐπιτραχήλιον), e ai polsi gli ἐπιμανίκια e l' ὑπογονάτιον (ἐπιγονάτιον).

Codesto pezzo dell' ornato dei patriarchi manca nelle rappresentazioni anteriori al secolo XI. È un pezzo di stoffa che pende da un lato del cingulum, e la sua estremità tocca il ginocchio. Ai nostri tempi è un ornato di forma quadrangolare. Goar lo descrive « Subgenuale est formae quadrangularis, palmi et dimidii ex unoquoque latere et a zona gestatur appensum et a Graecis solis usitatum est », ma al tempo di S. Giovanni Crisostomo era, come si vede nel nostro mosaico, di forma assai differente e più lungo, e rammentava ancora la sua forma primitiva che era quella d' un περίζωμα o succinctorium e pendeva originariamente d' ambo i lati, e più tardi da uno solo, dal sinistro. Questo succinctorium aveva come gli ἐπιμανίκια (bracchialia, vincula Salvatoris) e l' omophorion di lana (pecorella smarrita che il Signore cercò e trovatala riportò sulle spalle), un significato simbolico. Rappresentava il grembiale che Gesù si cingeva quando s' accinse a lavare i piedi ai suoi discepoli.

Ev. Ioann. XIII, 4 « καὶ τίθησι τὰ ἱμάτια, καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν.

Ev. Ioann. XIII, 5 « καὶ ἐκμάσσειν τῷ λεντίῳ ᾧ ἦν διεζωσμένος ».

L'ipogonatio sul nostro mosaico è di scarlatto con ricami d'oro. L'iscrizione in lingua greca corre ai due lati della testa, a sinistra (columnatim) [1].

Questa figura del nostro Santo [2] ha moltissima rassomiglianza col di già citato ritratto in mosaico che

[1] I musaici di Cefalu sono dell'anno 1148.

[2] Dal lato del Vangelo.

una volta si trovava a Vatopedi, ora in possesso del conte Nelidoff, e con un' altra di epoca assai posteriore ma col tipo ben conservato, che si trova nel museo della Badia di Grottaferrata. Il rev. P. A. Rocchi nella sua *Badia di Grottaferrata*, II ediz. Roma 1904, p. 180, la descrive con queste parole: « Le due tele, l' una con un S. Giov. Crisostomo, l' altra con un S. Basilio M., opere senza meno posteriori di età, forse *copie di più antiche tavole*, sembrano provenire da' pittori veneziani, i quali per il grand' uso con l' oriente bizantino, da loro prendevano i concetti o la maniera del dipingere ».

S. Giovanni Crisostomo vestito del saccos e ornato dell' omophorion sta davanti un ricchissimo trono d' oro.

Fra i mosaici di S. Marco di Venezia poi, e precisamente sotto la cupola *prima in medio navi maioris partis superioris formae crucis*, vediamo con altri santi, con S. Gregorio Nazianzeno, S. Agostino e S. Ambrogio, S. Giovanni Crisostomo presso a poco simile al musaico di Monreale con l' iscrizione [1].

Chiudiamo con quest' ultima rappresentazione la serie dei ritratti veri ossia tradizionali. Perduta o piuttosto negletta questa tradizione, l' arte, almeno in occidente, se doveva rappresentare il Santo, poco si curava del come fosse stato dipinto in principio, ma lo rappresentava arbitrariamente e il tipico ritratto del Santo sparisce, come p. e. quello del santo apostolo Paolo.

[1] Ongania. La basilica di S. Marco. — *Mosaici* secondarii non compresi negli spaccati geometrici, ma che completano con essi tutto l'interno della basilica, disegnati da Giov. e Luigi Kreuz.

Guido Reni, nelle sue pitture [1] della chiesa abaziale di Grottaferrata, fa ancora una lodevole eccezione. Parlo delle figure dei santi gerarchi che si trovano dipinti in affresco nella cappella a destra della chiesa grande alla parete sinistra, e fra le finestre della parte destra, dove si ammirano le singole figure dei santi, a destra S. Basilio, S. Cirillo e S. Giovanni Crisostomo a sinistra di chi entra; fra le finestre S. Gregorio Nazianzeno, Atanasio e Giovanni Damasceno. S. Giovanni Crisostomo è dipinto predicando; egli alza la mano con gesto maestoso, tenendo nella sinistra un rotolo spiegato con sopra scritto in lingua e in lettere greche

ΕΧΟΥ ΤΩΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΩΝ, ΥΠΕΡΟΡΑ ΤΩΝ ΒΙΟΤΙΚΩΝ

ossia *haere spiritualibus, contemne saecularia*. Quanto al costume e alle sembianze del Santo, il pittore ha cercato di approssimarsi alle tradizionali figure di lui, e certamente gli furono fatte vedere, per servire da modello, tavole o tele bizantine. Tutta fantastica poi è la figura del Santo nel celebre gruppo della cattedra nella basilica vaticana, opera del grande artista Lorenzo Bernini, opera veramente grande nella concezione, quanto mirabile nella esecuzione. In fondo all' abside e sopra la tomba stessa del Crisostomo, di cui furono trasferite a Roma le reliquie dopo la caduta dell' impero orientale, si alza un celebre gruppo di bronzo.

Quattro colossi, in parte dorati, ciascuno alto cinque metri, circondano e pare che reggano senza alcuno sforzo la cattedra del principe degli apostoli, che scende dall' alto, circonfuso da nuvoli e raggi solari. Codesti quattro colossi rappresentano i padri gloriosi delle due

[1] Picturae Dominici Zampieri (vulgo Domenichino) quae exstant in sacello sacrae aedi Cryptoferratensi, Roma 1762 ex chalcographia R. C. A.

chiese, S. Ambrogio e S. Agostino, S. Atanasio e S. Giovanni Crisostomo. Duemila e duecento quintali di bronzo furono adoperati per la fusione di questi colossi.

Il monumento del grande dottore S. Giovanni Crisostomo, nel πολυάνδριον, o chiesa degli apostoli nella città di Costantino, sarà stato, senza dubbio, di proporzioni assai più modeste, ma viceversa là conservavansi le sue vere e autentiche sembianze, il suo vero ritratto che disgraziatamente per noi è per sempre perduto, come le tombe magnifiche dei porfirogenneti imperatori cristiani fra i quali esso riposava.

Concludiamo. — La immagine più antica è quella di S. Maria Antiqua (Roma). Verso il secolo XII il tipo del Santo subisce una lieve trasformazione, tanto nell' aspetto del volto, che diventa sempre più ascetico, duro e macilente, quanto nel costume che non è più quello semplice dell'epoca sua, ma dell'epoca dell'artista.

Abbiamo costatato che al nostro Santo ed agli altri grandi padri della chiesa, S. Basilio, S. Gregorio, S. Atanasio (invece del quale spesso è S. Giovanni Damasceno o S. Nicola), spettava il posto d' onore nell' interno del santuario o βῆμα, talvolta sotto la cupola o nei pilieri, significando questi i sostenitori della chiesa.

L' Ἑρμενεία prescrive l' iscrizione seguente sopra la rappresentazione dei quattro padri μεταξὺ τῶν ἱεραρχῶν:

« Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου· οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπανω ὄρους κειμένη ».

Ed essi davvero erano i pilieri della chiesa fondata sulla rocca di S. Pietro.

Abbiamo veduto i loro medaglioni circondare, insieme con quelli degli evangelisti e degli apostoli, le scene della crocifissione e risurrezione sulle coperture dorate dei libri santi. Altri medaglioni attorniano il segno della S. Croce, τοῦ τιμίου καὶ ζωοποιοῦ σταυροῦ, sui dit-

tici; risplendono in colori smaglianti le preziose miniature dei codici, che adornano le loro omelie e le loro liturgie. Infine abbiamo veduto fedelmente conservato per più secoli il tipo vero di S. Giovanni *Boccadoro*, di S. Basilio e S. Gregorio dall' arte bizantina e russa. Dobbiamo agli artisti russi il divulgamento dell' immagine vera del nostro Santo nei minimi particolari fedelmente e senza mutazione quasi fino ai giorni nostri. Sono essi i continuatori di quell' arte bizantina della quale la sua immobilità e severità è tanto calunniata; e fa davvero maraviglia di leggere ancora in storie d' arte pubblicate recentemente, che l' arte bizantina sia « arte goffa e barbara » e che coloro che l' ammirano o coltivano, tanto nella tecnica, quanto nell' essenza, siano dei « non sani di mente ».

È una calunnia dire, che i Bizantini avessero abbandonato « quasi affatto la tradizione artistica del passato, immaginando positure ieratiche e nuove, forme suggerite soltanto dalle idee sacerdotali e mistiche, e manifestate per altro in una tecnica non si può dire se più puerile, degenerata, o più primordiale. Nulla di gentile, delicato e grazioso, tutto spira uniforme severità e ciò secondo lo spirito d' inerte immobilità orientale nei principii e regole cristiane definiti da' concilii e perpetuati dalla tradizione, non secondo lo spirito di progresso nelle manifestazioni artistiche d' occidente ».

Quest' accusa è infondata e contraria alla realtà, e non potrebbe lanciarsi che all' ultimo periodo di decadenza dell' arte bizantina, e anche ciò soltanto in parte. I bellissimi mosaici della chiesa del monastero Chora (Kachridje-Dschauri) di Costantinopoli, eseguiti sotto i Paleologi, sono tanto belli, che alcuni li paragonano alle pitture di Giotto. Il carattere dell' arte bizantina, è vero, è essenzialmente teologico. L' arte bizantina è teo-

logia dipinta, ed è proprio di quest' arte il concepire delle idee nella loro essenza, distinguerle nettamente e rappresentarle plasticamente, e infine conservare con fedeltà i tipi creati.

L' arte bizantina è in generale così poco conosciuta ed apprezzata, che un giudizio come quello citato è alquanto spiegabile; ma è bene di affermare e ripetere sempre ciò che uno dei più profondi conoscitori di quest' arte misconosciuta, il *Bayet,* espone.

« Un intimo sentimento per tutto ciò che è purezza nella forma, nelle linee, nella plastica visione in senso strettamente architettonico, potenza e lucidità di colori, quest' è l' arte bizantina, erede dell' arte ellenica.

« Erede dell' arte classica, pur conservando le forme belle, sapeva a queste infondere uno spirito profondo del cristianesimo trionfante. E questo spirito era talmente penetrato nella mente degli artisti e impresso nelle loro opere, che non l' abbandonarono mai più, neppure quando la forma divenne deficiente.

« Se la libertà individuale dell' artista era confinata, ed impedita in certo modo la libera manifestazione, tuttavia quanto perdeva l' arte di espressione vitale, altrettanto guadagnava l' alto significato. Così le scene e figure spiritualizzate s' adattavano meglio ad accompagnare le linee pure e severe dei loro santuari, dove regnava sovranamente l' armonia fra architettura e pittura, secondo un canone di bellezza ereditata dagli antichi, secondo le leggi eterne di bellezza, di simmetria e di proporzione ».

E questa è l' arte essenzialmente cristiana che potrebbe, se Dio volesse, rigenerare la nostra tanto decaduta pittura religiosa.

Lipsanologia
o
Storia delle Reliquie di S. Giovanni Crisostomo.

† P. ANT. ROCCHI
IEROMONACO BASILIANO DI GROTTAFERRATA

Τὰ ὀστᾶ ὑμῶν ὡς βοτάνη ἀνατελεῖ.
Ossa vestra sicut herba germinabunt.
Is. LXVI. 15.

« Poichè sopra tutti i tempi di Roma e dell' Orbe, « sacri alla Divinità, in singolar modo primeggia la Ba- « silica Vaticana, la cui santità, grandezza e magnifi- « cenza, rifulge, quanto mai dir si possa, per l' uni- « verso, i Romani Pontefici ebbero sempre sommamente « a cuore di accrescerne il decoro e la maestà ». Con queste solenni parole si esordisce un atto di legale ricognizione delle preziose reliquie del glorioso S. Giovanni Crisostomo [1], quando colà introdotte, il dì primo di Maggio dell' anno 1627, da Papa Urbano VIII di f. m., vennero ad accrescere ognora più la rarità ed il pregio della illustre patriarcale.

Delle glorie di questo augustissimo tempio son piene le carte di scrittori autorevoli senza numero in tutte l'età; massimamente dappoi che il gran Costantino, di fresco convertito al cristianesimo, intese con gl' immensi tesori

[1] Io. Bapt. Nardoni, *Instrumenta ac hodiernae Basilicae Vaticanae Commentarii* ms. f. 17.

che vi profuse, formarne una delle più rare maraviglie del mondo. E tale senza meno fu già un tempo la grande Basilica; dovechè ai nostri giorni alla copia e preziosità della materia, dirò così, che tutta la rivestiva, si fu surrogata in parte la nobiltà dell' arte molteplice e varia che l' informa; di guisa che la Basilica Vaticana è tuttavia la più bella e pregevole e augusta chiesa del mondo.

Ed oggi lo è altresì per una specialità tutta sua propria che non aveva in antico, nonchè nell' età costantiniana, l' epoca del maggior suo splendore. Per quei tempi e per lungo seguito in appresso tutta la preziosità della Basilica si concentrava nella superba *Confessione* sovrapposta all' *angusta ed umile cripta* che accoglieva la morta spoglia del Principe degli Apostoli S. Pietro: e quella, è il Crisostomo stesso che ce ne attesta per i suoi giorni, formava il centro unico della venerazione, del culto alla fede e pietà financo dei grandi della terra, che dovunque vi affluivano, consoli, capitani, principi, imperatori [1]. Copia e rarità di altri sacri corpi, o loro reliquie naturalmente non ve ne avea; moltiplicità e varietà di altari dai primitivi riti, pur tra gli occidentali, era quasi esclusa. A prescindere un poco, se si può dire dei templi cristiani, dalle auguste Specie eucaristiche, nel suo Vaticano Pietro solo era il signore del luogo a cui si riferivano tutti gli omaggi.

Ora la specialità quasi singolare della presente Ba-

[1] ἐν τῇ βασιλικωτάτῃ πόλει Ῥώμῃ, πάντα ἀφιέντες, ἐπὶ τοὺς τάφους τοῦ ἁλιέως καὶ τοῦ σκηνοποιοῦ τρέχουσι καὶ βασιλεῖς καὶ ὕπατοι καὶ στρατηγοί. *S. Ioannis Chrysostomi archiepiscopi Constantinopolitani, Opera omnia quae extant, vel quae eius nomine circumferuntur....... Opera et studio Bernardi De Montfaucon.....* Parisiis 1718-1738. T. I, pag. 570. *Sermo contra Iudaeos et Gentiles.*

silica Vaticana si è che, in opposto al suo stile dei passati tempi medioevali ed antichi, massimamente da quando, a principiare del secolo decimosesto, si venne rimodernando, sia divenuta e risulti eziandio il monumento ecclesiastico dei Padri e Dottori della Chiesa universa. E giustamente, così pel titolo dall' essere dedicata ad onore del primo vicario di Cristo in terra, come per la speciale pertinenza e giurisdizione che ne godono i Papi, non in quanto siano vescovi di Roma — la cui precipua basilica è la Lateranense — ma in quanto principalmente sono pontefici universali e sovrani dell' alma città [1]. Nell' attuale basilica di S. Pietro spicca e rifulge massimamente, non diciam solo l' autorità, ma il carattere del pontificato romano, accogliendo in essa di preferenza i Padri del cristianesimo, senza distinzione di nazione, o di rito; quindi non solo dell' occidente nel quale i Papi dimorano, ma dell' oriente eziandio, cui, come a loro origine per il D. Redentore e per il B. Pietro, sempre rimirano.

Ed invero una semplice fugace ispezione ci fa persuasi di cotesta imparzialità dei Romani Pontefici nel riguardo dovuto a tutti i grandi luminari di santità e di dottrina per ogni tempo sfolgoreggianti nella Chiesa. A sorreggere la sublime cattedra di Pietro, giusto simbolo di ciò, son poste le grandiose figure così di Ambrogio e di Agostino, come di Atanasio e di Giovanni Crisostomo. Scorgesi in alto, verso la cupola che sormonta l' altare della illustre Vergine orientale S. Petronilla, l' imagine, in atto quasi ispirato, di Flaviano patriarca di Costan-

[1] Cfr. Onofrio Panvinio, il quale peraltro non tenne sempre una stessa sentenza circa la precedenza delle basiliche Vaticana e Lateranense. Mai *Spicilegium Romanum* t. IX. Rom. 1843, p. 195.

tinopoli, già braccio destro a Papa Leone, e insigne confessor della fede, soscrivendo col sangue il dogma definito dal grande pontefice. I due esimii propugnatori della divinità di Gesù Cristo e dello Spirito Santo, il gran Basilio di Cesarea e Gregorio di Nazianzo, hanno gli altari dedicati al loro nome e quivi deposte le loro reliquie, degno onore che quivi li agguaglia nella significazione del culto a solo altri due dottori della chiesa latina Gregorio Magno e Girolamo. Che se a questi Padri occidentali debbasi unire il pontefice Leone il grande, noi con gli orientali conviene infine aggiungiamo il nostro S. Giovanni Crisostomo. E qui intanto con un celebre illustratore delle glorie Vaticane [1] rifletto che « era ben « conveniente... che questi gran lumi della chiesa orien- « tale, e fanali risplendentissimi dell' occidente... unita- « mente in questa Reggia del Mondo Cattolico fossero « con venerazione corrispondente al loro gran merito « raccolti li depositi di quelle tre grand' Anime, che in « essi rinchiuse, così mirabilmente illustrarono con le « loro eroiche fatiche la S. Chiesa

Senonchè il Crisostomo a preferenza, come a me pare, dei due suoi colleghi Basilio e Gregorio, anzi di tutti gli altri Dottori anche occidentali quivi onorati, riscuote culto e memoria nelle diverse effigie che lo rappresentano, nell' urna delle sacre reliquie e nell' altare a lui dedicato, contrassegni di pietà e di venerazione che in ugual maniera non si porgono a tutti quei Grandi, e son per dire, a niun altro santo nella basilica di S. Pietro, che solamente a S. Pietro. Giustizia perciò

[1] Carlo Bartolomeo Piazza, *Efemeride Vaticana, per i pregi ecclesiastici d'ogni giorno dell'augustissima Basilica di S. Pietro in Vaticano.* Roma 1687, p. 344.

anche questa usata inverso di lui dal Signore, come pur altri osservò [1], in quanto certo fra i Santi Padri della chiesa universale non fu, a veder mio, altri che non solo forse con maggior venerazione ed affetto onorasse il Principe degli Apostoli, ma che certo tanto ne ammirasse dal suo lontano Oriente il glorioso sepolcro, quanto Giovanni Crisostomo: da meritare perciò che presso di quello riposasse anche il suo corpo.

Si vede quindi con quanto grave ragione, ricorrendo il XV Centenario dalla morte del S. Dottore, si siano promosse speciali onoranze alla sua memoria, specialmente qui in Roma testè celebrate [2], e perchè lo stesso Sommo Pontefice e quelle approvasse e vi prendesse anche personalmente così gran parte nella Basilica Vaticana, ove il Santo in particolar modo è glorificato. Che anzi per risultare colà cotesta sua gloria, specialmente dalla presenza e venerazione del suo beato corpo, con saggio avviso in una tale circostanza si tolse argomento di trattare anche in pubbliche stampe, con altri onore-

[1] Piazza, op. c. p. 61.

[2] Col celebrare l'ecclesiastiche feste centenarie ad onore del Crisostomo nel corr. anno 1908, non si è usciti, secondo la data ecclesiastica bizantina, dall'anno della morte del Santo. Questa fu fissata all'anno 407, come si desume da Socrate (*Historia ecclesiastica, Liber* VI, 21; - *Migne,* P. G. T. XLVII) il quale riporta la morte di lui al VII consolato di Onorio e II di Teodosio, seguendo la data dell'era latina, per la quale l'anno civile principia anche in Oriente col 1° Gennaio e termina col 31 Dicembre: mentre l'anno ecclesiastico s'iniziava col 1° Settembre e compivasi col 31 Agosto. — Ora secondo l'anno ecclesiastico bizantino la morte del Crisostomo avvenne nei primi giorni del 408, che auspicato col 1° Settembre dell'anno civile 407, compivasi col 31 Agosto del seguente anno civile 408: e per conseguenza, stando all'anno greco ecclesiastico, l'anno XV centenario della morte del Santo, cominciato col dì 1° Settembre del 1907, si compie non prima, ma solo col 31 Agosto del corrente 1908.

voli punti che riguardano il Santo, eziandio questo delle sue preziose reliquie.

È questo il tema pertanto che noi intendiamo qui svolgere, vale a dire, la storia non solo del sacro corpo del S. Dottore, che si venera in Vaticano, ma in generale di tutte le reliquie di questo che siansi a nostra conoscenza venerate in ogni tempo in qualunque parte del mondo. Quindi è che, con una specie di processo storico, noi verremo narrando in divisati capitoli, della prima ricognizione del corpo del Crisostomo e del suo solenne trasporto da Comana a Costantinopoli, quindi della sua conservazione per più secoli in quella città, finchè diffusasi, come già innanzi per l' oriente così poscia per l' occidente, gran copia delle sue reliquie, ne venissero infine portate anche a Roma, e finalmente in solennissima pompa introdotte nella nuova Basilica Vaticana.

Alla storica esposizione dei fatti succedutisi nelle diverse fasi subite da queste sante reliquie, faremo precedere un breve ragguaglio della santa vita e preziosa morte del Santo e della solenne sepoltura del suo corpo, con la quale si auspicarono gli onori che poi di mano in mano a lui furono resi per tutta la terra; e la conchiuderemo con alcuni criteri d'aversi per giudicare il meglio si possa, secondo il nostro modo di vedere, dell' autenticità di sue reliquie sparse in vari luoghi. E il glorioso Dottore e maestro della pietà, che tanto ambiva il possesso e zelava il culto delle reliquie dei Santi, ci aiuti a parlar ora delle sue con altrettanta coscienza di verità che sentimento di rispetto e venerazione.

CAPO I.

Breve cenno sulla vita e preziosa morte di S. Giovanni Crisostomo; e prodromi di sua gloria postuma.

Nacque quest' insigne Dottore in Antiochia, la gran capitale dell' Oriente romano, in sulla metà del IV secolo della Chiesa. Applicatosi dall' adolescenza alla letteratura e filosofia dei Greci, non trascurò intanto, anche per le buone insinuazioni di sua madre, il servizio di Dio: in che, avanzato alquanto di età, s' infervorò coi rigori della penitenza nella solitudine; dalla quale costretto ad uscire per salute, e ordinato diacono, venne dal suo vescovo S. Melezio iniziato al ministero della divina parola, che dipoi, elevato al sacerdozio dal successore di quello S. Flaviano, coltivò con maggiore zelo ed impegno. Quindi per dare alla sua predicazione un doppio vantaggio e d' insegnare le dommatiche verità della fede e d'insinuare la morale cristiana, prese a commentare la Sacra Scrittura a comune edificazione. All' istruzione poi universale del popolo aggiunse la particolare del clero, e compose i famosi libri *de sacerdotio;* i quali contribuirono a migliorare la condotta di sacri ministri con il nobile corredo di virtù della vita esemplare dell' autore. Pertanto Giovanni cominciò a venire in rinomanza, e in voce di *grande,* come quegli che congiungeva l' opera alla parola e l' esempio all' insegnamento: *qui fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno coelorum* [1]. Intanto venuta a vacare la sede patriarcale di Costantinopoli per la morte del vescovo

[1] Matth. V, 19.

Nettario, l' eunuco Eutropio, *praefectus sacri cubiculi,* che aveva conosciuto S. Giov. Grisostomo in Antiochia, lo propose all' imperatore Arcadio, come non solo idoneo ma degno di occupare quella cattedra, in quanto, oltre alle doti più necessarie ed acconcie per il vescovado, Giovanni porgeva il più raro requisito, di punto non ambirlo. Che però, a sua insaputa già quivi accettato ed eletto, quando poi si fu per ottenerne il consenso, si dovè ricorrere ad una santa astuzia; onde egli si trovò necessitato ad assumere la dignità, allorchè non era più in tempo di ricusarla. Venne pertanto consacrato su quella cospicua sede, che vantavasi di essere la seconda dopo la Romana, nell' anno di Cristo 398, ai 26 di Marzo [1].

Senonchè come il posto era dignitoso e sublime, così molti, prima ancora che Giovanni l' occupasse, lo ambivano e vescovi e sacerdoti, peraltro tanto meno degni di quello, quanto erano indegni, dice Palladio [2], del grado stesso che avevano. Di qui perciò originarono contro il novello vescovo le ire degli ambiziosi e dei malevoli, che coprivanle sotto lo specioso velo di un quasi torto fatto alla provincia principale dell' impero, con l' aversi eletto un Siro in luogo, puta, di un Romano. Ma alla gelosia ed invidia esclusivamente di alcuni uomini di chiesa si vennero mano mano accumulando i risentimenti di parecchi eziandio della corte imperiale, nonchè del Clero, urtati dall' opera zelante

[1] Χειροτονηθεὶς οὖν πρὸς τὴν τῆς ἐπισκοπῆς ἱερωσύνην, ἐνθρονίζεται τῇ εἰκάδι ἕκτῃ τοῦ φεβρουαρίου μηνός. Socrates, *Historia Ecclesiastica, Liber VI,* c. 2.

[2] *Dialogus historicus Palladii episcopi Helenopolis cum Theodoro Ecclesiae Romanae Diacono, de Vita et conversatione Beati Ioannis Chrysostomi episcopi Constantinopolitani,* ed. Maurina cit., t. XIII, p. 17.

che Giovanni ben tosto intraprese per far cessare, dovunque li trovasse, abusi e scandali; come colui il quale, ne andasse la vita, temeva più il rimprovero della coscienza di chi aveva tanti secoli innanzi detto: *Vae mihi quia tacui* [1]! Ma rimprovero viceversa era la santissima vita di lui, tutto occupato nella perfezione dell' anima sua e nella fedele inappuntabile esecuzione del sacro ministero; cosicchè la sola presenza del santo Vescovo risultava ai più di loro, e, per mala ventura ai più potenti, di somma noia. Deliberasi perciò disfarsene quanto prima, o almeno di allontanarlo da Costantinopoli. Pertanto incitato Teofilo, patriarca di Alessandria, che già di mal occhio avea veduto innalzarsi sulla prima cattedra dell' impero orientale un uomo che con la santità, la dottrina e la celebrità ecclissava il vecchio sole della sua propria grandezza, questi s' intromise contro ogni dritto a sostenere l' ingiusta loro causa; e con scambievole appoggio di aulici e di vescovi, anche ingannati, intentò al Santo un processo sopra leggieri, e taluni anche ridicoli, capi di accusa. Chiamato questi a discolparsi innanzi il preteso tribunale, giustamente si ricusò di presentarsi; quindi senza più l' Imperatore, debole alle inique insinuazioni, lo cacciò di Costantinopoli. Ma poco stante decorsi un quattro mesi tornato a coscienza, lo richiamò. Non pertanto Giovanni, ripreso l' esercizio delle funzioni episcopali, fu di nuovo processato, con lo specioso pretesto che si fosse rinsediato, ad onta della precedente deposizione; e in forza di un decreto supposto niceno e peggio applicato, venne definitivamente mandato in esiglio. Contro una così ingiusta sentenza non solo il Crisostomo, ma ben qua-

[1] Is. VI, 5.

ranta vescovi appellarono a papa S. Innocenzo I, il quale dichiarò nulla la deposizione, illegittima la riunione del Sinodo, e ordinò al Santo di tornare alla sede; e prudentemente riservò a sè, mediante nuova assemblea di vescovi, di giudicare sul merito della causa.

Ma infrattanto caduto egli, il sant' uomo, nelle mani dei suoi persecutori, deportato di luogo in luogo, da ultimo rilegato a domicilio coatto a Pitiunte, città del Ponto, per la strada di colà, aggravatisigli vieppiù i suoi mali per ogni maniera di strapazzi subiti dai deportatori, intesi forse per ordine superiore a così accelerargli la morte, questa la sorprese in Comana, città della Cappadocia, sulle prime ore del mattino del dì 14 Settembre, sacro all' *Esaltazione della S. Croce;* sotto il VII consolato di Onorio e II di Teodosio, il giovane, l' anno 407 dell' era volgare. Poco prima di render l' anima al Signore, il Santo impotente a celebrare, aveva ricevuta la S. Eucaristia — il che ci conferma l' uso di questo Sacramento per *viatico* — indossati innanzi nuove e splendenti vesti, come per prepararsi all' eterno banchetto della gloria, e segnatosi con la santa croce, nel pronunziare la sua famigliare aspirazione: Δόξα τῷ θεῷ πάντων ἕνεκεν: *Gloria a Dio per tutte le cose*, spirò nell' ancor fresca età di circa 60 anni [1].

Da questo apparecchio sembra che egli avesse antiveduta la sua fine; e si racconta che la notte precedente, S. Basilisco Vescovo e Martire, a cui era intitolata una chiesa a Comana, gli apparisse dicendogli: *Fratel Giovanni, coraggio! poichè domani staremo insieme* [2]: con che gli avrebbe predetto più che la morte, la gloria

[1] Cfr. *S. Ioannis Chrysostomi... Vita nunc primum adornata,* ediz. Maur. T. XIII, pag. 177. E presso Palladio, ivi pag. 40.

[2] Palladio aggiunge che il S. Martire era apparso altresì al Mansionario della sua chiesa dicendogli: ἑτοίμασον τὸν τόπον τῷ ἀδελφῷ Ἰωάννῃ,

eterna in sua compagnia, e, se pur vogliasi, anche l'unione dei loro corpi sotto l'altare, come poi avvenne, e ciò giustamente, dacchè un vero martirio, sebbene incruento, soffrì il Crisostomo per la giustizia. Che però disse bene di lui il suo divoto discepolo e ammiratore Giovanni Cassiano, chiamandolo: « *Antistitum decus, cuius sanctitas absque ulla gentilitiae processionis procella, ad martyrii merita pervenit* » [1]. E forse prima l'avea presagito in Roma Palladio di Elenopoli al diacono Teodoro dicendo: *Si vedrà che, trascorsa questa generazione e morti gl'invidi oppositori alla gloria di Giovanni, egli verrà onorato come martire* [2].

Ed invero la chiesa dipoi nei molti inni tessuti in suo onore paragonandolo, per la persecuzione sofferta da lui a causa di una donna potente, quando ad Elia e quando al Battista, ove ne ammira la fortezza come di mistico atleta, ed ove ne esalta la gloria come di martire [3]. E un innografo pure di tarda età a lui esclama:

ἔρχεται γάρ. Or nella voce *fratello* troverei confermata la tradizione che Basilisco fosse anche vescovo, contro la sentenza dello Stillingo. Vedi *Tillemont, Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles,* Venise 1732, T. XI, Note CII, pag. 622. E presso Palladio ed altri scrittori di quel tempo si vede che il titolo di *fratello*, giusta l'antico uso, si davano scambievolmente i vescovi tra di loro. Palladio poi nel raccontare l'apparizione di S. Basilisco espressamente dichiara che era stato vescovo: κατ' αὐτὴν δὲ τὴν νύκτα παρέστη αὐτῷ ὁ τοῦ τόπου ἐκείνου μάρτυς, Βασιλίσκος ὄνομα αὐτῷ, ὃς μαρτυρεῖ, ἐπίσκοπος ὢν Κομανῶν, ἐν Νικομηδείᾳ, ἐπὶ Μαξιμιανοῦ ἅμα Λουκιανῷ τῷ ἐν Βιθυνίᾳ, πρεσβυτέρῳ ὄντι Ἀντιοχείας· φήσας, Θάρσει, ἀδελφὲ Ἰωάννη, αὔριον γὰρ ἅμα ἐσόμεθα (pag. 39-40).

[1] *De Incarnatione Domini* liber VII, c. 30.

[2] Οὕτω εὑρήσεις μετὰ τὴν γενεὰν ταύτην, ὡς μάρτυρα τιμώμενον τὸν Ἰωάννην, καταλυθέντων τῶν ἀντικειμένων ταῖς περὶ αὐτοῦ εὐφημίαις. Opera cit. ediz. Maur. p. 73.

[3] Cfr. Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, ufficiatura del Santo ai 13 Nov, e 27 Gennaio.

Ἀθλητὴν καὶ μάρτυρα καὶ κήρυκα, ἔνδοξε, λέγοντες, κατ' ἀξίαν οὐδαμῶς, ἰσχύσομεν τοῦ φράσαι... *Non avremo mai forza bastante per dirti atleta e martire banditore* [1]. Ma infine la Chiesa romana, per la prima innanzi ad ogni altro ammiratore ed encomiasta del Crisostomo, lui caratterizzò per martire, e lo assomigliò a quel protomartire lodatoci dal D. Redentore. *Vox sanguinis fratris mei,* scrisse pertanto Innocenzo I all' imp. Arcadio, appena udita la morte del Santo, *Vox sanguinis fratris mei Ioannis clamat ad Deum contra te, o Imperator, sicuti quondam Abel iusti contra parricidam Cain.* [2].

Questo brevissimo cenno della vita del Crisostomo sembra per me sufficiente a far conoscere un poco la grande anima del personaggio che un dì animava l'avventurato corpo, delle cui preziose reliquie ci è mestieri trattare. Or alquanto più diffusamente discorrere ci conviene sull' esteriore glorificazione di culto, prestata alla memoria di lui e per essa alla sua salma; glorificazione che, cominciata non appena avvenuto il beato suo transito, crebbe in breve a quello splendore, in che tuttora la veggiamo, e sarà per rifulgere sino alla fine dei secoli, secondo è scritto: *In memoria aeterna erit iustus,* con quel che si aggiunge: *ab auditione mala non timebit* [3], in ispecial modo per i giusti, come il Crisostomo, dalle maligne lingue perseguitati.

I funerali in suo onore riuscirono quanto mai splendidi ed insigni. Il concorso fu così grande e spontaneo, per non dire del minuto popolo e di signori, ma di ve-

[1] Da un Κανών inedito pel Crisostomo, comunicatomi dal confratello D. Sofronio Gassisi.

[2] Cfr. *Annales Ecclesiastici* del Baronio, ad an. 407, n. 23.

[3] Psal. CXI, 7.

scovi, di monaci, di sacre vergini, persone anche notevoli per santità, affluite da ogni parte di Armenia, dal Ponto, dalla Cilicia e dalla lontana Siria, che parevano concorse dietro un comune accordo, dice Palladio [1]. Singolare fu il riguardo avuto al suo sacro cadavere, perchè, a quanto sembra, venne l' urna collocata dappresso la tomba dello stesso S. Basilisco, giusta la promessa fattagli già da questo. Ciò costituiva un privilegio, specialissimo in tempi che i corpi dei fedeli raramente seppellivansi finanche nei vestiboli delle chiese, nonchè dentro di quelle, quando, teste lo stesso Crisostomo [2], i sepolcri non si facevano che fuori le città. Che dire poi che vi venisse tumulato *velut victor athleta una cum Basilisco in eodem martyrio?* [3] quasi proclamato per martire? Fu un vero preludio di quella che oggi diciamo *canonizzazione*, la quale non tardò molto a celebrarsi.

Non appena spirato ci si offre intorno a lui un attraente mutamento di scena. I suoi ammiratori prendono maggior animo a restaurargli la già lacera riputazione: gli avversari di buon senso vengono mano mano a ricredersi, memori pur di quell' adagio che Sinesio, vescovo di Cirene, ripeteva a Teofilo Alessandrino: *Omnis cum vita simultas exuitur;* per cui lo animava anzi ad onorarlo: *Honeretur a nobis mortui memoria* [4]. Gl' inimici più dichiarati, se non si ritrattarono

[1] Op. cit. ediz. Maurina p. 40.

[2] Hom. LXXIII in Matthaeum, ed. Maurina, t. VII, pag. 711.

[3] ἐνταφιασθεὶς δὲ καὶ ἑορτασθεὶς καθάπερ ἀθλητὴς νικηφόρος τὸ σωμάτιον, θάπτεται μετὰ τοῦ Βασιλίσκου ἐν τῷ αὐτῷ μαρτυρίῳ. Palladio, op. cit. pag. 40.

[4] Syn. ep. Cyren. *ep. 661 ad Theoph. Alexandrin. Opera omnia Ioan. Chrysostomi,* ed. Maur. t. XIII, p. 285. τιμάσθω γὰρ παρ'ἡμῶν ἡ μνήμη τοῦ τελευτήσαντος, ὅτι πᾶσα δυσμένεια τῷ βίῳ τούτῳ συναποτίθεται.

ben presto, rimasero coperti di confusione a principio, veggendo risorto alla fama quel che volevano schiacciare, indi anche colpiti da timore che non sopravvenisse loro il medesimo che ad altri loro pari, una immatura fine.

L' immenso splendore della dottrina, della eloquenza, della penitente vita, della benignità del Crisostomo ecclissato dalla persecuzione ed umiliazione negli ultimi anni, squarciatosi ora il negro velo della calunnia, rifulse novamente e di vantaggio, come un sole, dileguate le nubi della tempesta. Videsi in lui avverato a lettera, quanto nella morte del Redentore e dei servi suoi, perseguitati per la verità e per la giustizia ed avvenne e suole ognora avvenire, che ad essa succeda una gloriosa risurrezione; secondochè viceversa è scritto: *si (granum frumenti) mortuum fuerit, multum fructum affert* [1] tanto in pro suo che in altrui.

Nel giro di pochi anni, i maggiori luminari d'oriente e di occidente volgevansi ad ammirare quel fulgentissimo astro del Crisostomo. Ricordiamo il celebre vescovo e storico dell' epoca Teodoreto di Ciro [2], S. Isidoro Pelusiota [3], S. Nilo Sinaita [4], S. Attico di Costantinopoli [5] tra i Greci; ma poi tra i Latini S. Girolamo [6], S. Agostino, [7] e di preferenza i Papi S. Celestino [8] e prima di lui S. Innocenzo, il quale in certo modo

[1] Jo. XII, 24.
[2] Ep. 661. Migne, P. G. t. LXXIX.
[3] Ep. I, 152, 156, 310 etc. Migne P. G. t. LXXVIII.
[4] Ep. II, 199, 263; III, 279. Migne, P. G. t.
[5] *Ep. ad Theoph. Alex.*
[6] *De viris illustribus.*
[7] Lib. I, *contra Iulian.* c. VI.
[8] *Ep. ad Cler. et pop. polit.*

l' anno stesso della sua morte di lui scriveva questa memorabile sentenza: *Tametsi... b. Ioannes vitam reliquit, fide servata, et fluctuantibus conservatis; in aeterna tamen saecula sempiternam deliciarum et immortalis vitae haereditatem est consequutus* [1]: che, a sentir nostro, fu espressione, per essere uscita dalla autorevole bocca di un Papa, di quasi un riconoscimento della sua santità.

E tale risultò pel Crisostomo la ristituzione fatta del suo nome nei sacri *dittici*, dopo il suo beato transito, da parte di coloro che, lui ancor vivente, ne lo aveano espunto. Poichè tutte le sedi, i cui vescovi aveano preso parte nella *Querce* presso Calcedonia, al conciliabolo ove si era preteso deporlo, senz' autorità di giudicarlo, e senza gravità di accusa anche condannarlo, aveano per conseguente cancellato il suo nome da quei libri, ed omesso di più ricordarlo nelle adunanze liturgiche, come tuttora in vita, così conseguentemente, già morto. Ora S. Innocenzo — che mai non volle riconoscere per valida la deposizione del Santo — e fortemente condannò l'adunanza del preteso concilio, nonchè l'arbitraria e insussistente condanna; come poi ebbe appreso che, passato il sant' uomo a miglior vita, tuttora proseguivasi da assaissimi prelati d' oriente a ritenerlo come deposto, ingiunse formalmente loro di ristituirne il sacro nome nei dittici, minacciandoli di considerarli fuori della comunione della Chiesa Romana [2]. Primi fra questi ad ubbidire furono i Vescovi del patriarcato di Antiochia, i quali sempre aveano avuto stima e deferenza speciale verso

[1] *Ep. ad Arcadium Imperatorem* cfr. *Annales Ecclesiastici* del Baronio ad an. 407, c. 23.

[2] Theodoret. *Historia Ecclesiastica* l. V. 34. Migne, P. G. T. Cfr. Baronio, op. cit. ad an. 407, n. 21.

il santo loro concittadino. Anzi in generale gli Antiocheni, facendone causa comune e clero e popolo, adoprarono presso gli altri patriarcati ad uno stesso scopo. Aderirono in prima ad essi e S. Attico con tutta la città di Costantinopoli, e lo stesso Imperatore Teodosio, che risentiva tuttora un gastigo di Dio nella perdita immatura nel corso di soli tre anni fatta dei suoi genitori, più o meno responsabili innanzi alla divina giustizia dei torti e quasi dell' acerba fine arrecata al Crisostomo. Ad assecondare su ciò l' ordine del Papa e le insinuazioni ricevute altresì da Attico, vennero per ultimi gli Alessandrini, i più tenaci ad arrendersi, come quei che maggior parte, e per mezzo del patriarca Teofilo anche l' iniziativa aveano presa nella guerra mossa al Santo, e ne ripristinarono anch' essi la debita commemorazione [1].

Nè dobbiam tacere che a questo solenne atto di giustizia contribuì non poco la manifesta, dirò così, voce del cielo, il quale più o men presto, ma esemplarmente, vendicò le ingiurie fatte al Santo e la morte a lui sollecitata. Fra circa tre mesi dopo l' esiglio del Crisostomo, l' infelice Eudossia morta sopra parto andò a rendere ragione a Dio del quanto aveva contro lui cooperato: e, se è da sperar bene dalla sua eterna salute, poichè morì pentita del suo peccato, Dio ne volle umiliata anche la sepoltura, permettendo che la tomba di lei là nel nartece della basilica dei SS. Apostoli restasse in continui scotimenti, da tremarne fin tutto il sacro edifizio, come attesta tra gli altri lo storico Niceforo Callisto, [2] in sino a che, come vedremo più innanzi, non

[1] Cfr. Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. XI, p. 348-350.

[2] *Historia Ecclesiastica*, l. XIII, 36; e l. XIV, 43. Migne, P. G. t.

venne quivi a fermarla, con la presenza del sacro suo corpo, lo stesso Santo. Anche tra breve passò all' altro mondo il debole Arcadio, e in generale molti di coloro che presero parte alla persecuzione del Crisostomo, perirono presto e miseramente; dei quali tesse lunga serie Palladio [1].

Cotesti esempi della divina giustizia fecero ravvedere parecchi, stati o per mal animo o per falsa preoccupazione contrari al Crisostomo. Si accrebbe con ciò il numero considerevole di coloro che aveangli sempre nutrito stima, venerazione ed affetto; che costituivano la gran parte del popolo: d' onde si formò un vero partito che si consolidò a segno, da costituirsi quasi in scisma, e sembra eziandio contro il vescovo, sì che non frequentavano che alcune chiese da sè soli, divisi dagli altri fedeli, e n' ebbero nome di *Gioanniti*. Essi erano fermi in questo esagerato contegno da non deporlo, se non quando — dacchè era impossibile riottenere la persona dell' amato pastore — avessero riconseguito almeno il corpo. Le rimostranze a tale scopo, le preghiere fatte all' Imperatore, prima ad Arcadio, oggi al figlio Teodosio, comechè spesso appoggiate anche da patriarchi, non riuscirono a nulla; eziandio per l' opposizione di potenti avversari anche tra vescovi di altre sedi, specie gli Alessandrini, nonchè dipoi per la coincidenza dell' eresia nestoriana.

Pertanto a veder modo di soddisfare alcun poco i devoti alla memoria del Santo, si pensò ad un mezzo compensativo; e non credendosi dall' autorità imperiale peranco opportuno farne ritornare a Costantinopoli il corpo, decretargli, come a Santo oggimai quivi ed al-

[1] Op. cit. p. 62-63.

trov riconosciuto, una festa annuale. Venne questa stabilita, l' anno 428, come riferisce l' annalista Marcellino, il dì 26 Settembre, sacro all' Apostolo S. Giovanni [1], festa già onomastica del Crisostomo, nella sua chiesa sita alquanto fuori della città in contrada e località detta il *Comitato: Indictione XI*, così Marcellino sotto il predetto anno, *Beatissimi Ioannis episcopi, dudum malorum episcoporum invidia exulati, apud Comitatum coepit memoria celebrari mense Septembri die XXVI* [2]. E per essere già patriarca di Costantinopoli dal 18 Aprile di quell' anno lo sciagurato Nestorio [3] antiocheno di nascita, epperò forse devoto al suo santo concittadino, al pari di quegli orientali di Antiochia, è da supporre con ragione che a ciò egli prestasse il suo favore ed appoggio, giusta una tradizione presso i Siri [4]. Di tale chiesa nel detto *Comitato* fa menzione lo stesso Crisostomo nella sua lettera a papa Innocenzo [5]. Giovanni Cassiano, poi, testimonio almen per udita, di cotale commemorazione unita del Dottore coll' Evangelista, forse quinci venne ispirato, quando nel libro *de Incarnatione*, che pubblicò nell' anno 430, scriveva ad elogio del suo santo maestro: « *Vere ad similitudinem Ioannis evangelistae et discipulus Iesu et apostolus, quasi super pectus Domini semper affectumque discubuit* » [6].

[1] Cfr. Morcelli, *Kalendarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, Romae 1788, vol. I, p. 114.

[2] Iacobi Sirmondi *Soc. Ies. presbyteri Opera varia*. Parisiis 1696. t. II, p. 359. – *Marcellini Comitis V. C. Chronicon.*

[3] Baronio, op. cit. ad an. 1028, n. XIX.

[4] Cfr. Assemanni *Bibliotheca orientalis*, t. III, p. 585, n. 4. Quivi *Amro di Matteo* dice invece che Nestorio rimise nei sacri dittici il nome del Santo: ciò che già si era fatto da S. Attico.

[5] Cfr. Palladio, op. cit. p. 24–25.

[6] *De Incarnatione Domini* l. VII, c. 31.

CAPO II.

Traslazione del Corpo a Costantinopoli.

Stabilita l' annua festa al Crisostomo, doveano decorrere ancora dieci anni, prima che se ne riportasse il Corpo. Di presente duravano tuttora le avversioni degli antichi contrarî, che si aizzavano forse dall' ostinazione estrema dei favorevoli, i quali ad ogni costo volevano si riportassero le sacre reliquie, ne andasse pure la concordia e la pace degli animi. Ma poco stante sorse un fatto che in gran parte divertì le menti dal pensare a quella traslazione, e fu l' eresia nestoriana, messa fuori dallo stesso patriarca di Costantinopoli, per cui certo i Cattolici più che ad onorare il Crisostomo si trovarono impegnati a salvare la fede. E dal 428 al 431 quella Chiesa si occupò soltanto di questo, il che con buon effetto conseguì dopo il concilio di Efeso, sostituendo all' eresiarca Nestorio un santo successore quale fu Massimiano. Tuttochè anche questi col breve suo episcopato nonchè giungere a riconcentrare di nuovo i fedeli a pensare agli onori del Crisostomo, porse occasione egli stesso, morendo, a un nuovo ritardo, per la successione che si effettuò il 12 Aprile del 434 nella persona del vescovo Proclo traslatato dalla sede di Cizico.

L' intronizzamento di Proclo richiamò nei devoti del Santo la speranza di riottenere in breve il ritorno del corpo, ed il patriarca dal suo canto confidò di poter appagare con il loro anche il suo desiderio, per essersi di già assopite in parte con le divergenti vicissitudini, causate dalla soppressa eresia, le gare e le contese di partito tra gli stessi cattolici. Quindi e verisimilmente

in una prossima festa del Crisostomo il 26 Settembre di quell' anno, e crederei, nella menzionata chiesa di S. Giovanni del *Comitato*, il pio vescovo esordiva un panegirico al Crisostomo, dicendo: « *Ringraziamo il Signore, fratelli carissimi, perchè cessata la pugna e ritornata la pace si può senza contrasto onorare il gran Dottore. Pure,* soggiungeva malinconiosamente appresso, *egli giace tuttora nel Ponto; mentre vien celebrato per tutto il mondo* ». E fatto un breve epilogo delle sue lodi, lo chiudeva con questa concettosa apostrofe: « *La tua vita, o Giovanni, fu piena di angustie, ma la tua morte riuscì gloriosa: beato il tuo sepolcro* (in terra), *copiosa è la tua mercede* (in cielo) [1] ». Era una insinuazione per eccitare maggiormente gli uditori a richiedere il corpo a chi di ragione: ma non pare che egli vincesse il punto almen per allora.

Lo stimò il Baronio [2]: il quale ignorava un altro documento tramandatoci da Cosma *Vestitore* in un suo racconto sulla traslazione delle reliquie del Crisostomo [3], nel quale inserisce un sermone di S. Proclo o privatamente fatto all' imp. Teodosio, o pubblicamente recitato, presente il Principe, esortando questo con viva rimostranza a far ritornare il corpo del Santo a Costantinopoli. Dal complesso della narrazione parrebbe che da questo ultimo discorso di Proclo all'Imperatore, questi fosse indotto a soddisfare i comuni desiderî di avere le spoglie del Santo, epperò verisimilmente tenuto in tempo assai prossimo al seguìto trasporto, e per trovargli anche una occasione opportuna, il dì festivo del Santo, cioè 26

[1] S. Procli *Opera omnia.* Migne P. G. t. LXV, p. 827. Vi si riporta la sola versione latina.

[2] *Annales eccles.* ad an. 438, n. III.

[3] Cfr. Migne P. G. T. LXV, presso le opere di Proclo, p. 828, nota 28.

Settembre dell' anno 437. L' orazione fu quanto mai commovente dal ricordare in prima a Teodosio che Giovanni era stato per lui un secondo padre, avendogli conferito il battesimo. Induce poi l' oratore con bella prosopografia la sua chiesa stessa di Costantinopoli, a lamentare i dissidî dei proprî figli, prodotti in parte dall' assenza del loro padre e pastore; laonde conchiude in fine: « *Qualora, o Principe, tu ordini che quanto prima venga trasportato qua il corpo del Crisostomo, non solo ricongiungerai in iscambievole amicizia le chiese, e confermerai la loro fede, ma ristabilirai nel popolo la piena pace e concordia* » [1]. Così Proclo presso il Vestitore.

A ragione perciò Socrate storico [2] ed altri convengono unanimemente che a Proclo di preferenza debbasi il trasporto delle reliquie del Santo, ormai tanto sospirato. E Niceforo ci riferisce che la città ne tumultuava [3]; non intendendosi omai perchè, messo il Santo già sugli altari, e terminate le vecchie controversie, dopo un trent' anni dalla morte di lui, non si dovesse da una barbara terra riportarne la salma nell' antica sua sede. A tante e tali rimostranze e del clero e del popolo, conformemente ai desiderî espressi dal vescovo, *ben tosto,* prosiegue il Vestitore, *creatasi una deputazione di personaggi, i più distinti per pietà, e scelti anche tra i senatori, l' Imperatore mandolli a Comana recando seco un' urna rivestita di lamina d' argento, con ordine di estrarre di colà quanto prima le reliquie del Santo, usandogli*

[1] Καὶ εἰ πρὸς θρόνον τὸν ἴδιον τὸ σῶμα τοῦ Χρυσοστόμου κελεύσῃς μετακομισθῆναι σοντόμως, οὐ μόνον τὰς ἐκκλησίας ἑνώσεις, ἀλλὰ καὶ τὴν πίστιν κραταιώσεις, καὶ τὸν λαὸν ἐν εἰρήνῃ καὶ ὁμονοίᾳ καταστήσεις. Presso l'op. cit. di Proclo.

[2] *Historia Eccles.* l. VII, 45. Migne P. G. t. XLVII.

[3] *Historia Eccles.* l. XIV, 43. Migne P. G. t.

ogni maggiore riverenza, al canto dei salmi, e procacciandogli, per ogni provincia dove si facesse stazione, sempre più numeroso corteggio di persone dabbene, alle quali si accordava ogni occorrente pel viaggio, purchè quanto prima a sè recassero quel sagro tesoro » [1]. Così Cosma. E qui riflettendosi all'arrivo del corpo in Costantinopoli nel colmo dell' inverno, come sappiamo, ne fa supporre che il discorso onde Teodosio si lasciò persuadere a questa traslazione, fosse da Proclo recitato appunto il dì 26 Settembre per la festa del Santo, o in consimile circostanza circa quello stesso tempo.

Contuttociò la cosa non doveva riuscire così agevole, quanto si sarebbe supposto. I conti eran da fare con Dio: e Dio voleva e significare la sua collera, per l'iniqua azione fatta al santo uomo, ed esigerne una qualche ammenda da chi vi avea preso più parte, la corte imperiale. Ed oggi era appunto l' imperatore, il rappresentante dei principali colpevoli, figlio di Arcadio e di Eudossia, che aveano prestata l' opera loro a sfogare la malvoglienza degli emoli del Santo; oltrecchè l' Imperatrice aveva preteso vendicarsi contro di lui per un fatto personale, nel quale dice la storia era di lei il vero torto [2]. Or tuttociò accadde, siccome in succinto narra Niceforo: « *Spediti coloro per asportare l'urna di Comana ove dicemmo presso quella di S. Basilisco ripo-*

[1] πείθεται ταῖς παρακλήσεσιν ὁ βασιλεύς· καὶ παρευθύνων τινὰς τῶν ἐπ'εὐλαβείᾳ γνωρίμων καὶ συγκλήτου τάξας, κελεύσεις τούτοις ἐγχειρήσας, ἀπολύει τοὺς ἄνδρας ἐν Κωμάνῃ σὺν καὶ γλωσσοκόμῳ πάντοθεν περιηργυρωμένῳ· προστάξας διατάχους γενέσθαι κατα τὴν λεχθεῖσαν πόλιν, καὶ τιμῇ πολλῇ τὸ λείψανον ἄραντας τοῦ ἁγίου, τῇ ἐκ χώρας εἰς χώραν, καὶ ἐπαρχίας εἰς ἐπαρχίαν, ὑπαλλακτικῇ φωταγωγίᾳ, καὶ ψαλμῳδίας διαδοχῇ, καὶ τῇ λοιπῇ κατὰ τὴν ὁδὸν χρειώδει δορυφορίᾳ ἀνακομίσαι τοῦτο πρὸς αὐτόν.

[2] L. cit.

sava il corpo del Santo, questa rimase così tenacemente immobile, che nè per le molte braccia s' impiegassero a smuoverla, non si valse a pure spostarla di un dito. — Ciò venuto a cognizione dell' Imperatore, e indovinatane facilmente la causa, quegli fe' subitamente scrivere in caratteri rossi (forma diplomatica del tempo) *una supplica in forma di lettera al Santo* » la quale dopo l'indirizzo [1], secondo quanto ci riferisce lo storico, era espressa nei seguenti termini: Restato, per la morte il tuo Corpo, o Venerabile Padre, alla « guisa che gli altri cadaveri « noi tuoi amanti figli, per l' alta stima che di te ab- « biamo, desideriamo di trasportarlo e condurlo qui a « noi. Ma in ciò fare, noi non osservammo invero le « leggi nè del conveniente rispetto che a te si deve, nè « dell' umiltà che a noi si conviene: noi forse tenemmo « troppo in vista il fasto imperiale, in cosa ove più che « della regia dignità nostra facea mestieri tener conto « dell' atto di giustizia che dovevamo compiere verso « di Te. Ecco perchè a prima giunta siamo stati de- « fraudati del bramato nostro intento. — Ma tu, Padre, « certamente degno della massima riverenza (giacchè ti « parliamo come se nel tuo corpo ancora vivessi), vo- « glia omai piuttosto assecondare ai nostri desiderî, « che prolungare cotesto tuo contegno: epperò be- « nignamente perdonaci. E per averci sempre insegnata « la forza del pentimento, lasciati omai vincere dal no- « stro, e contento alla soddisfazione che ne hai preso, « consenti omai di ritornare fra noi. Ridona te stesso, « o padre, ridona te stesso a noi; chè l' affligerci con

[1] Questo presso Niceforo è tale: *All'Ecumenico maestro e padre spirituale S. Giovanni Crisostomo patriarca, Teodosio re.* Ma lo stimo apocrifo in buona parte, anche perchè il titolo di Crisostomo non fu dato al Santo che più tardi.

« ulteriore resistenza ed indugio non si confà nè al com-
« passionevole tuo cuore nè all' amor nostro verso di
« Te, i quali più che il cenere del tuo Corpo aneliamo
« di possedere l' ombra della tua protezione ».

La lettera secondo l' ordine del Principe venne colà riverentemente posta sul petto del cadavere, in quella che si passò tutta la notte in canti e preghiere. Fatto giorno si tornò di nuovo alla pruova di rimuovere la cassa; ed oh prodigio! non sì tosto vi si apposero le mani (è sempre lo storico che lo riferisce), si trovò questa sì agile e leggiera, che sembrava, egli dice, come se la stessa mano del Santo la sospingesse verso di loro. Sollevatala pertanto, rinchiusero le sacre spoglie [1] nell' urna preziosa a quell' effetto portata; e vennero incontrando per ogni dove passavano, ossequio venerazione ed applausi dalle popolazioni, da parere più che il trasporto di un corpo morto, il viaggio trionfale di un vivo.

Ma il trionfo crebbe oltremodo, quando giunto il sacro convoglio presso Calcedonia di fronte a Costantinopoli, venne per mare ad incontrarlo l' Imperatore con tutta la sua corte e il patriarca Proclo coi primi del

[1] La storia forse non ci fa bene intendere se il corpo con tutta la cassa fosse posto nella nuova urna, o se dalla vecchia cassa venisse tramutato in quella. Certo per deporre, come udimmo, la lettera *sul petto del cadavere*, dovè la vecchia cassa scoperchiarsi. Verisimile quindi tanto più che questa si lasciasse, se era di legno, perchè da trent' anni omai male ridotta, se poi di pietra, perchè troppo greve a portarsi. La nuova urna probabilmente aveva la giusta capacità per contenere un cadavere di ordinaria grandezza: perciò potè farsi, prima di accedere alla tomba: se al contrario fosse stata fatta per comprendervi col corpo l'antica, conveniva stare a misure non conosciute, e che non si dice punto che fossero prese. Del resto ogni cosa qui rimane incerta, essendo tuttora inedite le varie relazioni, scritte in diversi secoli, sul trasporto del corpo del Crisostomo da Comana a Costantinopoli.

clero in una nobile trireme superbamente adobbata. Coprivano poi gran tratto del Bosforo un' innumerevole moltitudine di navi, gremite di gente d' ogni ordine e condizione di cittadini, con faci in mano, che il vivo fulgore rivaleggiava con la luce del giorno. Trasportata che fu l' urna dal carro di viaggio sopra la trireme imperiale, cui altre molte seguivano, queste se le fecero dappresso, corteggiandola quasi divote ancelle a loro regina. E così placidamente con bell' ordine procedeva di conserva il solenne corteo, quando un nuovo prodigio mostrò qui che il Santo già in prima quasi restio al ritorno, ora placato dagli umili ossequî, fosse più che mai volenteroso di rimettere il piede nella diletta sua sede: erasi in questo alla meta del suo desiderato ritorno quale egli, trentaquattro anni innanzi, avea in parte vaticinato da Cucuso, il 404, alla sua gran figlia spirituale S. Olimpiade [1].

Ed ecco infatti che, già calmo e tranquillo, il mare di repente per un furioso vento si agitò di maniera che, sparpagliatesi qua e là, pur senz' alcun danno, le navi al corteggio della trireme, questa, come sospinta prese innanzi a tutte tal corsa che sola e prima di tutte sana e salva toccò liberamente il porto. Anzi tradizione vigeva a tempi dello storico Niceforo che l' urto fosse stato sì violento da spezzare colà un ancora malconcio scoglio. Ma che, seppur non in tutto tale fosse l' urto della nave, avesse del prodigio almeno l' improvvisa tempesta che colà la spinse, si mostrò dal contrario effetto; poichè non appena la trireme ebbe dato fondo nel porto, il mare si riabbonacciò, e le festose barche felicemente raggiuntala le fecero ala sull' ingresso trionfale.

[1] *Ep. II. ad Olympiad.* Opp. ed. Maur. t. III, p. 548. Migne P. G. t. LII, col. 568.

La Sacra urna levata dalla nave venne provvisoriamente portata e deposta in quella chiesa di S. Tommaso presso il mare, stimo, ove già il Crisostomo avea in sua vita trasportate le reliquie di alcuni santi martiri [1]. Distava la chiesa un circa nove miglia da Costantinopoli; ond' era opportuno che per quel giorno là sovrastasse il sacro deposito, finchè si facessero i convenevoli apparecchi per condurre la salma trionfalmente nella città. Pertanto il dì appresso — che sembra coincidere col dì 27 Gennaio — destinato al solenne ingresso, venne con quella maggior pompa che si può pensare, equivalente a singolare postumo possesso della sede, onde il Santo era stato a violenza ingiustamente espulso, venne la cassa del suo corpo, pôrta sopra un carro trionfale, condotta nella Basilica della S. Sofia, ov' era il trono dei patriarchi [2]. Giunto colà e deposto il feretro, il popolo ad una voce si diè a gridare:

[1] Cfr. S. Jo. Chrys. Opp. t. XIII, ediz. Maur. p. 132. Migne P. G. t. XLVII, col. 169.

[2] Così ci fa intendere Niceforo riguardo a questa circostanza. Per le altre è da vedersi Cosma Vestitore, il quale, comecchè vissuto forse nel sec. X, ci dà una narrazione più autentica e particolareggiata del trasporto del sacro corpo, che sembra da lui o tolta di peso o rilevata dalle opere e carte dello stesso S. Proclo. (Cfr. Migne, P. G. T. LXV); tessendo di quel fatto più che un semplice racconto, una storia. I Menei e Nic. Callisto dicono invece che il corpo dalla chiesa di *S. Tommaso* fù trasportato in quella di *S. Irene*. Ma, poichè erano a Costantinopoli due chiese dedicate al Signore col titolo di *santa Irene,* delle quali una *sul mare* detta Εἰρήνη πρὸς θάλασσαν, non è improbabile che dalla vicina S. Tommaso si facesse il trasporto alla *S. Irene,* prima di passare alla Santa Sofia, cioè al Duomo; nel quale, per essere il trono, potè aver avuto luogo, quanto ivi accaduto ci narra il Vestitore. (Vedi il Cap. III seg.). Ragione altresì per condursi il corpo a S. Irene fu forse che il Santo aveva talora anche in essa chiesa predicato (Ved. Opp. del Santo ed. cit. t. XIII, p. 133; e Morcelli, op. cit. t. II, p. 106-107).

« *Riprendi, o Padre, il tuo trono, riprendi il tuo trono* »; ed il vescovo Proclo ordinò che, elevata di nuovo la cassa, fosse innalzata sul soglio episcopale, ove accompagnandola esso stesso, di presente con altri astanti rimase testimonio di un nuovo prodigio: e fu che dall' interno dell' urna si udirono articolatamente uscire queste parole, che i sacerdoti dirigono al popolo nella sacra liturgia: Εἰρήνη πᾶσι, quasi corrispondenti al *Pax vobis* dei latini, « *La pace sia a tutti* ». Era la dolce espressione della pace, onde il Santo, dietro quell' atto di compensativo ossequio, si era pienamente riconciliato col suo popolo. Il quale come fu messo a parte del miracolo, tanto più si entusiasmò di divozione e di affetto, che tutto il rimanente del giorno e la susseguente notte volle colà dentro passare in preghiere ed in laudi col suo santo pastore; finchè il dì vegnente, ricollocata la cassa sopra il carro, venne con la medesima pompa, trasferita per la solenne deposizione nella basilica dei SS. Apostoli.

Erasi questa, che già ricordammo, fondata dall'imperatore Costanzo ad onore dei SS. Apostoli Andrea, Luca e Timoteo, di cui avea fatto venire in Costantinopoli i sacri corpi, e onoratamente collocare sotto l' altare [1]. Occasione però, a quanto pare, fu per deporre in essa le mortali spoglie di suo padre Costantino, nonchè della sua avola S. Elena, alle quali poi fecero seguito quelle degli altri principi imperiali, e, per privilegio, altresì dei patriarchi di Costantinopoli. Senonchè le tombe di tutti questi, giusta la consuetudine dei tempi, non stavano nella interiore parte del sacro tempio, ma nel vestibolo, che *nartece* appellano i Greci; cosicchè più di una volta

[1] Cfr. Morcelli, op. cit. Vol. I, p. 191.

lo stesso Crisostomo graziosamente disse [1], che colà i principi della terra faceano da *portieri al pescatore*, intendendo Andrea, per rilevare, specie ai gentili, il gran conto in che i cristiani teneano i fondatori della chiesa. e la sublimità della fede e religione nostra santissima, quale anche Dio voleva accreditata sopra le maggiori grandezze del mondo. Eppure è in acconcio osservare, che in quei sepolcri vi aveano spoglie di alcuni, sia di sovrani come Elena, come di vescovi morti in gran concetto di santità, che poscia riscossero l' onor degli altari, i quali infrattanto non erano, a veder mio, iscritti ancora nel catalogo dei Santi, nè a loro era stato decretato giorno festivo.

Ma il Crisostomo non fe' mai, nei templi da *portiere* neppure ai Santi; e se, appena morto, la beata salma di lui venne dentro la chiesa deposta presso quella del vescovo martire S. Basilisco, molto meno, ragion voleva, dovesse far da *portiere* qui nella basilica *apostolica*, quando, per accordo di tutte le chiese di occidente e di oriente, era di già venerata la memoria siccome di santo, e da un due lustri celebrata con special giorno festivo, e quasi gli si era dedicato in uno all' evangelista S. Giovanni financo un sacro tempio.

Che però, tornando al filo della nostra storia, la deposizione delle sue reliquie presso i SS. Apostoli dovea avere il carattere che quella di qualsivoglia Santo vene-

[1] *Hom. contra Iudaeos et Gentiles*. Opp. ed. Maur. t. I, p. 570. Καὶ ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει δέ, οὐδὲ πρὸς τοὺς Ἀποστόλους ἐγγύς, ἀλλὰ παρ' αὐτὰ τὰ πρόθυρα ἔξω ἀγαπητὸν εἶναι ἐνόμισαν οἱ τὰ διαδήματα περικείμενοι τὰ σώματα αὐτῶν κατορύττεσθαι, καὶ γεγόνασι θυρωροὶ λοιπὸν τῶν ἁλιέων οἱ βασιλεῖς· καὶ ἐν τῇ τελευτῇ οὐκ αἰσχύνονται, ἀλλὰ καὶ ἐγκαλλωπίζονται, οὐ μόνον αὐτοί, ἀλλὰ καὶ οἱ ἔκγονοι ἐκείνων. Migne P. G. t. XLVIII, col. 825.

rato dalla chiesa. Pertanto l'indomani, come dicemmo, del suo riconoscimento a patriarca già stato della città, fattosi con intronizzarne la salma nella Santa Sofia, con pari pompa e solennità venne questa portata nella basilica dei SS. Apostoli. Quivi giunto l'Imperatore che in uno al Santo vescovo Proclo facea seguito al sacro convoglio, intenerito di nuovo a sentire il mirabile scotimento della tomba della sua genitrice Eudossia che, come si disse, [1] d' appena colà deposta non ristava dal tremare, fatta porre sul suolo l' urna del Santo, toltasi la clamide e distesala su di quella, umilmente vi si adagiò bocconi, con fervide lagrime pregando il Santo che perdonasse ai suoi genitori e specialmente alla madre le gravi offese a lui arrecate. Mirabile effetto della intercessione dei Santi! Poco stante che il principe ebbe così pregato, ecco ripentinamente cessare il tremore della tomba imperiale, quale non mai più si ebbe a risentire: contrassegno evidente del perdono che il Crisostomo avea implorato alla già sua persecutrice, ed ora, come era da sperare, sua compagna nel cielo. La dolce maraviglia, e il caro piacere onde ebbero a restare compresi al portento gli animi di tutti, nonchè del pio Teodosio, com' è facile intendere, tanto più s' impresse nelle menti di tutti che il corpo colà testè introdotto era quello di un santo sommamente caro al Signore, e da lui destinato a ricevere il culto dei più grandi servi suoi. Quindi, con tanto maggior pietà, in un posto assai dappresso le urne dei sullodati Apostoli, entro il Βῆμα o santuario, venne per le mani anche del patriarca situata la sagra urna, d' onde non venne quinci più rimosso il corpo,

[1] Vedi pag. 1060. Di questo fatto parlano anche Cosma Vestitore, e gl' Innografi nelle loro composizioni liturgiche.

se non quando, e diremo a suo luogo, con gli ultimi suoi avanzi fu trasportato a Roma. Il Santo, così piacendo a Dio, volle da ultimo significare il suo gradimento ai fedeli per mezzo di un miracolo, in favore di un meschino, il quale da tempo sofferente di fierissima artritide, ribelle fin là a tutti gli argomenti dell' arte sanitaria, non appena venne adagiato sull' urna delle sacre reliquie, rimase perfettamente libero dagli atroci suoi spasimi e in piena padronanza delle già perdute sue membra [1].

A questo miracolo, seppure non sia un altro, allude Giovanni Eucaita in un Canone ad onore del Crisostomo dicendo: « *Un nuovo paralitico ritrovò in te un nuovo Cristo suo discepolo; e ne ricuperò la incontanente seguita guarigione; poichè non sì tosto ebbe egli detto di credere, si alzò in piedi, togliendo sopra di sè il letto, e magnificando il suo Cristo* » [2].

Nè questo per avventura fu il solo benefizio di sanità che si ottenesse o al contatto del benedetto corpo o per l' invocata intercessione del Santo: dappoichè, secoli dipoi un pio innografo cantava nelle pubbliche laudi a suo onore che dalla sagra urna del Crisostomo dimanava un efficacissimo odore di soave balsamo di ogni maniera di grazie [3].

[1] Cfr. Dagl'Inni per la festa del Santo.

[2] Cfr. Mai, *Spicilegium romanum t. IX*, Rom. 1843, p. 722. Εὗρεν ὡς ἄλλον σε χριστον ἄλλος παραλυτικὸς τοῦ χριστοῦ τόν μαθητήν ἐν τεῦθεν εὗρε καὶ τὴν ἴασιν παρεπομένην εὐθύς· ὡς μόνον γὰρ ἔφησε πιστεύειν, ἀνέστη παραχρῆμα καὶ τὴν κλίνην βαστάσας, ἐβάδισε χαίρων καὶ χριστὸν μεγαλύνων. — Questo ed altri Canoni ritmici malamente il Mai, come mi fa osservare il mio confratello P. D. Sofronio Gassisi, attribuisce al Damasceno, essendo all' incontro di Giovanni Eucaita scrittore del sec. XI.

[3] Cfr. Μηναῖα, τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. Τόμος Γ' περιέχων τὴν ἀκολουθίαν τῶν Ἰαννουαρίου μηνῶν. Ἐν Ῥώμῃ 1896, p. 386.

Senonchè più consolante benefizio, rassomigliabile a un quasi prodigio, avvenuto nel ritorno delle sante reliquie a Costantinopoli, si fu, come riferisce Socrate storico, la perfetta riconciliazione dei due partiti opposti che durava dall' esilio del Santo. Dei quali e il più ardente era dei così detti Giovanniti, che erano in favor suo, e che sostenevano dovesse rendersegli i meritati onori, quantunque in parte questi gli venissero già restituiti coll' inserzione in prima del nome di lui nei sacri dittici, e dipoi con quell' annuale festa prescrittagli fin dal 428. Essi si erano tenuti fin qui separati dagli altri fedeli, financo nelle sacre adunanze, tenendo ognora fermo che, se il Crisostomo erasi già riconosciuto patriarca di Costantinopoli, si dovesse riportarne il corpo e collocarlo con quelli dei suoi antecessori. Verificatosi oggi il bramato ritorno, i fieri suoi fautori *ad unitatem ecclesiae redierunt* [1]: e con ciò si riconobbe o meglio si compiè la piena efficacia delle parole ultime del Santo: *la pace sia a tutti.*

Conseguenza infine dell' eseguito trasporto delle reliquie del Santo si fu la perpetua commemorazione, probabilmente indetta dallo stesso Proclo, consenziente il clero e il popolo, e fissata al giorno 27 di Gennaio: che dipoi venne accettata anche dalle altre sedi episcopali, segnatamente da queste di occidente sempre favorevoli al Crisostomo. La quale festa, sebbene la deposizione del sacro corpo veramente fosse accaduta il dì 28 Gennaio, si volle giustamente fissarla al giorno precedente, perchè in esso appunto si era avverato il ritorno del corpo del Santo dentro la città, e la giustificata restituzione a lui fatta della sua sede patriarcale [2].

[1] Socrate, opera cit. l. VII, 45. Migne P. G. t. LXVII, col. 836.
[2] Cfr. Morcelli, op. cit. vol. II, pag. 42.

Ma prima di passar oltre si domanderebbe se in Comana rimanesse alcuna memoria della sepoltura del Santo. Vige colà una tradizione che riportiamo tradotta a parola da un'opera del ch. Manuele Gedeone [1], il quale la tolse da un altro autore. Egli dunque dice così: « *Si mostra tuttavia in Comana il sepolcro del Santo Padre venerato senza eccezione da tutte le nazioni, posto fra due campi sul fiume Iri e di fronte al monastero di S. Basilisco, che mostra appena alcune traccie delle sue ruine. Oltre il sepolcro rimane anche l'urna, conservata fin qui nel monastero, sito nel superiore villaggio di Bizera, ed oggi (da 50 anni) posseduto dagli Armeni. Nell'unica chiesa di esso, ove giace l'urna, hanno dritto gli ortodossi di celebrare. L'urna è di marmo frigio scuro, lunga otto palmi, larga tre e alta due: sopra è il coperchio sormontato da una semplice croce* » [2]. Il ch. autore non ci dà alcun giudizio sopra cotale credenza, la quale per noi offre delle difficoltà; e a veder nostro, potè venir fabbricata traendosi profitto da ciò che la storia della traslazione non ci ha spiegato, se dentro la nuova urna, portata da Costantinopoli, fosse deposto soltanto il cadavere, ovvero con questo anche la vecchia cassa; sebbene ci sembri ognora

[1] Πατριαρχικοὶ πίνακες· εἰδήσεις ἱστορικαὶ βιογραφικαὶ περὶ τῶν πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως. Ἐν Κωνσταντινουπόλει 1884.

[2] Δείκνυται ἔτι ἐν Κομάνοις ὁ τοῦ ἱεροῦ πατρὸς τάφος « τιμώμενος ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν ἀνεξαιρέτως, κείμενος μεταξὺ δύο ἀγρῶν ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ Ἴριδος καὶ πρὸ τῆς μονῆς τοῦ ἁγ. Βασιλίσκου, μόλις ἤδη ἴχνη τινὰ δεικνυούσης ἐρειπίων. Μένει ἐκ τοῦ τάφου καὶ ἡ λάρναξ αὐτοῦ, διατηρουμένη μέχρι τοῦ νῦν ἐν τῇ μονῇ τοῦ ὑπερκειμένου χωρίου Βίζερα, νῦν δεσποζομένη (ἀπὸ 50 ἐτῶν) ὑπὸ τῶν Ἀρμενίων. Ἐν τῷ μονοκλησίῳ αὐτῆς, ἔνθα κεῖται ἡ λάρναξ, ἔχουσι τὸ δικαίωμα οἱ ὀρθόδοξοι νὰ λειτουργοῦνται. Ἡ λάρναξ εἶναι ἐκ λίθου φρουγίου φαιοῦ, ἔχουσα ὀκτὼ σπιθαμῶν μῆκος, τριῶν πλάτος καὶ δύο ὕψος, ἐπ' αὐτὴν δὲ κάλυμμα, ἐφ' οὗ οὐδὲν ἕτερον ἢ μόνον σταυρός ». (Σάββα Ἰωαννίδου διατριβή).

più verisimile assai la prima ipotesi. Piacesse al cielo, che la pia tradizione corrispondesse al vero, di autenticarla con alcun fatto prodigioso! chè saremmo più tranquilli di possedere nell' urna Comanense una nuova reliquia del S. Dottore.

CAPO III.

Il corpo di S. Giovanni Crisostomo in Costantinopoli: e prime donazioni di sue reliquie di là fatte dai Greci.

Deposta la veneranda salma del Crisostomo nella basilica dei SS. Apostoli, quivi per parecchi secoli nella sua maggior parte fu esposta alla venerazione del pubblico, fino a che, passato il greco impero a mano dei Latini (1204-1260), non ne vennero tolti, come sembra giusto congetturare, e il vedremo in appresso, gli ultimi avanzi. Che però seppure la deposizione del corpo fu fatto in piena integrità presso l' altare degli Apostoli, è non pertanto ben verisimile quello che il ch. Manuele Gedeone [1] ci attesta (senza però arrecar

[1] Op. cit. p. 152. In proposito delle reliquie del nostro Santo un tempo a Costantinopoli e di quelle che tuttora si conservano al M. Athos, interessa conoscere quanto egli ne scrive, di cui reco il testo greco colla versione: « Τὸ λείψανον τοῦ μακαρίου πατριάρχου, περὶ οὗ γενήσεται λόγος ἐν τῇ βιογραφίᾳ τοῦ Πρόκλου, ἀπεθησαυρίζετο ἐν Κ.πόλει μέρος μέν, ὡς φαίνεται, ἐν τῷ ναῷ τῆς ἁγίας Σοφίας, ἀφ' ἧς μετακομισθὲν ἀλλαχοῦ, ἀπωλέσθη (Πασπάτη Βυζαντιναὶ Μελέται, σελ. 343)· μέρος δὲ ἢ μᾶλλον ὁλόκληρον ἐν τῷ ναῷ τῶν ἁγγ. Ἀποστόλων, ὡς ὁ Θεοφάνης γράφει. Δύο τεμάχη λειψάνων τοῦ ἁγ. Ἰωάννου τοῦ Χρυσοτόμου ἀφιέρωσεν εἰς τὴν ἐν Ἁγίῳ Ὄρει ἱερὰν μονὴν τῆς Λαύρας, διὰ χρυσοβούλλου κατασφαλίσας, ὁ αὐτοκράτωρ Ἰω. ὁ Τζιμισκῆς, ἄχρι σήμερον σωζόμενα. Τεμάχια δ' ἀπὸ τοῦ λειψάνου τούτου, βεβαίως τοῦ ἀπὸ τῆς ἁγίας Σοφίας ἀναρπαγέντος, πλὴν τῆς Λαύρας, κατέχουσι καὶ ἄλλαι μοναί, ὡς λ. χ. ἡ μονὴ τοῦ Δοχειαρίου, ἡ μονὴ τῶν Ἰβήρων, ἡ μονὴ τοῦ Διονυσίου, και ἡ τοῦ Βατοπεδίου κατέχουσα τὴν

documento, nonchè assegnarne epoca) che una certa parte del sacro deposito fosse data alla chiesa della Santa Sofia, la quale per la sua dignità di basilica patriarcale nella città e di chiesa del santo patriarca meritava un siffatto privilegio. Che anzi torna opportuno rilevare intorno all' eccellenza del culto prestato dai Greci al Crisostomo, che quantunque molti vescovi di Costantinopoli siano stati e siano tuttora venerati come santi, pure non si sa che i loro corpi venissero divisi con altre chiese fuori di quelle ove in prima erano stati deposti, nonchè loro si dedicassero templi come si fece pel Crisostomo nella stessa città [1]. La sua venerazione ci si mostra colà pareggiata con quella che si professava agli Apostoli, ai Martiri ed ai santi Confessori, in ispecie pontefici della prima epoca del Cristianesimo. Il che basti solo avere accennato al nostro scopo; perchè si abbia ben tosto in pronto una ragione, onde le sue reliquie, e il vedremo tra poco, si ricercassero e diffondessero nella stessa Costantinopoli e fuori, tuttochè la massima parte di quelle esistessero tuttavia nel primiero luogo della loro destinazione.

Parrebbe in verità opporsi a questo che, quando l' imperatore Giustiniano nel 542 ristaurò la basilica dei

κεφαλήν ». *Il corpo del B. Patriarca, del quale si terrà discorso nella biografia di Proclo, si conservava in Costantinopoli, parte cioè, come sembra, nella chiesa della Santa Sofia, d' onde trasportata altrove si è perduta, e parte o piuttosto l' intiero corpo nella chiesa dei SS. Apostoli, come scrive Teofane. Due frammenti delle reliquie di S. Giov. Crisostomo l' Imp. Giov. Tzemisce, autenticandole con una bolla aurea, le offerse al sacro monastero della Laura nel Monte Santo, che fino ad oggi si conservano. Frammenti di questa reliquia, sicuramente rapiti dalla Santa Sofia, li posseggono, oltre la Laura, altri monasteri, come p. e. del Dochiario, degl' Iberi, del Dionisio, ma quel di Vatopedio ne ha la testa.*

[1] Cfr. Morcelli, op. cit. T. I, p. 124.

SS. Apostoli, d'onde perciò, dice Procopio [1], si dovettero innanzi ai nuovi lavori rimuovere le teche reliquiarie dei tre santi Apostoli, e quelli poi compiti, vi furono, narra Teofane [2], solennemente restituiti, non si nomina punto il corpo di S. Giovanni Crisostomo, che pure, vedemmo già stava a quelli d'appresso. La risposta più ovvia all'apparente difficoltà sarebbe che per i nuovi restauri, forse soltanto nel Βῆμα cioè nell'altare della *Confessione*. sotto il quale giacevano le reliquie degli Apostoli in tre piccole urne [3], non occorresse rimuovere l'urna del Crisostomo, che era grande e stava da un lato dell'altare.

E però non appena dopo due secoli S. Andrea Cretense († circa l'a. 720) in una sua melodia ad onore del Crisostomo canta: Πάντες οἱ ἐπὶ γῆς ἀνυμνοῦμεν τὴν ταφὴν· σέβοντες τὴν μνήμην σου· καὶ τὴν σορὸν τῶν λειψάνων· τίμιε Θεῷ Χρυσόστομε· καὶ μυστικῶς συγχορεύομεν. « *Noi tutti sulla terra inneggiamo la tua sepoltura, venerando la tua memoria e l'urna delle tue reliquie, o in Dio venerabile Crisostomo, e spiritualmente tripudiamo* » [4]. Dal quale concetto risulta che Andrea vuole onorare le reliquie del Santo, come esistenti (tuttora)

[1] Περὶ τῶν τοῦ Δεσπώτου Ἰουστινιανοῦ κτισμάτων.

[2] *Chronographia S. P. N. Theophanis. Migne, P. G. t. 108* ad an. 542 coll. 500: τῷ δὲ Ἰουλίῳ μηνὶ κή, ἡμέρα γ' γέγοναν τὰ ἐγκαίνια τῶν ἁγίων Ἀποστόλων, καὶ ἡ κατάθεσις τῶν ἁγίων λειψάνων Ἀνδρέου, Λουκᾶ καὶ Τιμοθέου τῶν ἁγίων ἀποστόλων.

[3] Le tre urne erano così piccole e leggere, che, dice Teofane, il patriarca Menna nel riportarle sedeva sopra il carro trionfale, – *poggiando le tre teche sopra le sue ginocchia.* Καὶ διῆλθεν ὁ ἐπίσκοπος Μηνᾶς μετὰ τῶν ἁγίων λειψάνων καθήμενος ἐν ὀχήματι χρυσῷ βασιλικῷ διαλίθῳ κρατῶν τὰς τρεῖς θήκας εἰς τὰ γόνατα αὐτοῦ· καὶ οὕτως ἐποίησε τὰ ἐγκαίνια. Ivi.

[4] Κανών per la traslazione delle Reliquie di S. G. Crisostomo, presso il codice Criptoferr. Δ. α. XV, tropario 6 dell'Ode I.

nel luogo della sua sepoltura, vale a dire, della seconda che ebbe il corpo del Crisostomo a Costantinopoli, dopo il solenne trasporto, che egli commemora in quella sua medesima cantica.

E a questa stessa permanenza del sacro corpo colà pur allude S. Giovanni Damasceno, fiorito nella prima parte del secolo VIII, dove quasi conchiude un suo panegirico al Santo Dottore: « *Caeterum nec ille sponsae* (ecclesiae Constantinopolitanae) *ac liberorum amantissimus moriendo sponsam deseruit, a qua vicissim ipse dilectus fuerat, nec filios benevolentiae suae favore privatos voluit, sed divina providentia iudicioque pro votis ad regias aedes reducitur: corpore quidem hoc quod sub adspectum cadit, spiritu vero quoad id quod oculorum aciem fugit* » [1]. Dunque il corpo del Crisostomo era a vista d' ognuno tuttora a Costantinopoli almeno nella prima metà del secolo VIII.

Ma si potrà dire che le parole del Damasceno non provano che la sacra spoglia si venerasse ancora nella soprallodata chiesa della sua deposizione. Purtroppo risponderemo noi, ciò non si dice: e il non dirsi non vale il negare. Ed è però mai, aggiungeremmo, presumibile che, fatta pur parte del sacro tesoro alla chiesa primaziale della città, si dovesse totalmente estrarre per portarla altrove in chiesa men propria di quella ove lo aveano gli antichi già deposto? Un cotal fatto per ammettersi avrebbe bisogno di alcun documento. Ma questo non v' è.

[1] S. Io. Damasceni Oratio in S. Ioan. Chrysostomum t. II, p. 895. *Opera omnia*... M. Lequien. Parisiis, 1712. Migne P. G. T. 96, col. 782. 'Αλλ' οὐχ εἴασε καὶ θανὼν τὴν νύμφην τὴν ἑαυτοῦ ὁ φιλούμενος, φιλόνυμφος, καὶ φιλότεκνος, οὔτε μὴν τοὺς παῖδας τοὺς ἑαυτοῦ τῆς οἰκείας ἐστερημένους χάριτος, ἀλλὰ θείᾳ προνοίᾳ καὶ κρίσει καταλλήλως πρὸς τὰ Βασίλεια φέρεται, τὸ μὲν σῶμα πρὸς τὰ ὁρώμενα, τὸ δὲ πνεῦμα πρὸς τὰ ἀθέατα.

Del resto noi, quinci a quasi tre secoli ritroveremo il corpo del Santo Dottore nella medesima basilica, ove la prima volta, cioè cinque secoli innanzi, era stato collocato. Ciò ne risulta dalla traslazione solenne che in forma, molto consimile a quella fatta per le reliquie del Crisostomo, colà stesso si fece di quelle di S. Gregorio Nazianzeno, stato anch' egli prima di lui, vescovo di Costantinopoli.

Adunque verso l' anno 956, come si ricava da altro documento, di cui parleremo appresso, l' Imp. Costantino Porfirogennito, trovandosi il corpo del Santo Dottore in regione insidiata dai barbari — l' Asia minore — in Nazianzo appunto ove il Santo avea lasciata la terra pel cielo, lo fe' venire a Costantinopoli, e depositare nella chiesa dei SS. Apostoli, entro il santuario, ma alquanto discosto da quello del Crisostomo [1]. Tanto per verità ci si segnala dallo storico, presente al solenne trasporto. Da ciò restiamo informati che dunque oltre la metà del secolo X l'urna delle sacre reliquie di S. Giovanni Crisostomo conservavasi tuttora nella sunnominata basilica. Ma giova citare in parte le giuste considerazioni che sulle unioni dei corpi dei due Patriarchi fa il pio scrittore: « *Ed era pur giusto e doveroso*, egli dice, *che non lungi dal sepolcro di quel nostro Padre Crisologo*, il quale *con la sua dottrina aveva illuminato il mondo, venisse deposto Colui il quale non guari tempo dinanzi avea sì bene coltivata questa nostra regia città, in circostanze non punto dissimili e in occupazioni anzi somigliantissime. Conveniva che questi ottenesse il suo monumento presso quello, e conseguisse una comune sepoltura con Colui, del quale si sa bene non era stato guari da meno nel zelo e nel fervore per difendere la religione: chè stava pur bene che dap-*

[1] *Acta Sanctorum Maii d. IX fest. S. Greg. Nazianz.* t. II, pp. 449-454

presso quel grande e fecondo e indefesso maestro della penitenza, ed ottimo e benignissimo banditore della misericordia, fosse sepolto il sacerdote e zelante cultore della superna Santissima Trinità...: che nel Sancta Sanctorum fosse introdotto quel mistico tabernacolo, santificato dallo stesso divino Spirito, e che altresì dopo morte non venisse separato da quel luogo, ove già vivo avea offerto a sommo bene comune i sacrosanti misteri.... »[1].

Di questa santa traslazione abbiamo da Simeone Logoteta dei particolari, trascurati dall' anonimo, che giova qui riportare come analoghi al principale nostro argomento. Accennato egli la morte del patriarca Teofilatto, soggiunge: « *E viene ordinato in sua vece.... Polieuto monaco, uomo venerabile e santissimo* ». E immediatamente soggiunge: « *Ed in quel tempo l' Imperatore venne in cognizione di alcune vestimenta e palli appartenuti agli Apostoli, fin allora nascosti in un angolo della città: per lo che con molta pompa al canto di sacri inni li trasportò nel gran tempio dei SS. Apostoli, come eziandio le sacre spoglie del Teologo* (S. Gregorio Nazianzeno), *parte delle quali furono collocate nel santuario dei SS. Apostoli e parte in quello della Martire S. Anastasia* »[2].

[1] *Acta Sanct. Maii tom. cit.* p. 453. Ἔδει μή μακρὰν τῆς τοῦ Χρυσολόγου πατέρος (sic) καὶ φωστῆρος τῆς οἰκουμένης σοροῦ, τὸν μικρῷ πρὸ αὐτοῦ τὴν βασιλίδα καταλαμπρύναντα, μᾶλλον δὲ σὸν αὐτῷ ἐν ὁμοίοις καιροῖς τε καὶ πράγμασι ἀπωκίσθα τε καὶ ἀποῤῥήγνυσθαι, ἀλλὰ πλησίον εἶναι τῇ καταθέσει, καὶ κοινωνεῖν διὰ τῆς ταφῆς οὗ τῆς κατ' εὐσέβειαν οὐ διεστήκει θερμότητος· ἔδει τῷ μεγάλῳ καὶ πολυφαεῖ ς ἀκοιμήτῳ τῆς μετανοίας ὀφθαλμῷ καὶ τῷ τῆς εὐσπλαγχνίας καὶ συμπαθείας εὐσπλάγχνῳ καὶ συμπαθεστάτῳ κήρυκι καὶ ἐγγοητῇ, τὸν τῆς ὑπερθέου καὶ μακαρίας Τριάδος μύστην καὶ λατρευτήν,... ἔδει πρὸς τὰ τῶν ἁγίων ἅγια ἁγιότευκτον σκῆνος εἰσαχθῆναι τοῦ Πνεύματος, καὶ μηδὲ μετὰ νέκρωσιν ἀφορισθῆναι, οἷς ἐν σαρκὶ προσιὼν ἐμυσταγώγησε τὰ κρείττονα. pag. 770.

[2] *Post Theophan. Continuat. hist. byzant.* t. II, p. 401. Symeon Logotheta mag. *in Constantino porphyrog.* p. 495, n. 5, 6. Migne P. G.

Da ciò si deduce in prima che questi trasporti furono fatti l'anno stesso, cioè il 956 ai 19 Maggio, in cui era da pochi mesi patriarca S. Polieuto, che l'anonimo appella *uomo insigne per fede e per pietà;* ma che non tutto il corpo di S. Gregorio fu trasportato o almeno depositato ai SS. Apostoli, ma solo una parte, mentre l'altra fu collocata nella chiesa di Santa Anastasia. Non ci arreca lo storico la ragione per la quale anche Santa Anastasia avesse in dono alcune reliquie del S. Dottore. Or io suppongo che delle due basiliche, se quella degli Apostoli pretendeva il corpo del Santo, in quanto già stato vescovo, dovea essere quivi sepolto al pari che quelli degli altri vescovi della città, l'altra cioè Santa Anastasia lo richiedeva, in quanto avesse quivi specialmente il S. Dottore esercitato l'apostolico suo ministero, e che da lui originariamente da casa privata era stata convertita in chiesa [1].

Or il giusto criterio avutosi nella distribuzione del corpo del Nazianzeno tra le due chiese che per diversi titoli se lo disputavano, ci chiarisce vieppiù perchè il medesimo si fosse tenuto per il corpo del Crisostomo in occasione del suo ritorno a Costantinopoli, dandosene porzione, sebbene maggiore, alla basilica degli Apostoli, che, come sappiamo, ne aveva diritto, perchè là si dovevano seppellire i cadaveri dei patriarchi, e porzione

t. CIX, col. 817. καὶ χειροτονεῖται ἀντ' αὐτοῦ ὁ ἀνωτέρω εἰρημένος, Πολύευκτος μοναχός, τίμιος ἀνὴρ καὶ ἁγιώτατος. Τότε καὶ Ἀποστολικῶν ἐσθητῶν ἀποκεκρυμμένων ἔν τινι γονίᾳ τῆς πόλεως, δωτηθεισῶν τῷ Βασιλεῖ, μετὰ πάσης τιμῆς καὶ δοξολογίας ἀνελόμενος αὐτάς, τῷ μεγάλῳ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων ἀπεθησαύρισατο ναῷ· καὶ τὰ λείψανα τοῦ Θεολόγου Γρηγορίου, ἃ καὶ μερισθέντα, τὰ μὲν ἐν τῷ σηκῷ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων ἐτέθησαν, τὰ δὲ ἐν τῷ ναῷ τῆς ἁγίας μάρτυρος Ἀναστασίας.

[1] Morcelli, op. cit. t. I, p. 276–277.

alla S. Sofia, ove il Santo aveva dal suo trono annunziata d'ordinario la divina parola.

Ed ora poichè da un atto di somma pietà del Porfirogenito verso S. Gregorio Nazianzeno siamo tornati a S. Giovanni Crisostomo, mi piace notare la venerazione in che quel religiosissimo principe ebbe il nostro Santo; dicendo uno dei suoi biografi, dopo ricordatone il zelo per onorare Dio nei santi suoi, « *Tanto egli* (il Porfirogenito) *amò il Crisostomo, che mai niun altro fedele al mondo: ne celebrò ed onorò la memoria: e ne encomiò l' esimio ingegno in quella affluenza di eloquio e forza di ragionamento, per i quali splendidamente magnificò il banditore della penitenza* » [1].

Ma a partire da quest' anno 956, quando l' autorevole scrittore del trasporto del corpo di S. Gregorio Nazianzeno nella chiesa degli Apostoli a Costantinopoli, ci attesta colà la simultanea presenza del corpo di S. Giovanni Crisostomo, noi entriamo nel periodo storico in che questa preziosa salma, invidiata, diremo così, ad una o a poche chiese che nella regia città o fuori ne possedessero, certo non dovremo dovecchesia ritrovarla più o meno intiera, ma sempre frammentata, perchè divisa fra molte. Per altro noi non dobbiamo ancora dilungarci dai confini dell' impero greco o al di fuori da' paesi del loro rito, come ad es. Russi, Bulgari, Rumeni... per rinvenire reliquie del Santo, ma vederle ognora distribuite entro i loro stati, forse dagli stessi imperatori di Costan-

[1] Cfr. *Post Theoph. continuatores historiae byzant.* op. e tom. citt. p. 285, n. 37. Οὕτως ἠγάπησεν ὡς ἄλλος οὐδεὶς τῶν πρὸ αὐτοῦ πιστῶν, καὶ μνήμῃ λαμπροτάτῃ τετίμηκεν, καὶ τὸ εὐφυὲς τοῦ χρυσοστόμου, ἐπαινῶν τὴν συνθήκην τῶν λόγων καὶ περιβύλων, καὶ τὰ τῶν κυκίων σχοινοτενῆ καὶ ἐνθυμημάτων, ἓν οἷς τὸν τῆς μετανοίας κήρυκα λαμπρῶς καὶ ἀγλαῶς ἐμεγάλυνεν. Migne P. G. t. CIX, col. 476.

tinopoli, prendendone di quel sacro deposito che, a rispetto di quanto ne rimaneva, potesse dirsi che si conservava tuttora quasi nella sua primitiva intierezza.

E sotto il rapporto di una progressiva limitazione, il succitato storico ebbe a metterci in raffronto con la salma del Nazianzeno il corpo del Crisostomo, quasi che custodisse tuttavia la naturale sua quantità. Dappoichè, stando ad alcuni scrittori greci, sin dal 447, cioè un decennio appena dopo l'arrivo a Costantinopoli, Teodosio avrebbe mandato al Monte Atos la mano destra, la quale il ch. Gerasimo Smirnachis, monaco di là, ci attesta conservarsi nel monastero di *Filoteo,* sotto un reliquiario fattole nel 1776 a forma appunto di mano, in argento dorato [1]. Una tale donazione ad un sì lontano cenobio ci rende vieppiù credibile quel che già dicemmo, sull' autorità del ch. Gedeone, che una parte tuttochè minore del sacro corpo fosse depositata nella basilica della Santa Sofia, prima forse che della maggiore se ne facesse la deposizione solenne nella chiesa dei SS. Apostoli.

E ciò, si osservi sol di passaggio, confermerebbe la giusta sentenza che fondatamente anche a parer nostro il bollandista P. I. Van Ecke sostiene contro Pietro de Castro, che cioè prima del secolo VI si usava frammentare i corpi dei Santi [2]. La costui asserzione è storicamente falsa, specie se si parli di corpi dei Martiri, che di sovente giungevano a mano dei fedeli già dismembrati e decomposti per i subiti tormenti dall' azione o del ferro o del fuoco. Ed io in proposito ricorderò che S. Vigilio vescovo di Trento, mandò in dono allo stesso

[1] Γεράσιμος Σμυρνάκης. Τὸ ἅγιον Ὄρος· ἐν Ἀθήναις, 1903.
[2] Cfr. *Acta Sanct.* Octobris t. VII, p. 935, t. VIII, p. 306.

Crisostomo, come altresì a S. Simpliciano vesc. di Milano e a S. Gaudenzio vesc. di Brescia alcune reliquie dei martiri Anauniensi [1]. Ma la stessa prassi ecclesiastica, per la quale si rende, in rito, totalmente indispensabile la consecrazione di altari con reliquie di Martiri, deve il più delle volte ammettere l'uso anche di porzioni più o meno grandi di quelle sacre spoglie, quando non se ne possano aver delle intiere [2]. Che però da Teodoreto noi apprendiamo che « *generosae quidem animae triumphatorum coelum nunc obambulant et angelorum choris intersunt, eorum vero corpora non singula cuiusque condunt monumenta, sed urbes et vici haec inter se partiti, animarum illos conservatores corporumque medicos appellant* » [3]. Del resto infine se quel dividersi a frammenti i corpi dei Martiri, dipendeva dalla singolarissima devozione in che si aveano nei primi tempi del cristianesimo questi eroi, noi abbiamo dalla storia, e già di sopra l'accennammo, che verso il Crisostomo, pur non molti anni dopo la morte, si nutrì una divozione non comune certo ad altri semplici santi, in quanto egli era ordinariamente avuto, come di sopra vedemmo, anche presso gli occidentali in quel conto che martire, o, certo almeno, un confessore della fede, morto per la giustizia. Perlochè non saremmo alieni dal pensare che le varie chiese dipoi erette in suo onore, fossero consecrate, anche senza

[1] Cfr. *Acta Sanct.* Mai t. III, pp. 38-42.

[2] Cfr. Theodorus Balsamon, *Migne*, P. G. T. 137, col. 911-914. Commentario sul Canone VII del Concilio Ecumenico VII.

[3] *De graecarum affectionum curatione.* Migne P. G. t. LXXXIII, col. 1011. Καὶ αἱ μὲν γενναῖαι τῶν νικηφόρων ψυχαὶ περιπολοῦσι τὸν οὐρανόν, τοῖς ἀσωμάτοις χοροῖς συγχορεύουσαι· τὰ δὲ σώματα οὐχ εἷς ἑνὸς ἑκάστου κατακρύπτει τάφος, ἀλλὰ πόλεις καὶ κῶμαι ταῦτα διανειμάμεναι σωτῆρας ψυχῶν καὶ ἰατροὺς σωμάτων ὀνομάζουσι.

quelle di veri martiri, od almeno insieme con esse, con reliquie del Crisostomo, dei santi martiri commilitone e compagno. Queste chiese perciò noi le ricordiamo quasi altrettanti depositi delle sue sacre reliquie.

Ed in prima, forse la più antica, è quella che a mezzo il secolo IX noi abbiamo a Costantinopoli, nella quale S. Giuseppe Innografo depose i corpi dei suoi santi maestri Gregorio e Giovanni Decapoliti, la quale S. Teodoro Studita († 828), come per altre chiese della regia città aveva onorata di questo suo distico al S. Dottore: Τοῖς τὸν σὸν οἶκον παμπόθως ἠγερκόσι | πρεσβευτικὴν πρόσνειμε δωρεάν, πάτερ: *A coloro che con tutto l' affetto, o Padre, innalzarono la tua casa, concedi il favore della tua intercessione* [1]. Altra chiesa ad onore del Crisostomo sappiamo edificata a Cipro verso la fine del secolo XIII e il principiare del seguente [2]: altra nel 1185 ne avea già veduta sulle rive del Giordano Giovanni Foca [3]: ed in Venezia poi ve ne era un' altra, che dicesi fondata dall' illustre famiglia Cattaneo nell' anno 1080: la quale andata distrutta per un incendio nel 1475, fu sostituita in località prossima da altra che esiste tuttora con reliquie del Santo [4]. Le quali chiese è da supporre venissero dedicate al S. Dottore, per occasione di alcuna insigne reliquia, che dalla stessa Costantinopoli avessero riportate in dono i piissimi loro fondatori.

E stimo che ciò sia verisimilmente avvenuto anche per quella cappella intitolata a S. Giovanni Crisostomo, che il Comneno ci attesta esistere presso la Laura grande

[1] Cfr. Migne P. G. t. XCIX, col. ; e Morcelli, op. cit. t. I, p. 225.

[2] Cfr. Du Cange, *Constantinopolis christiana*. t. II. n. 1495.

[3] Cfr. Du Cange, *De loc. sanct.*

[4] Moroni *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica;* vedi articolo *Venezia* nel § VIII.

del M. Athos; perciocchè, egli poi soggiunge che in questa vi si venera tra molte reliquie di altri Santi una mano del Crisostomo [1]: donata questa, probabilmente dall' imp. Giovanni Tzimisce, che fu anche fondatore della Laura, cominciata dal suo predecessore Niceforo Foca. Perocchè lo Tzimisce regalò a M. Athos, e specialmente alla Laura, preziose reliquie del Santo, come ci conferma il ch. Gedeone di sopra citato: di cui giova riferire qui una parte del passo che recammo in nota a principio del capo: « *Due insigni reliquie* (δύο τεμάχη λειψάνων) *di S. Giovanni Crisostomo,* egli scrive, *l'imperatore Giovanni Tzimisce, donò al sacro monastero della Laura del M. Athos, autenticate con aurea bolla che tuttora si conservano. Porzioni poi di queste, certamente tolte dalla chiesa della Santa Sofia, oltre la Laura, ne posseggono anche altri monasteri, cioè a dire quello del Dochiario, quello degli Iberi, quel di Dionisio e quel di Vatopedio che ne ha la testa* » [2]. Così egli: senonchè quanto alla sacra testa, lo storico pare che ricopi il Comneno, il quale *e tutta intiera e in buono stato* (κάρα... σῶα καὶ ὁλόκληρος) l' attribuisce al monastero di Vatopedio: dovechè per l' opposto il ch. Smirnachis, monaco Atonita, che scrivea cinque anni fa, non parla punto di cotesta reliquia: seppure, non gli sia sfuggita mentre scriveva; dacchè nessuna anzi ne assegna a quel celebre monastero che pure è uno dei più antichi del Monte santo, e perfino precedente l'età del Crisostomo, come si vorrebbe da taluni [3].

Ora dei sunnominati scrittori, che ci ricordano reliquie del Crisostomo, avute, come è da supporre in

[1] Io. Comneni, *Descriptio Montis Atho,* presso Montfaucon, *Palaeographia graeca* Parisiis, 1708, p. 455-56.

[2] Vedi pag.

[3] Comneni, *op. cit.* p. 459.

dono da Costantinopoli, e per ventura tuttavia esistenti nei diversi monasteri del M. Athos, cioè nella Laura, del *Dochiario*, e degl' *Iberi*, niuno ci specifica quali reliquie vi si venerino, per non esservi forse altro che semplici frammenti.

E frammenti infatti ne possiedono altresì colà i monasteri del *Constamonito*, del *Russo* o dei *Russi*, dello *Stavronichita*, dello *Xiropotamo*, del *Pantocrátore* e del *Zografo*. Per altro, oltre la destra mano del Santo, che già ricordammo, donata dall' imperatore Teodosio al monastero di *Filoteo*, notizia che dobbiamo al solo Smirnace, una *parte poi di mano* starebbe nel monastero di *Dionisio*, secondo il Comneno, il quale a sua volta ci ricorda *una mano* (χεὶρ intiera?) nel monastero di *S. Atanasio*, di cui viceversa non parla lo Smirnace.

E siffatte pie donazioni è ben da supporre che venissero fatte dalla Chiesa di Costantinopoli anche ai Russi, convertiti su quest' epoca (sec. X) al cristianesimo per opera dei Greci [1], mediante il zelo di S. Olga (ava di S. Wladimiro Duca di Russia) e del ricordato patriarca S. Polieuto; dai quali con la fede presero le forme liturgiche, ed ereditarono la pietà verso i Santi, segnatamente verso il Crisostomo [2] « *Per la grande venerazione a*

[1] Cfr. Prof. E. Schmourlo. *La visita dello Czar Nicolò I al Papa Gregorio XVI (1845)*. Roma, 1907, p. 3, n. 3. – E. Schmourlo, *Materiale per la storia Moscovitica nei secoli XVI–XVII* (in russo). Pietroburgo, 1908, p. 50.

[2] Le notizie che noi qui rechiamo intorno le reliquie del Crisostomo in Russia, le dobbiamo, per intermedio del nostro amico il Cav. Filippo Cancani-Montani, alla gentilezza del chiarmo Prof. E. Schmourlo, Delegato a Roma dalla Imp. Accademia delle Scienze di Pietroburgo, il quale le ebbe dai Sigg. E. Golubinscki e S. Smirnov Professori dell'Accademia teologica di Mosca, e dal Sig. N. Petrov Prof. dell'Accademia teologica di Kiev: ai quali Signori qui tributiamo un pubblico attestato della nostra gratitudine.

questo gran Santo » scrive l'Arciv. Demetrio nel suo Calendario, tra i Russi teologo autorevole [1], « *nutrita da noi in Russia, avevano questi la premura di acquistare, fin dal tempo dei primi principi Russi cristiani, particelle di reliquie di S. Giovanni Crisostomo. Queste reliquie si trovano in molte chiese e santuari della nostra patria: ed è notevole che nei secoli XI e XII si ponevano queste reliquie financo nelle fondamenta di quei sacri edifizî. Così fu fatto per la fondazione della chiesa dell'Assunta di Pecerio o delle grotte a Kiev* » la celebre città santa dei Russi, culla del loro cristianesimo.

Reliquie del S. Dottore, ha tuttora, o ne possedè un tempo, l'altra città santa, l' antica capitale della Russia, Mosca : tra le quali è sopra tutte insigne la così detta Testa del Santo, rinchiusa in una speciale urna di argento, che si conserva nella Cattedrale dell'Assunta al Kremlino, e per la quale ogni anno ai 27 Gennaio si fa una festiva commemorazione del trasporto del corpo del Santo da Comana a Costantinopoli [2].

Nel Tesoro poi della medesima Cattedrale, entro una Croce del 1594, probabilmente si dice conservato il dito mignolo di una mano del Santo, che alla Czarina Irene il patriarca Geremia avrebbe lasciato in dono quando nel 1588 venne a Mosca per una colletta [3]. Oltre

[1] *Calendario dei Santi venerati dalla Chiesa Russa o locale, e indice delle feste in onore delle Imagini della Vergine Maria e dei Santi.* Fasc. III, Kamenietz-Podolsk, 1894, p. 68 (in russo).

[2] Cfr. Captereff. *Il carattere delle relazioni fra la Russia e l'Oriente Ortodosso nei secoli XVI e XVII.* Mosca, 1885, pagg. 65-71 (in russo); ed anche presso la raccolta: *Biblioteca Russo-Storica edita dalla Commissione imperiale Archeologica di Pietroburgo.* Vol. III, pag. 663. Il Captereff dà un particolareggiato racconto del modo come si è avuta la reliquia.

[3] *Biblioteca Russo-Storica,* vol. cit., col. 887. Del Patriarca Geremia avremo occasione di parlare nel capo seguente.

il dito, anche una parte della mano destra di S. Giovanni Crisostomo ci ricorda esistesse nella stessa città il ch. Prof. Captereref, il quale compulsando antichi documenti trovò tra disperse notizie ben quattordici volte nominate le reliquie del Crisostomo [1].

Ma alla penna dell' erudito storico dobbiamo, in proposito delle reliquie del Crisostomo, il passo che qui trascrivo a lettera, dalle notizie avutesi dal ch. Prof. Schmourlo.

« Nel 1630 si faceva l'inventario della roba già ap-
« partenuta alla casa del patriarca Russo Filareto, padre
« dello Czar Michele, primo della dinastia regnante. In
« questo inventario fra diversi oggetti si nota : *Osso di*
« *S. Giov. Crisostomo*. Un'altra volta è notato : *Una parte*
« *delle reliquie di S. Giov. Crisostomo*. Ancora due volte
« si legge : *Reliquie di S. Giov. Crisostomo* e poi ancora
« una quinta volta : *Reliquie di S. Giov. Crisostomo* » [2].

Dopo ciò, da fonte di antichi documenti, sarà lecito ricordare una alquanto singolare reliquia attribuita a S. Giov. Crisostomo ed è il suo coprimento di capo, vogliam dire il cappello, *Sciapka* in Russo, che un tempo sarebbe esistito a Nowgorod [3], ma che *dove ora sia non si sa*. Senonchè, la tanto poca verisimiglianza che perdurasse un tal oggetto, difficile sotto ogni rapporto a conservarsi, avrebbe indotta qualche persona più prudente a sopprimere cosiffatta reliquia?

E per l' onore della colta nazione Russa tendo a crederlo; in quanto sappiamo, come ci si scrive, che per essere *ragionevolmente* pia, vuole aprir gli occhi

[1] Op. cit., pag. 78.

[2] *Biblioteca Russo-Storica*, vol. cit., coll. 877-879.

[3] Cfr. *Seconda Cronaca di Nowgorod*. (in russo) Ediz. di Pietroburgo, 1879, pag. 91.

anche su questo oggetto, e rendersi giusto conto dell' immenso tesoro di reliquie onde va ricca la più parte delle antiche sue chiese [1].

Ora tornando all' epoca donde dipartimmo per tener dietro alla diffusione di tali reliquie, avendo lo Tzimisce regnato dall' a. 969 al 975, noi possiamo assicurarci che almeno fin verso la fine del secolo X la maggior parte delle sacre reliquie di S. Giovanni Crisostomo si conservassero in Costantinopoli, non parendo mai ammissibile che i Greci, per donarne ad altri, ne privassero totalmente se stessi. Dal quale ragionevole principio ne dedurremmo che colà fossero rimaste eziandio finchè durò l' impero Bizantino e non venne in mano dei Latini, gelosi com' erano i greci di cosiffatti sacri depositi; dei quali seppure particelle e frammenti donassero ad altri per speciale favore, non avrebbero mai fatto ciò, senza riservarne il più ed il meglio alla loro città. La quale a tal dovizia possedeva di tali religiosi tesori, raccolti colà fin dal primo impianto dell' impero orientale da tutte parti del cristianesimo, che l' Imper. Alessio Comneno, vedendo insidiato il suo regno dai Turchi e dai Saraceni, sollecitava nel 1095 Roberto Conte di Fiandra a venirgli in soccorso, non solo adescandolo col promettergliene, ma facendogli coscienza se lasciasse un così dovizioso erario di religione sacrilegamente cadere in mano degli empi [2].

[1] Alla relazione che il gentilissimo Prof. Schmourlo ci manda delle ricordate reliquie di S. Giovanni Crisostomo, aggiunge in fine: « A Mosca vive un protoprete, Nicolò Ivantsof, che, come si sa, studiava la questione delle reliquie che si conservano nelle chiese di Mosca, ma non ha pubblicato nulla ».

[2] Cfr. Martène *Veterum scriptorum et monumentorum historicorum, dogmaticorum, moralium amplissima collectio.* Parisiis 1724, t. I, p. 572.

Ma Dio ciò non permise. I Greci goderonsi ancora per due secoli con l' impero anche la religiosa ricchezza d' innumerevoli ed insigni sacre reliquie, che raramente donavano agli Occidentali, fatta sempre eccezione dei Veneti, coi quali erano legati da politici interessi. Perciò solo alla presa di Costantinopoli, fatta dalle armi latine, e all' epoca del latino impero, quel tesoro rimase utilizzato fra le diverse chiese di occidente [1]; e con esso quindi pare giungesse a noi, come alla stregua di molti indizi ci verrà d' inferire in appresso, ciò che tuttora restava delle parti non per anco detratte di quel benedetto corpo: sebbene fin d' allora possa esserne rimasto alcun frammento poichè, secondo un autorevole e bene informato personaggio che me ne scrive, si venerano tuttora a Costantinopoli reliquie di S. Giovanni Crisostomo [2].

CAPO IV.

Diffusione delle reliquie di S. Giovanni Crisostomo per l' Occidente.

Da quanto abbiamo narrato e considerato intorno al corpo di S. Giovanni Crisostomo, dappoi che venne trasferito a Costantinopoli, si deduce che certamente quivi nella sua maggior parte si conservasse fin quasi a tutto il secolo decimo, e con assai probabilità vi rimanesse sino a principiare del secolo decimoterzo, vale a dire, finchè i Greci furono padroni della città. Reliquie poi di quelle sacre spoglie non ci risulta che innanzi

[1] Cfr. Michaud, *Storia delle Crociate. Traduz. dell'Ambrosoli.* Milano 1831, vol. III. pp. 244-49.

[2] Lettera del Cav. Pietro Cancani Vice-console di Grecia, in data 29 Luglio 1907.

a quest' epoca venissero destinate altrove, se non in scarso numero, e ciò anche supposto che se ne provvedessero chiese intitolate ad onore del Santo, ma non mai fuori di Oriente, salvo se di rito greco, come vedemmo in Russia, e, forse quella in Venezia, dedicata al Santo nel 1080 dalla famiglia Cattaneo, alla fabbrica della quale probabilmente avrà dato occasione il dono del braccio del Santo titolare. Fuori di cotesta probabile donazione non troviamo nell' Occidente latino reliquie del Crisostomo, a giudicare dalle datate più antiche, nè mai innanzi la prima caduta di Costantinopoli. Ciò ci ha confermati nella opinione, fondata altresì nella religiosa gelosia dei Greci di ritenere a sè, nonchè mai dare ai Latini, sacre reliquie di qualsivoglia specie, nell' opinione dico che quelle del Crisostomo parimenti non si diffondessero per l' Occidente, se non per concessione dei Latini, divenuti signori colà di ambedue i troni imperiale e patriarcale. E la vergognosa storia della presa città ci attesta il gran bottino, anche con modi indegni, fatto da quelli invasori non meno di profani tesori che di reliquie: « *sacre spoglie che dalla divozione dei fedeli raccolte,* e quivi, ed *in ogni contrada del Levante, vennero ad ornare,* dice già il citato Michaud, *i templi di Francia e d'Italia, e furono accolte dai cristiani di Occidente, siccome fossero il trofeo più glorioso delle vittorie che Dio avea concesse alle armi dei Crociati* » [1].

Da questo fatto pertanto noi deriviamo la maggior diffusione delle reliquie di S. Giovanni Crisostomo per l' Occidente, le quali in questa guisa, è ragionevole supporre, che mano mano, pel decorso di quel mezzo secolo in circa che durò l' occupazione latina, uscite anche in

[1] *Michaud,* Op. cit.

grandi porzioni dalla regia città, si vennero poi per la più parte soltanto suddivise e diminuite diffondendo per le latine contrade. Con ciò le reliquie del corpo del nostro Santo, come è avvenuto di altri, distribuite dapprima con una certa prodigalità, poscia a guisa di rigogliosi rampolli, secondo che è scritto: *Ossa vestra sicut herba germinabunt* [1], crebbero ed aumentaronsi di numero per una infinita suddivisione che ne fecero tra loro i fedeli in queste nostre regioni.

Intanto cotesto suddividersi e frammentarsi delle varie parti del corpo del Crisostomo venne apparentemente a produrre una strana moltiplicità o di teste o di mani o di piedi ecc.; e ciò perchè nel linguaggio comune ed improprio una parte, e di preferenza se alquanto grande, della testa o del cranio, ecc., si troverà detta e designata sulle urne per testa e cranio, e simili. Il medesimo sembra accaduto delle mandibole, qualificate pel capo, e delle mani, trovandosene anche più di due sotto uguale denominazione. Così nell' inchiesta delle reliquie del Santo potremo spiegarci quei parecchi *capi* che ci avvenga incontrare, e quelle parecchie mani e mandibole, a lui attribuite, in quanto talune di esse non siano se non se frammenti del relativo intiero. Laonde si dovrebbe sopra coteste frazioni di reliquie adottare quella correzione che fu fatta, come racconta il Vossio, fin anco in S. Pietro Vaticano per la reliquia di S. Lamberto, ove riportando l' iscrizione dell' urna: « *In hac theca est caput S. Lamberti ep. et m.* » si dovè mutare in questa: « *In hac theca sunt reliquiae capitis S. Lamberti* », dietro chiara rimostranza del Capitolo di Utrecht

[1] Is. LXVI, 110.

che dimostrò posseder egli il *capo*, come potea dirsi la quasi integrità di quello [1].

Si può ancora cotesta moltiplicità di reliquie del Santo spiegare in un senso anche più ovvio, cioè a dire, o perchè di fatto talune non gli appartengano e vadano intanto sotto il suo nome, o perchè coloro che le portarono od inchiusero nelle teche, arbitrariamente al Crisostomo le attribuirono, ed erroneamente le iscrissero o perchè si volle per supposizione ampliare fra talune il nome di Giovanni, comune ad assaissimi Santi, in quel di Giovanni Crisostomo.

Finalmente senza colpa alcuna di chicchesia la moltiplicità di reliquie identiche, come ad esempio di due o più crani e simili, può aversi nei nostri tempi soltanto apparente: in quanto una qualsivoglia reliquia di S. Giov. Crisostomo, che puta oggi si trovi in un luogo, alcun secolo avanti si trovasse altrove. Non sarebbero pertanto due capi del Crisostomo o due crani, se per ipotesi lo stesso cranio o la testa, che vogliam dire, passasse, per volubilità di umane vicende, d' uno in altro posto, e di Francia in Germania, o di Belgio in Italia, e via dicendo. Anche questa riflessione ci può dirigere nel leggere, quale qui siamo per riportare, un catalogo di reliquie del Santo, che la storia ci mostra esistenti per vari tempi e luoghi specialmente di Europa. Quando però e di presente simultaneamente ci si riferiscano reliquie cosiffatte impossibili a duplicarsi o comecchessia moltiplicarsi, potremo ricorrere ad alcun' altra delle suesposte casualità, restandoci incerti a quali di coteste attribuire l' autenticità, fino a che, se qualche giusto interesse ne porti ad indagarla, non ci siamo premuniti dei

[1] *Acta Sanctorum Sept.* d. V, p. 567.

sopradetti criteri, e chiariti della verità, prima di pronunziarci in favore dell' una o dell' altra reliquia.

Premesso questo cenno di considerazioni da aversi presenti nel riconoscere le reliquie di S. Giovanni Crisostomo venute in Occidente, specie dopo la presa di Costantinopoli nel secolo XIII, e quindi maggiormente diffuse coll' andare del tempo sino a noi nelle varie regioni di Europa, veniamo ora alla nostra ricerca.

A questa noi trovammo di già aperto un' amplissima strada dall' illustre P. Bollandista G. Stiltingo della C. d. G., il quale, nel dotto ed erudito suo Commentario alla vita di S. Giovanni Crisostomo, ci fornisce un ricco catalogo delle reliquie del Santo [1], compilato sopra le relazioni di vari accreditati autori, reliquie che forse a suo tempo si veneravano, e per ventura tuttora oggi si venerano in diverse regioni del nostro Occidente, in Francia, Belgio, Fiandra, Germania, Spagna ed Italia. Dal suo dovizioso tesoro attingendo pertanto la nostra recensione, ci riporteremo in gran parte al suo testo latino, prendendone brani opportuni, affine di non defraudarci dei documenti che nel contesto egli inserisce, ma lasciando che altri a piacere consulti poi sull' opera stessa le citazioni marginali.

Datoci egli adunque un cenno delle reliquie di S. Giov. Crisostomo nella basilica Vaticana — delle quali in seguito dovremo per particolare nostra cognizione parlare di proposito — quanto a quelle poi che altrove egli ritrovi e, cominciando appunto dalla venerata testa del Santo, così prosiegue: « Caput S. Ioannis Chrysostomi « multae ecclesiae sibi adscribunt. Octav. Caietanus in

[1] *Acta Sanctorum Sept.* d. XIV. Vita S. Io. Chrysostomi, c. XC, n. 1474.

« *Martyrologio siculo* ad. d. XXVII Ian. illud adscribit « religiosis Messanensibus ita scribens: *Messanae in mo-« nasterio S. Salvatoris translatio capitis S. Io. Chryso-« stomi.* Saussayus in *Supplemento* ad *Martyrolog. Gal-« licanum* ad eumdem diem idem adscribit Bernardinis « Parisiensibus: *Lutetiae Parisiorum in Gymnasii Ber-« narditarum ecclesia ostensio et veneratio pretiosi ca-« pitis S. Io. Chrysostomi. doctoris Ecclesiae illustrissimi.* « Addit Bailletus *(Vies de Saints t. I.)* in *Chrysostomo,* « istud in supplicatione circumferri. Papebrochius noster « in *Itinerario* suo ms. *de reditu ex Urbe in Belgium* « p. 211, narrat: Florentiae in Cartusia ostensas sibi qua-« tuor grandes veteris operis hermas, quarum una in-« tegrum S. Io. Chrysost. caput continebat. Narrat, in-« quit, quid sibi fuerit dictum, sed nihil ipse affirmat. « Nam et in *Itinerario* ms. *ex Belgio Romam* p. 31 ait: « exhibitas sibi Moguntiae statuas pectorales in quarum « una dicebant contineri caput S. Io. Chrysostomi. Hoc « etiam caput inter reliquias summi templi Moguntini « memorat Nic. Serarius lib. I *Moguntinarum rerum* « c. 17. Attamen Arnoldus Rayssius in *Hierogazophy-« lacio Belgico* p. 198 recensens thesaurum ecclesiae « cathedralis Brugensis in Flandria, quae S. Donatiano « sacra est, ita habet: *Cranium integrum S. Io. archiep. « C.politani propter aureum eloquentiae flumen cogno-« menti Chrysostomi* [1]; quamquam asserat Nic. Sera-« rius Muguntiae in ecclesia metropolitana asservari ».

E ricordati tutti cotesti capi attribuiti al Crisostomo lo Stiltingo giustamente osserva, quanto noi sopra in general abbiam detto, che o può trattarsi di semplici

[1] La stessa tradizione mi confermava Mons. Szeptycki, Metropolita Ruteno *di Leopoli,* che più innanzi occorrerà ricordare.

frammenti, o possono aver appartenuti, almeno alcuno, ad altri Santi omonimi. In conferma di che aggiunge: « Certe Sanderus in *Flandria illustrata* l. II, *rerum Bru-* « *gensium* c. 1, exhibet catalogum reliquiarum ecclesiae « S. Donatiani ex lib. *privilegiorum* et *statutorum eius-* « *dem ecclesiae*, nec tamen de integro Chrysostomi cranio « meminit, sed ita habet: *De capite S. Ioannis ep.* sed « non nominat *Chrysostomi* ». E tornando sopra le altre teste commemorate continua: « An Messanenses, Pari- « sienses, Moguntini, Florentini nituntur solidiore fun- « damento, non ita facile examinare possum. Hispani « etiam vindicant particulam capitis S. Io. Chrysostomi, « ostenduntque accurate ubi eam et a quo acceperint, « prout Pinius noster an. 1722 excripsit ex *Lipsanologio* « *ms. monasterii S. Laurentii Escorialensis.* Nam illa par- « ticula faba paulo maior Illm̃us D. Gusmanus a Silva, « Regis Hispaniarum apud Venetos orator, accepisse « dicitur a R. D. Francisco de Gattis, parocho S. Eu- « stachii Venetiis etc. *Frustulum capitis S. Io. Chrysost.* « inter reliquias ecclesiae maioris Pisciensis in Etruria « recenset Ughellus in Append. t. IV *Italiae sacrae*, « col. 997 v. ».

Al fin qui detto dal ch. scrittore intorno a cotali reliquie della *testa* del Crisostomo debbo aggiungere in prima che quella riferitaci dal Gaetano come posseduta dai monaci di Messina non rimonterebbe certo all' anno 1141, nel quale S. Luca archimandrita di quella badia nel suo catalogo delle sacre reliquie colà venerate non fa punto menzione di questa [1]. E se allora quivi esistesse, avrebbe il Santo trascurato ricordare il sacro Capo del S. Dottore? Ma in qualsivoglia tempo poi

[1] Cfr. Rochus Pyrrhus *Sicilia Sacra* Panormi MDCCXXXIII, pag. 977.

giungesse a Messina tale insigne reliquia, Rocco Pirro ci attesta che (a' suoi giorni) era colà *Caput S. Io. Chrysostomi, praeter mandibulam inferiorem* [1]. Ora poichè sappiamo che nel 1293 a' dì 24 Dicembre furono portate al monastero del Patirio presso Rossano - calabro ἐκ τῶν λειψάνων - *alcune reliquie* di S. Giovanni Crisostomo, da quello di Messina [2], non è improbabile che fosse cotesta *mascella inferiore*, che colà si dice mancare al capo. Ed ecco un altro luogo che avrebbe posseduta almeno una parte della testa del Santo, quando, come abbiam detto, nel secolo XIII le reliquie del Santo ottennero in Occidente la maggior diffusione.

Ed è appunto a partire da una tale epoca che fra tutte le reliquie di simile specie, dateci col nome del Crisostomo mi farebbe apprezzare quella esistente già nel 1251 nella Badia di Chiaravalle. Negli *statuti* abaziali sotto il predetto anno leggesi notato: *Petitio abbatis Claraevallis.... quod ibidem fiat festum S. Iohannis Chrysostomi cum duabus missis et XII lectionibus, cuius caput gloriosum iam habetur* [3]. Quel dirsi pertanto che il *glorioso capo già si ha,* farebbe intendere che testè vi fosse giunto, mentre pur anzi non si avesse: e quello stabilirsi in memoria del prezioso acquisto una festa specialissima, ci dà a credere che da loro si fosse totalmente certi della piena autenticità del dono. In fine l' anno 1251 in che si domandava l' istituzione della nuova festa, e che probabilmente si ottenne, sembrerebbe o il medesimo o posteriormente assai prossimo alla venuta del-

[1] Op. cit. pag. 100.

[2] Da un manoscritto greco inedito, di cui copia presso il mio confratello D. S. Gassisi, di prossima pubblicazione.

[3] Cfr. Martène et Durand, *Thesaurus novorum anecdotorum,* Lutetiae Parisiorum 1717, t. IV, c. 1394.

l' insigne reliquia, e in ogni modo in epoca la più favorevole per ottenersi cosiffatti sacri tesori. Ma già soppressa la grande Badia, ove sarà andato a terminare questo prezioso cimelio che ha tali caratteri per credersi già parte del corpo del Crisostomo? Io non so: ma si potrebbe pensare che lo avesse ereditato un altro sacro luogo di quelli che oggi si vantano di possedere il capo del Gran Dottore. Eppure il saperlo gioverebbe per iscemare alquanto la ripugnante moltiplicità di una testa di S. Giov. Crisostomo, forse apparentemente accresciuta, che in vari tempi e per eventuali traslochi pretesero o pretendano possedere Parigi, Bruges, Messina, Magonza, Firenze, Mosca, Chiaravalle, e M. Atos; tra i quali contendenti, oggi forse ridotti di numero, è difficile trovare chi voglia entrare a giudice in malagevole e, stimo, insolubile questione del legittimo e verace possesso.

Ma proseguiamo la ricerca, sia pure a titolo di semplice storia di fatti, e la minuta requisizione delle reliquie del Crisostomo, dando l' onorata preferenza a chi ci precedette. Così adunque il ch. Stiltingo continua la sua erudita inchiesta, il quale, compiuta quella delle teste e dei crani del Santo, quindi in generale sopra le altre reliquie del medesimo, prosiegue come appresso.

« In ecclesia S. Ioannis Chrysostomi, quam Venetiis « esse iam monui [1], teste Corn. Flaminio senatore Ve- « neto, in op. nuperrimo *De ecclesiis Venetis,* decad. II, « p. 236: *Os brachii S. Io. Chrysost.* argenteo brachio « graecanici operis inclusum. Hoc Veneti facilis impe- « trare potuerant, quam alii plerique occidentales, cum

[1] Dove prima delle reliquie parlò delle chiese dedicate a onore del Santo.

« patriarcham Latinum habuerint Constantinopoli, et
« Ioannes Balbi, parochus S. Io. Chrysostomi, fuerit ex
« duobus sacerdotibus deputatis ad eligendum patriar-
« cham C.politanum. *Brachium* S. Io. Chrysost. ex reli-
« quiis aliis ecclesiae metropolitanae Cameracensis B. M.
« annumerat Rayssius p. 234 – Aegidius Gonzalez Da-
« vila in *Theatro ecclesiast. de civitatibus et ecclesiis ca-
« thedralibus Hispaniae,* agens de eccl. cathedrali Oxo-
« mensi l. III c. l. inter eius reliquias numerat *brachium*
« *S. Io. Chrysostomi.* Sic in *Phosphoro Pragensi* p. 503
« reliquiis metropolitanae Pragens. annumeratur *S. Io.*
« *Chrysost. ep. brachium,* et alia pars insuper, allata per
« Danielem ep. Pragens. de Italia... Laudatus Rayssius,
« p. 452 Rutilensi Cartusiae ad ripam Mosae adscribit
« *S. Io. Chrysost. ossicula.* Idem p. 42 eccl. Collegiatae
« S. Amati Duacensis, et p. 215 vicino coenobio Fli-
« nensi monialium ord. Cistercensis *aliquid de S. Io.*
« *Chrysostomo.* Laurentius Bayerlinck in *Theatro vitae*
« *humanae* t. VI, ad voc. *Reliquiae* p. 303 *aliquid reli-*
« *quiarum* S. Io. Chrysostomi memorat inter reliquias
« *S. M. de sapientia* Neapoli, ac similiter in coenobio
« S. Martini ibidem. Ita Masinus in *Bononia perlustrata,*
« *aliquid reliquiarum S. Doctoris* tribuit ecclesiis SS. Do-
« minici, Petri, Francisci et Ignatii. Gelenus in op. de
« *Colonia Agrippinensi* p. 256, in thesauro sacro Car-
« tusiae Coloniensis memorat *Os magnum* de S. Io.
« Chrysost. atque *aliquid* de S. Io. Chrysost. adscribit
« in thesauro ecclesiae B. M. Virginis ad Gradus. Ga-
« briel Bucolinus in sacrario Benedictinarum monialium
« attribuit *insignes* etiam *Chrysostomi reliquias* sub die
« XXVII Ian. *Maxilla eius cum dentibus* in (eccles.) S. Ba-
« silii de Cataldo Venetiis ».

Con ciò termina il pio Stiltingo la laboriosa e diligente sua perquisizione delle reliquie di S. Giovanni

Crisostomo, mentre la grande e preziosa sua opera sulle geste e sul culto di lui ci dimostra la specialissima divozione che nutriva verso il celeste patrono. Ed ora tocca a noi, per quel che possiamo, continuare la divota esposizione delle reliquie del Santo che ci avvenne per ventura di accrescere.

Mons. Andrea Aless. Szeptycki dell'Ord. di S. Basilio, Arciv. primate della Chiesa rutena ci assicura per la città di Leopoli: *Habemus utique fere in quavis maiori ecclesia particulas* (reliquiarum S. Io. Chrysostomi), *quas vel e Vicariatus* (Urbis) *sacristia vel a Papali sacristia donatas accepimus.* Indi prosiegue per sua particolare notizia: *Caput S. Chrysostomi conservari in ecclesia cathedrali Brugensi,* che noi notammo di sopra aggiungendoci — il che non ci constava — *ubi certe a Cruciferis principibus Flandriae quondam delata est* [1]. In Gerusalemme nella chiesa del S. Sepolcro si conserva un piccolo frammento di osso [2]. Nella chiesa di S. Lazzaro a Venezia esiste *una piccola parte di un dito della mano destra del Santo,* come ci scrive il R. P. Torossian, come parte dell'insigne reliquia, ricordata di sopra, nella chiesa di S. Giov. Crisostomo nella detta città [3]. Ed un'altra reliquia, consistente in un frammento di osso, si ha nella Chiesa greca di S. Giorgio in Venezia [4]. In Asola presso Mantova nella chiesa parrocchiale si conserva una *mascella* del Santo, fin dal sec. XV, e che in atto di sacra Visita fu riconosciuta da S. Carlo Borromeo [5].

[1] Lett. da Leopoli del 26 Giugno 1907.

[2] Lett. del P. Federlin Superiore della Chiesa di S. Anna dei PP. Bianchi al Procuratore generale in Roma P. L. Burtin, in data 2 Luglio 1907.

[3] Lett. 19 Giugno 1907.

[4] Cfr. Moroni, *Dizionario* cit. Vol. CXI, pag. 291.

[5] Cfr. *Il Cittadino Mantovano* 14-15 Sett. 1907: numeri gentilmente mandatici dal Rmo Mons. Risulti, arcipr. mitr.

In Todi presso le monache delle *Milizie* vi è una parte della testa, precisamente del cranio di S. Giovanni Crisostomo, portatavi secondo una tradizione, nel sec. XIV dal b. Giovanni l' *Elemosiniere*, mon. Cluniacense, di ritorno da un suo pellegrinaggio pei Luoghi santi, riautenticata in Roma il 19 Genn. 1853 dalla R. Custodia delle Reliquie [1]. Nella cattedrale di Cosenza (a riferire dell' Ughelli) vi sarebbe tra le altre reliquie una eziandio del nostro Santo [2]. Nella basilica di S. M. di Grottaferrata, unitamente a reliquie dei SS. Basilio e Gregorio Nazianzeno vi sono anche di S. Giov. Crisostomo, almeno fin dall' anno 1578 [3], oggi conservate sotto gli altari del Vima, di S. Basilio e del Sac. Cuore nel Nartece.

In Roma possiamo giustamente supporre reliquie di S. Gio. Crisostomo ben anco prima del secolo XIII, al quale si riferiscono per nostro avviso le più che tuttora vi si conoscono: e ragione si è per l' esistenza dei molti monasteri Greco-basiliani, i cui monaci, venuti anche da Costantinopoli, specie a' tempi degl' Iconoclasti, vi avranno per ventura trasportati seco fra tanti spirituali tesori, anche dei frammenti di quel veneratissimo Corpo.

Ed ora, riservandoci di trattare in appresso e di proposito del Corpo di S. Gio. Crisostomo, oggi nella Basilica Vaticana, faremo menzione di altre reliquie del Santo, o che al presente tuttora si riconoscono, o che

[1] Ciò ed altro rileviamo da una lunga relazione del Rmo Cav. Arcid. Alvi, fatta per ordine di Mons. Gio. Graziani Vesc. di Todi che ce la trasmise gentilmente con suo pregiatissimo autografo degli 11 Febbraio 1908.

[2] *Italia Sacra*, Romae MDCLXII, t. IX, col. 252.

[3] Cfr. Rocchi, *De Coenobio Cryptoferratensi... Commentarii.* Tusculi 1893, p. 116.

si sappia esistite nei passati tempi. Perciocchè in tutto questo nostro Commentario, non ci occupiamo soltanto di reliquie del Crisostomo, che sicuramente a notizia nostra ancora esistano, ma eziandio di quelle che, quantunque più non troviamo, pure si sa che in passato esistessero. Ciò abbiamo fatto a ragione, sia perchè si conosca la divozione che riscosse il Santo anche in Occidente, dappoi che se ne poterono acquistare le preziose reliquie, sia perchè, seppur oggi smarrite, non manca modo alla divina Provvidenza di farle rinvenire se tuttora sussistano.

Pertanto fin dal secolo XV, a' giorni di papa Martino V (an. 1417-1431), Nicolò Signorilli nella sua recensione delle reliquie di Santi, che per allora si veneravano nelle diverse chiese di Roma [1], ci va notando, ove ne trovi, anche queste di S. Giovanni Crisostomo. Facendo capo dalla Basilica Vaticana, dopo ricordatene di altri Santi aggiunge: *Item unum parvulum tabernaculum de cristallo guarnito de argento, in quo est unus digitorum S. Io. Chrysostomi, cuius corpus iacet in ipsa ecclesia* (f. 56 v.). Nella basilica di S. Cesareo *in Turri* si dice che, vi avea *de reliquiis S. Iohannis Chrysostomi* (f. 66 v.); ma in quella *S. Tryphonis seu Augustini*, notate in genere anche reliquie *S. Ioannis oris auri*, soggiunge: *Item una alia cassetta de ligno cum reliquiis S. Ioannis oris aurei;* (f. 75 v.) e similmente nell'altra di S. Maria *in Campitello*, noverate altre reliquie, aggiunge: *Item una alia cassa eburnea cum reliquiis* (S. Eustachii, SS. Viti et Modesti) *et S. Iohannis oris aurei* (f. 81 v.). Ora di coteste reliquie del Crisostomo, il sacro *dito* in S. Pietro sembra più non esista, e pari-

[1] Cfr. Cod. Vat. lat. 3536.

menti le altre in S. Maria in Campitelli, come con erudita lettera ce ne assicurò il Rmo Curato P. Corrado dei Chierici della Madre di Dio [1].

Nè similmente a noi consta ove si trovi, seppur anco sussista, quel sacro dito del Crisostomo che, come riferisce il Cupero [2], Geremia II patriarca di Costantinopoli unitamente ad una mano dell'Apostolo S. Andrea, dette in dono a Papa Gregorio XIII. Ed invero al fato di tutte le cose terrene van soggette eziandio le reliquie dei Santi. Che però, Dio non voglia sia andata perduta altresì quella costa del S. Dottore, che con altri frammenti, come in appresso vedremo [3], furono consegnati per suo desiderio, ad Urbano VIII, che era devotissimo del Crisostomo, e che dopo la morte di lui non sappiamo ove si conservi; e nel timore che siasi smarrita ci resta il dispiacere di più non saperla conservata con le altre ossa nella sua tomba in S. Pietro.

Nel sec. XVIII altre reliquie di S. Gio. Crisostomo ci si ricordano da Bartolomeo Piazza, come esistenti a suo tempo in varie chiese di Roma [4]. Tali sarebbero, oltrecchè a S. Sabina, parte del sacro *capo* in S. Clemente, un suo *braccio* a S. Pietro in Vincoli, a S. Cecilia in Trastevere, parte di un altro *braccio*, e parte di una *gamba* in S. Prisca: le quali ai nostri giorni, per quanto pare, più non si conoscono nelle anzidette chiese.

[1] Lett. del 3 Dic. 1907.

[2] Gugl. Cuperi S. I. *Ad historiam chronologicam patriarcharum Constantinopolitanorum* (*Acta Sanctor. Aug.* t. I, p. 234). È ragione da credere che cotesto patriarca sia il medesimo che sopra ricordammo aver dato una reliquia del Santo alla Czarina di Russia nel 1885.

[3] Cfr. il capo VI.

[4] *Emerologio di Roma Cristiana, Ecclesiastica e Gentile.* In Roma 1713, tom. I, p. 85.

Ma in proposito soggiungiamo che invano testè ricercammo reliquie del Santo nelle patriarchali Basiliche, da S. Pietro in fuori, nonchè in altre chiese minori. Pure ce ne vennero trovate, ed in prima nella Basilica dei SS. Giovanni e Paolo, dove se ne ha una del Crisostomo proveniente da un dono complessivo di 47 reliquie di varì Santi, fatto, come da autentica del 26 Ottobre 1821, da S. E. Pyzker, patriarca di Venezia a certo Antonio Traversi [1]. Frammenti di ossa custoditi in speciale reliquiario abbiamo veduto presso il Collegio greco, mostratimi da quel Revmo Rettore D. Atanasio Ugo Gaïsser; due discreti pezzi di ossa nel Collegio Ruteno, uno maggiore nella Lipsanoteca pontificia presso Mons. Sacrista, con altri minori frammenti già in possesso di Mons. Giulio Lenti, ed ora conservati nella succursale della Custodia delle Reliquie [2]. Final mente in S. Pietro, oltre il *corpo* di che parleremo or ora, v'è una spalla *(humerus)* del Santo custodita in urna di metallo dorato col titolo: *Reliquiae S. Ioannis Chrysostomi*, e sotto il nome del donatore: *Paulus Bizonus pie obtulit*, quel desso che, maggior sacrista in uno al collega Mons. Aurelio Maraldo redasse nel 1617 il catalogo di tutte le reliquie in allora venerate nella Basilica [3], tra le quali è notata (fol. 24 v.) la sopraddetta reliquia, come ci si ripete nel più recente Catalogo stampato nel 1894, e mi fu confermato dal R. Sacrista D. Fe-

[1] *Lett. del P. Luigi da S. Stanislao Passion.* 9 Nov. 1907.

[2] *Lett. di Mons. Ant. Can. Anselmi, Custode delle Ss. Reliquie*, 11 Mag. 1908.

[3] *Catalogus sacrarum reliquiarum almae Vaticanae Basilicae, Paulo Bizono et Marco Aurelio Maroldo SS. DD. N. Pauli PP. V Datario eius Basilicae canonicis, maioribus sacristis carantibus fideliter scriptus anno Domini MDXCVII*, ms. indicato sotto le lettere H. II.

lice Ravanà, cui mi dichiaro oltremodo obbligato per l'assistenza prestatami nella ricerca dei documenri occorrenti, presso l'Archivio della Basilica Vaticana, al quale soprintende.

E dopo ciò torna in acconcio osservare che del passaggio delle reliquie del Crisostomo da Costantinopoli a noi occidentali, altamente dissimulano tutti i greci scrittori che fiorirono dopo l'impero latino, benanco all'occasione di doverne parlare. Ma significativo è anzi per me il silenzio del ch. Gedeone sopra da noi citato; poichè dopo averci detto che la parte delle reliquie del Santo, toccata alla *Santa Sofia*, — μετακομισθὲν ἀλλαχοῦ ἀπωλέσθη — *trasportata altrove si è perduta*, perchè come insinua a far credere, *rapita* per provvederne il M. Athos; la parte *maggiore* poi, depositata nei *SS. Apostoli*, ei non ci dice come sia andata a terminare. Eppure, se, com' egli suppone, quella passò agli Atoniti, questa almeno venne al nostro Occidente; ciò ch' egli non dovrebbe ignorare. In tal forma cotesto suo silenzio equivale per noi ad un assenso, e la ignoranza ad una implicita conferma, che cioè buona parte del corpo del Crisostomo, non trovandosi più tra i Greci, si possieda dagli Occidentali.

CAPO V.

Il Corpo di S. Giovanni Crisostomo in Roma al Vaticano.

Le preziose reliquie, o se giusta l'antico titolo vogliamo dire, il corpo di S. Giovanni Crisostomo che, con maggiore splendore che tutto altrove, si venera oggi sotto l'altare del Coro nella Basilica Vaticana, dal 1 Mag-

gio del 1626, innanzi a quel giorno giaceva in un altare della così detta *Sacristia vecchia*, poscia sostituita dalla *nuova* di Pio VI, che in origine occupava, per quanto si sappia, un altro posto fuori e al di sotto di questa. Interessa in parte alla storia riconoscere queste località, precedentemente onorate dalla presenza di quel venerando deposito.

A mano destra pertanto della Basilica Vaticana verso ponente erano due rotonde ottagonali, l'una sotto l'altra verticalmente, che paiono primitive tombe imperiali, almeno del secolo IV-V [1], le quali in progresso di tempo consecrate al culto, vennero fornite di vari altari all'intorno. Da questi mutarono esse anche denominazioni; ma in età più recente la rotonda superiore aveva il titolo di S. Petronilla, di cui era quivi anche il corpo, l'inferiore quella della Madonna della Febbre (*S. Maria de febribus*), così detta da una imagine della B. Vergine, prodigiosa per le grazie che se ne ottenevano contro la febbre [2].

Nello spazio tra l'una e l'altra rotonda, che negli ultimi tempi era un *transito* coperto, sussisteva un altare a modo di *Confessione* (*martyrium*) sormontata da nobile fastigia di marmo, sorretta da quattro colonne di porfido, ai cui angoli rispondevano quelli dell'altare, poggiato sopra colonnine di marmo bianco ornate di mosaico, sotto il quale si accoglieva l'urna con entro il Corpo di S. Giovanni Crisostomo, d'onde prendeva nome tutto il sacro Ciborio. Disgrazia che non ci consti

[1] De Rossi, *B. A. Cr.* a. I. p. 55, presso il Lugari *Le lieu du crucifiement de S. Pierre*, Tours 1898, p. 58.

[2] Cfr. *Commentarius de Basilica S. Petri ap. antiqua in Vaticano* per C. Ianningum S. J. tom. VII, Iun. p. 156-157.

l' anno, in che fu edificato questo monumento, che ci apparisce sorto a precipuo scopo di accogliere le Sacre spoglie del Santo, dal che potremmo sapere l' arrivo loro in Roma. Pure la sua forma confessionale, lo stile in parte e l' ornato cosmatesco ci dimostrano quello un' opera almeno della seconda parte del medio evo. In qual secolo precisamente il Corpo del Santo vi fosse deposto, lo verremo mano mano congetturando; non escluso però che quello possa essere giunto in Roma, ben tempo innanzi che gli fosse edificato l' Altare. Certo noi ve lo troviamo nonchè, come dicemmo, a tempo di Martino Colonna, ma sin da' primi anni del secolo decimoquinto. Antonio Petri nel suo diario ms. della Basilica Vaticana ricorda quanto appresso: « *Mensis martii die Mercurii 21. a. 1408 post Completorium S. Petri, quasi in occasum solis defunctus est D. Iohannes Nutii, prior canonicorum Basilicae Sanctorum Apostolorum de Urbe, et sepultus die Veneris 23. supradicti mensis in dicta Basilica in loco prope altare S. Iohannis os-aurei, videlicet in uno pilo qui inventus est sub terra* » [1]. Dunque già dal Marzo del 1408 esisteva l' altare, e quindi diremo anche il Corpo di S. Giovanni Crisostomo nel sopra indicato luogo presso la Basilica Vaticana. Ma più approssimativamente quando si sarebbe a noi portato?

Il Cancellieri [2] e prima di lui il p. G. Stiltingo [3] giustamente opinarono che il corpo del Santo sia ve-

[1] Cfr. *Diarium* Ant. Petri *sacrosanctae Vat. Basilicae Beneficiati.... ex autographo eiusd. auctoris fideliter accurateque descriptum an. Domini 1603.*

[2] *De secretariis Ethnicorum ac veterum Christianorum apud Graecos et Latinos syntagma.* Romae, 1786, tom. II, pp. 1096-1098.

[3] *Comment. cit. in Vita S. Ioan. Chrysost. Acta Sanctor. sub die XIV Sept.*

nuto in Roma nel secolo XIII, perchè trovano a questo trasferimento opportuna l'epoca dell'impero latino in Costantinopoli che durò dal 1204 al 1261. Su di che noi così ragioneremmo. Sin verso la fine del secolo X noi abbiam veduto che il corpo del Santo era tuttavia a Costantinopoli. Se da quell'epoca in cui vigevano delle buone relazioni tra le due Rome, fino al 1050 o poco dopo in che queste, per opera del Cerulario definitivamente si ruppero, gl'Imperatori avessero dato, non dico tutto il corpo (impossibile a credersi), ma anche parte, ai Sommi Pontefici, se ne avrebbe documento, o se non altro memoria, come di un sommo favore. E tanto più qualora un dono così singolare si fosse fatto, quando i Bizantini di tempo in tempo si mostravano più ligi e deferenti alla Chiesa romana per averne appoggio e favore contro i Turchi. All'incontro quando persistevano le tensioni tra le due chiese di Roma e di Bizanzio, non è supponibile che questa si privasse di sì prezioso tesoro per farne dono alla sua rivale. Perchè dunque quelle reliquie potessero con qualche facilità mandarsi a Roma, non si presenta epoca più propizia che quella in che i Latini regnarono a Costantinopoli. E diciamo con qualche facilità, perchè, se pure le autorità principali, cioè la civile e l'ecclesiastica, fossero state disposte, non pare altrettanto sarebbero stati i Greci che tuttavia formavano la maggioranza della popolazione. Propensi pertanto che fossero a cedere a Roma il corpo del Crisostomo l'Imperatore e il patriarca, per quel periodo entrambi Latini, doveano procedere con assai cautela e somma segretezza: per il che ben inferisce lo Stiltingo: *Verisimile est clanculo factam esse translationem per Latinos, ne Constantinopolitani nimium exarcebarentur, ideoque non fuisse scriptis man-*

datam. Ed appunto però egli appoggia sommamente sull' ipotesi dell' epoca Costantinopolitano-latina cotale assoluta mancanza di ogni documento: e per conseguenza è tanto più probabile che il corpo si trafugasse di pieno consenso delle due autorità supreme, in quanto per mandarlo a Roma in Vaticano doveasi dirigere al Papa.

Ciò diciamo, stando alla opinione più comune che il sacro corpo non fosse passato per altre chiese di Roma prima d'introdursi nella patriarcale Basilica, contro ciò da alcuni si è asserito senza addursene documenti. Così il ch. Prof. Sabatini ha testè scritto in questa stessa Χρυσοστομικά: *credersi che le reliquie del Crisostomo siano state trasportate in Roma, forse nel secolo VI, e deposte nella chiesa titolare di S. Matteo in Merulana,* — di dove non dicesi quando, trasferite al Vaticano — poi *il dì 27 Maggio 1607 venissero da Paolo V trasportate dall' antica basilica, e collocate nella nuova, nella cappella del Coro...* [1] Quanto sia falsa cotesta introduzione delle reliquie in S. Pietro fatta da Paolo V, risulterà da ciò che da poi dirassi nel Capo VI. Egli prese equivoco con la traslazione delle reliquie fatta nel suindicato giorno dei *SS. Leone I, II, III e IV* [2].

Altri invece riputò, come il Rondinini, *corpus S. Io. Chrysostomi olim quievisse* nella Basilica di S. Clemente, scrive il Cancellieri, *antequam in Vaticanam basilicam asportaretur,* appoggiato colui sulla parola di anonimi autori. Contro le quali opinioni diciamo in generale sta quella, oltre che del medesimo Cancellieri [3],

[1] Parte I. *L' opera sociale di S. Giovanni Crisostomo,* p. 76.

[2] Cfr. Grimaldi, *Instrumenta translationum SS. Corpor. et reliquiar.* Ms. foll. 109-112.

[3] Op. cit. t. II, c. V, § 1. *De ara ubi S. Io. Chrysostomi exuviae colebantur.*

anche del Baronio, del Martinelli, del Severano, del Ciampini e del Piazza, che poi si ricredette dall'aver tenuta quella per S. Clemente [1].

E per verità, qualora le reliquie del Santo fossero state in altre chiese della città, non dovrebbe risultare, come non risulta, da alcun fatto pubblico o da documento che ne attestasse la traslazione in Vaticano? Pel contrario coteste asserzioni gratuite devono aver avuto origine dal confondersi l'arrivo del corpo del Crisostomo con quello di altri Santi, poichè parmi che anche il Piazza supponga le sacre reliquie giunte a Roma nel sec. VI (a. 540), il che totalmente ripugna con la suesposta nostra storia, mentre da quel che poco di sopra abbiamo detto resta sempre più confermato, che esse venissero a Roma, inviate al Pontefice, nel detto periodo dell' occupazione latina di Costantinopoli.

A quell'epoca sembra riferirsi l'insigne reliquia del Crisostomo a Chiaravalle, per la quale vedemmo nel 1250 l' Abate stabilire fra' suoi una festa più solenne ad onore del Santo. Alla medesima vedemmo attribuirsi dal Flamini le reliquie ottenute dai Veneti per la loro città, quando aveano patriarca in Costantinopoli un loro concittadino; e quando infine, aggiungeremo noi, insigni reliquie di altri Santi partivano di là pel nostro Occidente, come per tacere di molte [2], sappiamo di un braccio di S. Giovanni Battista che l'imperatore Balduino donava ad Ottone de Cicconis, il quale poi

[1] Cfr. *Effemeride Vaticana per i pregi ecclesiastici d'ogni giorno dell'augustissima Basilica di S. Pietro in Vaticano.* Roma 1687.

[2] Vedi il più volte citato Michaud, *Storia delle Crociate.* — Hurter, Storia di Inn. III. Versione del Toccagni Mil. 1839, lib. VIII, p. 645. — Moroni, Dizion. v. *Reliquie* p. 137.

ne faceva grazioso regalo nel 1262 alla Badia di Cistercio [1].

Tornando dunque al nostro racconto, collocato il corpo di S. Giovanni Crisostomo sotto la nobile Confessione, che noi dicemmo fattagli a bella posta in quel luogo di passaggio tra la Rotonda di S. Petronilla e l'altra, l'antica Sacristia, di S. Maria della Febbre, molta divozione si conciliò; *etenim (mulieres)* dice il Cancellieri [2], *in eius Confessione caput intromittentes, Purgatorii poenas sive voces audire dicere solebant, et ob id basilicae Sacerdotibus, ut pro animabus Purgatorii sacra facerent, largas eleemosynas elargiebantur.*

Senza entrare nel merito di ciò, non è, a veder mio, improbabile che per eliminare ogni occasione a femminili ciarle superstiziose i Papi volessero togliere da quell'antico altare il corpo di S. Giovanni Crisostomo. Ma potè invece prevalere la ragione dell'ampliamento già stabilito della Basilica, pel quale scopo erasi già demolita la Rotonda di S. Petronilla, e per cui si demolisse anche questo altare, come ne fa credere il Pistolesi [3]. Pertanto fu disposto che il Sacro corpo venisse di là traslocato nella inferiore Rotonda di S. Maria della Febbre, ove quindi fu posto in una stessa urna con le reliquie dei SS. Lamberto e Servazio sotto il loro antico altare, da consecrarsi di nuovo e dedicarsi anche ad onore del Crisostomo. Non però esiste fin qui documento, che io mi sappia, della traslazione, quantunque

[1] Cfr. *Spicilegium sive Collectio veterum scriptorum qui in Galliae Bibliothecis delituerant: olim operâ ac studio D. Lucae D'Achery..... Nova editio..... Parisiis MDCCXXIII*, t. III, p. 641.

[2] *Op. cit., ivi.*

[3] *Il Vaticano descritto ed illustrato da* Erasmo Pistolesi, Roma 1829, Vol. I. p. 254.

avremo poi un indizio che le reliquie del Crisostomo dovettero essere in questa circostanza regolarmente riconosciute. Soltanto si ha la memoria della consecrazione dell' altare, lasciataci da Mons. Giulio-Antonio Santoro, arcivescovo di S. Severina in Calabria, la quale dice così: ✠ *Anno a Nativitate D. N. Iesu XPI, MD.LXVII die Dominica XXVII mensis Aprilis. Pontificatus SS. D. N. Pii PP. V anno secundo. Ego Iulius Antonius Sanctorus, miseratione divina archiepiscopus S. Severinae, auctoritate eiusdem SS. D. N. hoc altare in honorem SS. Confessorum Pontificum Ioannis Chrysostomi et Lamberti atque Servatii, et tam Corpus B. Ioannis praefati posui, quam reliquias SS. Martyrum Sebastiani et Christophori in eo inclusi singulis XPI fidelibus hodie unum annum, et in die anniversario huiusmodi consecrationis, ipsum visitantibus, XL dies de vera indulgentia in forma Ecclesiae consueta concedens* [1]. Venne adunque consecrato l' altare il dì 27 Aprile del 1567 e intitolato ai SS. Giovanni Crisostomo, Lamberto e Servazio. Era la mensa di quest' altare (poi distrutto anch' esso con tutta la Rotonda per l' area della sacristia nuova di Pio VI), lunga palmi 11 e larga palmi 4 ½ (pari secondo l' attuale misura metrica a m. 2,332 × m. 0,954), sostenuta ai quattro angoli da colonnine di marmo verniciato. Sotto l' altare fu posta un' urna o conca di granito scuro, con questi sacri oggetti, cioè, un vaso di vetro con le reliquie dei SS. Lamberto, Servazio, Cristoforo e Sebastiano, e una cassettina di piombo con gli avanzi del corpo di S. Giovanni Crisostomo e la pergamena della sopraddetta memoria,

[1] Cfr. Alpharani, Indices *altarium et reliquiarum sacrosan. Basil. Vat. descriptio*. Romae 1744, p. 74 et sqq.

lunga pal. 3, larga pal. 1 ½ e altrettanto alta pari in tutto a m. 0,67 × 0,318 × 0,318; chiusa e munita di quattro sigilli con lo stemma dell' Arcivescovo, e di fronte la epigrafe: CORPUS D. IOANNIS CHRYSOSTOMI.

Ma se certo fu nel sopraddetto anno 1567 riposto il sacro Corpo del Crisostomo sotto l'altare, a lui unitamente dedicato con i SS. Lamberto e Servazio nella Chiesa di S. Maria della Febbre, non sembra però che quivi occupasse dapprima quel posto.

Onofrio Pamvinio, coevo a quei fatti, il cui manoscritto *De Basilica Vaticana* fu edito dal Mai [1], ci farebbe intendere, nel ricordare il Corpo del Santo, che non fosse direttamente dal sopraddetto suo antico altare depositato in cotesto dei SS. Lamberto e Servazio, ma sotto di un altro, dedicato al Crocifisso, pure nella medesima Chiesa, che egli così ci descrive: « *Sacrarium sancti Petri, quod antiquitus S. Maria de febre vocabatur, ut octangulum testudinatum cum tecto lateritio; pavimentum marmorum multis defunctorum tabulis refertum habet, totum a Nicolao V restitutum. Habet octo sacella sive absidulas, muro inclusas egregia arte factas. Prima absidula portam sive ingressum habet: in altera dextra introëuntibus est arȧ sanctae Trinitatis* » etc. Prosiegue a dire della terza e quarta in cui non sono che armadi, e dopo ciò: « *In quinta*, soggiunge, *est altare Crucifixi, sub quo reconditum est corpus sancti Ioannis Chrysostomi, archiepiscopi Constantinopolitani* » [2] etc. Di questi due altari in fuori non ne ricorda altri; chè la sesta (abside) e l' ottava non hanno o armadi o sepolcri; e la settima che non ci nomina, poteva aver o

[1] Cfr. *Spicilegium Romanum* t. IX, Romae 1843, p. 192 e seg.
[2] Op. cit. p. 373 – (lib. VII, c. 3).

armadio o soltanto finestra, come tutte le absidi. Che se per ipotesi avesse questa avuto l'altare dei sopraddetti Santi, ne risulterebbe ognora che non fu cotesto il primo che nella Rotonda, occupasse il corpo di S. Giovanni Crisostomo: e che la destinazione fattagli del sopranarrato altare del Santoro nel 1567 succedere dovesse di qualche tempo all'introduzione del corpo di lui in quel vecchio Sacrario Vaticano. Anzi sembrerebbe ciò confermarsi dalla citata pergamena, in cui il consecratore dice di aver posto (di sua mano) il corpo del Crisostomo sotto quell' altare con le reliquie dei SS. Lamberto e Servazio, dedicandolo ai tre Santi. Dunque almeno quel del Crisostomo era precedentemente in altra parte di quella Cappella, cioè secondo il Panvinio — che doveva scrivere forse prima del 1567 — nell'altare del Crocifisso, dal quale il Santoro nel predetto anno, come dice l'Alfarano [1] lo trasferì, e consecrò l'altare ad esso ed ai SS. Lamberto e Servazio, ponendovi anche le reliquie di questi: dovechè sembra all'incontro sicuro che questa traslazione fosse proceduta da altra nella stessa Cappella. Dappoichè è oggimai giusto ritenere che il Corpo del Crisostomo fosse trasportato nell'antica chiesa di S. Maria della Febbre, fin da quando Giulio II per alzare la nuova basilica Vaticana disfece la superiore Rotonda di S. Petronilla, tra la quale, come si disse, e questa di S. Maria, trovandosi con l'altare anche il corpo del Santo Dottore, dovè per conseguenza demolirsi eziandio quel passaggio interposto alle due Rotonde, il quale seppure non venisse occupato dalle nuove edificazioni, non avea come

[1] *De Sacello in quo asservantur reliquiae Sanctorum*, cap. XVIII. pp. 75-77.

tale più ragione di esistere. Che però per quanto interessa al nostro scopo, conchiuderemo il presente articolo, dicendo che il Corpo di S. Giovanni Crisostomo era stato nella sopraddetta Chiesa di S. Maria della Febbre almeno per un centoventi anni, vale a dire dal 1506 circa, nel qual anno Giulio pose la prima pietra della nuova Basilica [1] sino al 1626; nel quale anno, questa già terminata, vi fu, come or ora vedremo, solennemente portato.

CAPO VI.

Solenne introduzione del Corpo di S. Giov. Crisostomo nella Basilica Vaticana.

Accrescer gli onori alle venerande e preziose reliquie del gran Padre e Dottore S. Giovanni Crisostomo, reliquie che, come cercheremo mostrare, sono le più autentiche fra le altre molte che vadano sotto quel nome, e benchè custodite da secoli presso il Vaticano, da una parte accessoria e secondaria di questo introdurle nella patriarcale insigne Basilica, fu pensiero e cura del Sommo Pontefice Urbano VIII, che rimarrà sempre memorabile nei gloriosi suoi fasti. Senza dire che egli, da Cardinale Protettore dell' Ordine Basiliano [2], avesse per ventura appreso a viemmeglio stimare i Padri Orientali, e fra questi specie coloro i quali aveano con la santa vita ascetica decorato l' istituto monastico, senza ciò, il Pontefice ebbe a rappresentarsi delle ragioni di somma con-

[1] La prima pietra della nuova Basilica fu da Giulio posta il 18 Aprile, sabato in *Albis* del 1506. Vedi *Annales eccles.* del Baronio, an. 1506, n. 45.

[2] Cfr. Rocchi, *De coenobio Cryptoferrat.* op. cit. p. 135.

venienza, per mettere in maggior vista, mediante le reliquie, il Crisostomo, e traendolo quasi di sotto un moggio collocarlo sul candelabro. La Chiesa di Oriente lo noverava già tra i primi suoi Padri e Maestri, e tuttora, gli assegna nelle sante liturgie un posto distinto con S. Basilio il Grande e S. Gregorio Nazianzeno. Già questi due esimi Dottori aveano ricevuto l'altare nell'interno della Basilica. Al Nazianzeno erasi unitamente che alla B. Vergine dedicata la sacra ara, e messovi il suo benedetto corpo ed unitogli un braccio di S. Basilio [1]: a questo si era già se non eretto, chè qui non mi sovviene, almen destinato l'altare con la tela del Muziano, compita dal Nebbia [2]. Toccava omai al Crisostomo esser posto in onore nella Basilica monumentale della cristianità, ed Urbano, perchè ciò risultasse tanto più decorosamente, gli assegnò la Cappella del Coro, eretta già da Sisto IV, ma da sè fornita di organo nuovo e decorata di pitture e nobili stalli per il Capitolo. In questa sua opera egli allo spirituale vantaggio dei Canonici annetteva una maggior glorificazione del S. Dottore; dacchè ebbe in vista « *ut qui sacram Omnipotenti Deo psalmodiam peragerent, prae oculis habentes hoc S. Ecclesiae fulgentissimum iubar, ardentius preces Eidem trino et uni funderent, et apud Eumdem mercedem laborum suorum perciperent, intercedente eodem sanctissimo Confessore Ioanne Chrysostomo* » [3].

[1] La traslazione di quelle reliquie e la consecrazione dell'altare fu fatta dal sullodato Santoro, già Cardinale di S. Chiesa, il dì 12 Giug. 1580.

[2] Dall'esser morto Girol. Muziano tra l'anno 1590 e il 1592 ho dedotto che almeno sotto Urbano l'altare a S. Basilio era destinato, quantunque fosse consecrato il 17 Sett. 1628 da Mons. Caracciolo arciv. di Siponto. Peraltro dice il Piazza che in S. Pietro fin da più antichi tempi era stato dalla pietà dei fedeli consecrato un altare ad onore del Santo (*Effemeride Vaticana.* Roma 1687, p. 344).

[3] Cfr. Nardoni *Instrumenta,* ms. cit. fol. 11, v.

Tanto leggiamo in una relazione istrumentata di quel fatto; parole che punto non dubitiamo riferiscano l'intenzione non solo, ma l'orale espressione del Pontefice, quando ordinò il trasporto del sacro Corpo dall' altare della Sacristia, ove stava dal 1567, in questo del Coro.

Datasi dal Papa questa savissima disposizione, si procedè a quegli atti che alla santità di simili opere sono e insinuati dalla pietà cristiana e prescritti dalle sacre rubriche; osservanze entrambi che sommamente emersero, come vedremo, in questa traslazione. La quale noi passo passo seguiremo dietro la fedele traccia dei documenti autentici, che ci fu dato consultare e trascrivere.

Adunque per primo e necessario apparecchio al trasporto delle venerate reliquie del S. Dottore il dì 23 Aprile dell' anno 1626 verso le ore 22, antico orario italiano rispondente alle 5. 15 pom., i Monsignori D. Luigi Cittadini arcidiacono, D. Mario Bovio, Referendario dell' una e l' altra segnatura, sagristi maggiori della Basilica Vaticana, D. Agostino Oregi Elemosiniere di S. Santità e D. Angelo Iori, Coppiere della medesima Santità Sua e altarista della Basilica, tutti Canonici Vaticani, vestiti di rocchetto e cotta, convennero nella menzionata Sacristia vecchia, e rimossa la mensa dell' altare dei SS. Giovanni Crisostomo, Lamberto e Servazio, scoperta così al disopra l' urna di marmo, si trovarono dinanzi la già nota cassa di piombo, che conteneva le reliquie del Crisostomo con quelle degli altri Santi. Lasciate queste seconde in disparte, Mons. Oregi, indossata la stola, alzò rispettosamente con l' aiuto dei colleghi la sacra cassa, la collocò sopra apposita mensa coperta di candidi tovagliuoli: fatta quindi genuflessione, e rotti i sigilli e scopertala, vi si ritrovarono le sacre

ossa involte in un ermesino rosso, e, come notasi, non molto antico [1]. Le ossa erano intiere e sopra alcune aderiva tuttora della carne disseccata, e con esse vedevasi frammisto alcun brandello di paramenti e tessuti in oro: avanzo per ventura di quelli onde, o dapprima in Cumana o poscia a Costantinopoli, era stato rivestito il cadavere del Santo. Fatta questa semplice ispezione, poichè allora Mons. Iori attestò che il S. Padre desiderava per sè alcuna reliquia del benedetto Corpo, Mons. Bovio toltane con somma riverenza una costa intiera con alcuni frammenti, la consegnò al medesimo, perchè la rimettesse nelle mani di Sua Santità. Ciò fatto, fu di nuovo col suo coperchio chiusa l'urnetta, e munitala di tre sigilli in ceralacca con lo stemma della Basilica, fu riposta nell'armadio, ove a quel tempo conservavasi ancora la Cattedra di legno di S. Pietro [2], e questo chiuso a chiave, rilasciossi la stessa chiave ai due camerieri segreti Oregi e Iori, perchè la dessero al Papa.

Ma questi designando al venerando Corpo del Crisostomo l'altare del Coro, che Sisto IV avea eretto e dedicato ad onore della Bm̃a Vergine dal titolo della *Immacolata Concezione* e dei SS. Francesco d'Assisi e Antonio di Padova con loro rispettive reliquie, non intese con ciò diminuire gli onori ai sopraddetti titolari,

[1] Da ciò si può pensare che questo si fosse rinnovato nella traslazione del 1567: la quale per conseguenza desse occasione ad una ricognizione delle stesse sacre reliquie: dalle quali allora potè venir estratto l'*humerus*, che tuttora, ma a parte, esiste nella Basilica. (Vedi § IV). Ma tale ricognizione non mi riuscì, dopo le molte inchieste, scoprire nessun di documento.

[2] La cattedra rinchiusa in altra di metallo dorato fu poscia da Papa Alessandro VII innalzata sull'altare nel fondo della nave maggiore della Basilica sull'altare come ora vediamo.

ma soltanto che al loro titolo ed alle loro reliquie si unissero quelle di S. Giovanni Crisostomo. Tale disposizione del S. Padre diede occasione a nuovamente aprire l'urna del Santo, per vedere se in questa potesse includersi anche il cofanetto contenente le reliquie degli altri Santi [1].

Pertanto il dì 28 dello stesso mese riunitisi nella Sacristia i sullodati Monsignori Cittadini e Iori e con essi Ugo Ubaldini, riaperto l'armadio della Cattedra, toltane la cassettina di piombo con le reliquie del nostro Santo, rotti i sigilli ed apertala trovarono esservi la capacità per contenervi anche il piccolo recipiente delle altre reliquie. Fatto ciò, chiusero di nuovo la cassa, e strettala con una legatura di seta bianca e munitala dei soliti sigilli, la riposero nel medesimo armadio.

Erasi intanto già stabilito, consenziente il Pontefice, che la solenne traslazione del Corpo di S. Giovanni Crisostomo si farebbe nel dì primo di Maggio, festivo di precetto in quei tempi, in onore dei SS. Filippo e Giacomo apostoli. Occorreva perciò che per l'indomani di quel giorno fosse tutto in acconcio pel trasporto delle reliquie, e in prima nella stessa cassa di piombo fossero rinchiuse con quelle di S. Giovanni Crisostomo le anzidette degli altri Santi. A quest' atto si stimò di dovere aggiungere maggior solennità che non ai precedenti, in quanto occorreva determinare e assicurare tutto il deposito delle sacre reliquie, che aveasi definitivamente a porre, secondo l'ordine e a nome del Pontefice, sotto

[1] È da osservare bentosto che colà dentro oltre reliquie della B. Vergine (?) e dei due SS. Confessori, ve n'erano, come risulta dai Documenti, dei Ss. Mm. Stefano, Sisto e Lorenzo: quantunque l'altare venisse titolato soltanto alla Beata Vergine ed ai SS. Giov. Crisostomo, Francesco ed Antonio.

l'altare, alla pubblica venerazione dei fedeli. Venne a ciò designato il dì 30 del mese, precedente immediato alla solenne traslazione.

Quindi in questo giorno si riunirono nel medesimo luogo della Sagrestia, oltre i già menzionati Monsignori Cittadini, Bovio, Iori e Ubaldini, i RRm̃i D. Anton-Maria Aldobrandini e D. Clemente Bonsi, anch'essi Canonici Vaticani, il R. D. Ludovico Tartaglioni, beneficiato e Segretario del Card. Borghese, arciprete della Basilica, e il R. D. Francesco Olivieri in luogo del R. D. Francesco Bracciolini, segretario del Card. Antonio Barberini fratello germano di Sua Santità. Così convenuti, Mons. Iori, indossata la stola sopra il rocchetto e la cotta, di che erano vestiti tutti i Canonici, coadiuvato da questi, aperto l'armadio ed estrattane la cassa di piombo, la deposero sopra l'altare così detto *delle reliquie*, esistente nella stessa sagristia. Rotti i sigilli ed aperta la cassa, lo Iori v'introdusse il cofanetto delle reliquie degli altri Santi con una pergamena scritta, riguardante la loro autenticità e ricognizione [1]. Chiusa di bel nuovo la cassa, e legatala in croce con fettuccia di seta bianca, munitala di sigilli in cera lacca, recante gli stemmi degli Em̃i Cardinali Borghese e Barberini, la misero dentro un'altra cassa di cipresso, ermeticamente serrata con forte chiave da non potersi aprire che per violenta rottura: e sopra vi si ripeterono con la cera lacca i medesimi sigilli.

In fronte era scritto a grandi lettere: Corpus S. Ioannis Chrysostomi; le cui reliquie, rispettivamente alle altre,

[1] Il contenuto della pergamena è riprodotto su di una lastra di marmo a cornu Epist. del presente altare del Coro, come in altra a cornu Evang. l'elenco delle anzidette reliquie.

erano insigni per qualità, per numero e per volume. Così disposta la cassa fu lasciata tra lumi accesi anche durante la notte, in attesa che tra poche ore si riportasse in Basilica.

L'indomani pertanto, primo di Maggio, festa dei SS. Filippo e Giacomo, sul far del giorno venne *privatamente* trasferita la santa urna dal suddetto altare della Sagrestia nella Basilica all'altare della Confessione. Era il gran tempio parato a festa, come nelle ordinarie solennità: ed una tabella posta, suppongo, in sul fronte esterno della porta centrale, annunziava ai fedeli il solenne trasporto del Corpo di S. Giovanni Crisostomo (all'altare del Coro) da farsi al dì primo di Maggio; per la quale fausta circostanza il S. Padre accordava *indulgenza plenaria* ai fedeli che confessati e comunicati avessero visitata la Basilica. Questo manifesto era stato da giorni innanzi affisso al pubblico nei consueti luoghi più frequentati di Roma. Intendeva con ciò il Pontefice non solamente di fare una solenne festa in quella occasione, e procurare un vero sacro trionfo al gran Padre e Dottore della Chiesa, ma di chiamarvi tutta la cristianità dell'alma Urbe. Al Crisostomo infine venivano diretti tutti gli onori; del corpo di lui soltanto si intendeva celebrare il trasporto solenne; poichè quanto alla B. Vergine stessa e agli altri Santi non era che un ritorno delle loro reliquie alla vecchia cappella del Coro, ove già un tempo le avea collocate Sisto IV, e d'onde erano state rimosse per riedificarne la nuova.

Per il pomeriggio era indetta la solennissima traslazione. Precederono i Vesperi cantati al detto altare dei SS. Apostoli, pontificati da Mons. Francesco dei Cavallieri, Vescovo di Sulmona e Vicario del Cardinale Arciprete, assistendo, oltre il Capitolo della Basilica,

nove Eminentissimi Porporati, che furono Domenico Ginnasi, Marcello Lante, Melchiorre Kliselli, Cosmo de Torres, Antonio Barberini, Pietro M. Borghese, Gian Domenico Spinola, Lelio Biscia e Laudivio Zoichia. Vi erano altresì circa trenta vescovi, fra i quali uno greco, che supponiamo *l'ordinante del rito*, e vario altro clero della città [1].

Terminati i Vesperi, otto Canonici, in pianeta di ricco broccato bianco, presero da sopra l'altare la sacra Cassa, e la collocarono sopra una specie di talamo nobilmente adobbato: cominciava frattanto a sfilare la processione dall'altare verso la Sagrestia. Di là il sacro corteo per la porta sinistra uscì sulla pubblica via, di cui i balconi e le finestre erano pavesate a festa: di là giunse alla gran piazza, e toccatane l'estremità girò sopra se stessa verso la Basilica, e dalla porta di mezzo penetrata alla navata centrale, voltò alla Cappella del Coro, meta del suo percorso.

Il divoto straordinario convoglio procedeva con questo ordine. Lo aprivano col proprio gonfalone, seguito dal Crocifisso, i fratelli dell'Arciconfraternita del SS. Sagramento, addetta alla Basilica; dietro i quali veniva, preceduto dalla campanula, che di tratto in tratto metteva i rituali rintocchi, il gran padiglione basilicale dai tradizionali colori rosso e giallo. Seguiva un chierico beneficiato in dalmatica bianca, portante, tra due ceroferari, la croce capitolare d'argento dorato [2], seguiti

[1] Nelle Costituzioni date al Collegio greco da Papa Urbano nel 1624, si stabilisce tra le altre cose che vi sia un vescovo di quel rito per le sacre ordinazioni e le funzioni greche. Verisimilmente cotesto vescovo greco presente a questa traslazione fu Mons. Gian Matteo Caryophilo arc. d'Iconio, consecrato nel 13 Settembre 1622, uomo dotto e letterato.

[2] Particolarità queste ed altre desunte dai legali Documenti.

dalla Scuola greca (gli alunni del Collegio greco) con ceri accesi, quindi i cappellani del Coro con i cantori, e appresso a questi il parroco della Basilica con ai lati due suoi coadiutori. Ad essi teneva dietro il Capitolo Vaticano nel suo triplice ordine di Chierici beneficiati, Beneficiati e Canonici con torcie, i quali immediatamente precedevano l'urna del Santo portata dagli anzidetti canonici, prestando spalla al nobile talamo sotto un magnifico baldacchino, le cui aste erano tenute dai camerieri segreti del Papa: veniva indi il Vescovo funzionante con ai lati i ministri, e chiudevano la processione i sopraddetti Cardinali con i Vescovi. Faceva ala a tutto il corteo il corpo della guardia Svizzera che teneva a ordine un popolo immenso, che riverente e divoto gremiva la piazza e la gradinata del tempio sino alle porte. — All'ingresso della sacra urna nell'augusta Basilica, il trionfo più che mai si spiegò nel maggior suo splendore tra lo squillar delle trombe, lo strepito dei tamburi, lo sparo dei mortari, il suono delle campane, le armoniose melodie dei canti, che davano a quel momento un'imponenza quanto mai solenne e commovente. Penetrato di là il sacro corteo nella grande cappella corale, i canonici portatori della santa arca, fattale tappeto della nobile coltre la deposero dal feretro *in plano* a' piedi dell'altare, indi levatala a braccia, coadiuvati da altri sacerdoti, riverentemente la misero dentro l'urna di granito. Sul fronte di quella vi era inciso a grosse lettere dorate: CORPUS S. IOANNIS CHRYSOSTOMI [1]. Così riposta l'urna, prima che si ricoprisse con la grande mensa, procederono a baciarla per ordine i Cardinali, indi mano mano i Vescovi, gli altri prelati, i canonici, e

[1] È la medesima che vedesi ancora sotto l'altare.

di seguito il popolo accorso, mentre i musici armoniosamente cantavano gl' inni.

Terminata la sacra melodia, il Vescovo funzionante recitò l' orazione: *Aufer a nobis*, e incensata tre volte l' urna e gli altri, secondo il rito, e detta l' orazione propria del Santo, i musici intuonarono l' inno Ambrosiano, alternandolo col clero e col popolo. Cantato il *Te Deum* con le orazioni di uso, gli alunni della Scuola Greca, premesse le *metanie* o prostrazioni del loro rito modularono dei sacri ritmi greci ad onore del Santo; dopo di che il Vescovo impartì con la mano a tutti la benedizione: e così ebbe fine la cerimonia della traslazione del Corpo di S. Giovanni Crisostomo.

Uscito il clero ed il popolo dalla Cappella, si procedè alle solennità legali della deposizione: ed il notaio della Basilica lesse a voce alta l' atto del trasporto, precedentemente scritto su pergamena, che fece firmare a tutti coloro che ai precedenti atti delle varie ricognizioni aveano preso parte, e segnatola col sigillo dell' Emo Cardinale Arciprete, venne riposta dentro la stessa urna delle reliquie. Fatto ciò, immediatamente, alla presenza dei medesimi testimoni, gli artisti vi soprapposero la mensa di marmo: con che ebbe fine la sacra deposizione, che, come notasi negli atti, chiuse con l' Ave della sera quella fausta giornata [1].

[1] Nel ms. dell'Archivio Vatic. *Avisi* 1626 — 12 E. 1705 — sotto il dì 2 Maggio leggo quanto appresso: « *Li Canonici della Basilica Vaticana, hieri dopo il Vespro, trasportorno processionalmente da quella sacristia Vecchia nel loro nuovo Choro il Corpo di S. Gio. Grisostomo sotto un sontuoso baldachino, quale veniva portato da Cammerieri segreti di Nostro Signore con seguito de Cardinali et Prelati con gran concorso di Populo per conseguire l'Indulgenza plenaria a chiunque si troverà presente a tal processione* ». Le ultime parole sembrano copiate dagli annunzi, affissi giorni innanzi per Roma. Quanto al trasporto è da stare a quel che fu detto da noi con la scorta dei Documenti legali.

Ma dopo ciò rimaneva ancora a farsi la consecrazione del nuovo altare. Questa si compiè il dì 22 Luglio dell' istesso anno 1626 dal prefato Arciprete della Basilica, Card. Scipione Borghese, per speciale mandato del Papa, dedicandosi solennemente alla Bm̃a Vergine sotto il titolo dell' *Immacolata Concezione*, a S. Giovanni Crisostomo e ai due Santi Confessori Francesco di Assisi e Antonio di Padova. In memoria di che ai lati e sotto il grado del medesimo altare furono apposte due iscrizioni incise sopra marmo colorato, delle quali l' una *a cornu evangelii* ricorda la deposizione del Corpo di S. Giovanni Crisostomo e delle reliquie riunite di parecchi Santi, oltre ai summenzionati, incluse già nella cassa di piombo; e l' altra *a cornu epistolae* ricorda la sopraddetta consecrazione e dedicazione dell' altare, col privilegio perpetuo di centocinquanta giorni d' indulgenza a coloro che lo visiteranno nel dì anniversario [1].

Oltre a questo vantaggio di pontificia benignità, il Sommo Pontefice Urbano VIII, considerando che già nella vecchia Cappella di Sisto IV era accordata indulgenza plenaria ai devoti che la visitassero nel giorno festivo della Concezione della B. Vergine, 8 Dicembre, di S. Francesco il 4 Ottobre e di S. Antonio il 13 Giugno, ai quali soltanto era in allora dedicata la Cappella di Sisto IV, volle giustamente esteso il privilegio al nuovo Santo aggiunto, il Crisostomo pel dì 27 Gennaio, suo

[1] Nei sopraddetti *Avisi* all' istesso anno nel mese di Luglio si riferisce quanto appresso: « *Mercordì* (2 Luglio) *mattina nella Basilica Vaticana il Card. Borghese, che n' è Arciprete, fece la Cerimonia di consacrare l' Altare di quel nuovo Choro, sopra del quale Altare è stata collocata la singolare Pietà di marmo, fatta dal famoso Michelangelo Bonaroti, com' era nell' Altare di quel vecchio Choro de' Canonici* ».

giorno festivo del pari per i Greci che per i Latini [1]. Che però nel decreto emanato a tal uopo il Papa analogamente concede che nei prefati giorni di tutti i Santi titolari sia permesso anche alle donne, cui era vietato tra l'anno, di penetrare nella detta Cappella dai primi vesperi alla calata del sole nella ricorrenza delle sopradette feste per lucrarvi le sante indulgenze.

Finalmente il medesimo Urbano ad accreditare ed ampliare ognora più la divozione verso la SS. Vergine ed i Santi colà venerati, dichiarò con bolla del 14 Gennaio 1636, in favore dei fedeli defunti privilegiato il detto altare, che peraltro si compiace nominare dell'Immacolata Concezione e di S. Giovanni Crisostomo [2]. Senonchè a conformità del titolo una cosa mancava a quest'altare dedicato anche al Crisostomo, ed era la sua immagine, su di che dobbiamo qui appresso occuparci.

Come veracemente narra il Cancellieri [3] dette Urbano commissione al celebre francese Simone Vouet di dipingere colà in fresco l'Ancona: ma ciò dovette con ogni verosimiglianza farsi pure nell'istesso anno 1626: nondimeno io crederei, prima che si pensasse a trasferire nella cappella il corpo del S. Dottore, il che come vedemmo accadde ad anno già inoltrato. Perciò nella idea di collocare, come fu fatto, sull'altare il gruppo della *Pietà* di Michelangelo, il concetto assegnato e poi eseguito per il quadro murale da servire di prospettiva alla statua non fu che una croce intorno la quale svolazzavano degli angeletti, e adorata in basso ai lati

[1] Cfr. Bullarium S. Basilicae Vat. t. III, pp. [illegible].
[2] Cfr. Bullarium, tom. cit.
[3] *De Secretariis ethnicorum etc.*, op. cit. Cfr. Cap. XXI. *De Basilicae Vaticanae choro*, t. II, pp. 109-111.

quinci da S. Francesco indi da S. Antonio [1]. Così trovavasi al disopra disposto l'altare, il quale, contro il titolo dedicatorio, veniva comunemente detto della *Pietà*, dal pietoso mistero, cui prendevano parte la Vergine madre e i due serafici Santi.

Si comprese l'incoerenza, ed in primo dal mancarvi l'imagine del Crisostomo. Quindi, decorsi parecchi anni, a tale mancanza si compensò, facendo fare dal pittore Guido Ubaldo Abbatini un quadro ovato rappresentante il S. Dottore, che fu posto all'esterno sul coronamento della cancellata della Cappella [2]. Senonchè un tal compenso oltre al rimanere l'altare sempre in forma antiliturgica, presentavasi indecoroso in una tale Basilica. Forse ci volle ancora un secolo per ridurre le cose a modo: e si pensò finalmente ad un'ancona che comprendesse il pieno concetto della dedicazione, quindi oltre la Vergine Immacolata, S. Giovanni Crisostomo sotto di lei al posto di onore, e appresso i sopraddetti Santi. La nobile tela uscì dall'abile mano del giovane Pietro Bianchi Romano: la quale prese il luogo dell'affresco del Vouet, che mentre si stava operando di tagliarlo dal muro per conservarlo, si sgretolò e così rimase distrutto [3]. L'opera del Bianchi, sostituita poi dal presente mosaico, risente è vero dei difetti dell'autore e del tempo: sortì nondimeno riguardo al nostro Santo, un effetto molto più significante, di quello che cadesse in mente a chi suggerì il concetto del quadro. Poichè

[1] Cfr. Valentini, *La patriarcale Basilica Vaticana illustrata*, Roma 1855, t. II, p. 23.

[2] Cfr. *Roma sacra, e moderna già descritta dal* Pancirolo, *ed accresciuta da* Francesco Pusterla *e di nuovo... ampliata e riordinata da* Gio: Francesco Cecconi. Roma 1725, p. 340

[3] Valentini, op. e t. c. p. 24.

la Vergine benedetta sopra un alto seggio di luce con l'emblema della sua primigenia vittoria sul peccato, ed il suo amato Dottore sotto di lei sedente a destra sulle nubi in enfatica mossa da mostrarla ai beati Francesco ed Antonio, poggiati in terra in umile venerazione, ricordano ai conoscitori del Crisostomo com'egli, fosse fra i primi tra i Greci che commentasse, ad onore dell'immacolato concepimento di Maria, il celebre passo del Genesi: *Inimicitias ponam inter te et mulierem*, con quel che siegue. E così per l'aurea bocca di S. G. Crisostomo la profonda e non per anco scritta tradizione sul singolare privilegio della Vergine si cominciò a promulgare negli scritti dall'Oriente all'Occidente, ove poi ognora più si diffuse per la consecutiva opera di due insigni ordini monastici, di S. Basilio cioè e di S. Francesco [1]. Per tal guisa, concludiamo qui, se S. Giovanni Crisostomo nella Basilica Vaticana vi è onorato dappresso le tombe dei due grandi Apostoli che tanto amò, sta ora per glorificare a sua volta la privilegiatissima gloria di Maria, là nella imagine del comune altare, ma ciò che è più notevole, quasi per aggiungere autenticità al suo dire, sulla tomba dello stesso suo corpo.

E qui alla luce di tanta glorificazione dalla Chiesa nella Basilica Vaticana, ove riposano i corpi di S. Pietro e S. Paolo, resa al corpo di S. Giovanni Crisostomo, chiaro si scorge un tratto della D. Provvidenza che si compiacque rimeritare il suo fedel servo, anche innanzi al mondo, della grande divozione che egli nutrì per i due principi degli Apostoli. Fu già questa una conside-

[1] Fu questo il tema di un articolo che, da questo quadro quasi ispiratoci, noi già pubblicammo col titolo: *L'Immacolata Concezione della SS. Vergine e la greca Badia di Grottaferrata*; nel Periodico *Il Giardinetto di Maria, Eco di Lourdes*. – Febbr. – Marzo 1904, fasc. 2-3, p. 86.

razione, fin da principio accennammo, fatta da altri scrittori, la quale indi in poi si confermerà, per gli speciali onori nella medesima basilica a lui pòrti, quali non vennero ivi tributati a verun altro dei SS. Padri di Oriente. Non ci peritiamo asserire che certo fra questi, per non dir quasi fra tutti i Dottori santi, non è chi abbia mostrata maggiore stima, affetto e devozione a S. Pietro e a S. Paolo del Crisostomo. Egli era innamorato di loro: e ben risulta a quanti conoscano i suoi scritti, ne' quali non solo non si lascia sfuggire occasione, ma la va quasi studiosamente cercando, per parlare ad onor loro, per promuoverne la venerazione ed il culto. Ciò lo portava ad ammirare e magnificare lo splendore che per tutta la terra emettono i loro sepolcri, ove a quell' umile e angusto avello delle tombe gloriose traggono umili e riverenti fin le teste coronate: « *Oh! se avess' io*, diceva un giorno, *la spada di Paolo per mia corona! oh mi fosse dato pur un di quei chiodi, onde Pietro fu crocifisso, per infiggerlo in luogo di gemma al mio vescovile diadema!* [1] Il possesso delle loro reliquie, dei loro corpi gli fa ad un tempo invidiare ed amare Roma che ne gode. Odasi com' egli si esprime: *Propterea ego diligo Romam, quamquam aliunde illam laudare possim a magnitudine, ab antiquitate, a pulchritudine, a populi frequentia, a potentia, a divitiis, a rebus in bello fortiter gestis... Ac quemadmodum corpus magnum et robustum duos illa urbs habet oculos splendentes, horum videlicet sanctorum corpora. Non ita splendet coelum cum radios sol emittit, ut Romanorum civitas duas illas lucernas habens, per totum orbem lucem emittentes... Propterea admiror urbem non*

[1] Cf. Piazza *Efemeride Vaticana*, pag. 61.

propter multum aurum, non propter statuas, non propter aliam rem spectabilem, sed propter has Ecclesiae columnas [1].

Ed ecco ora in questa stessa Basilica che conserva questi due occhi splendenti, queste due lucerne illuminatrici del mondo, presso quei santi corpi, riposare le reliquie di colui che fin dai Romani Pontefici fu chiamato per la sua dottrina e santità splendore della terra.

Al luminoso nucleo di tali pensieri così testè in una modesta accademia ad onor del Crisostomo tenuta presso la Badia di Grottaferrata [2] si concludeva un carme intorno le *Reliquie* del Santo:

« Io amo Roma, non chè de l' impero
sia reggia, e gloria al bel fasto latino,
ma perchè tomba del mio amato Piero ».
Disse egli un giorno: « Ed eccol peregrino
solennemente accolto in Vaticano!
Il Crisostomo in Roma è cittadino:
E sarà fin che Pietro sia romano... ».

[1] In ep. ad Rom. hom. XXXII, ed. c. t. IX, p. 757. Ἐγὼ καὶ τὴν Ῥώμην διὰ τοῦτο φιλῶ, καίτοιγε αὐτὴν ἑτέρωθεν ἔχων ἐπαινεῖν καὶ ἀπὸ τοῦ μεγέθους καὶ ἀπὸ τῆς ἀρχαιότητος καὶ ἀπὸ τοῦ κάλλους καὶ ἀπὸ τοῦ πλήθους καὶ ἀπὸ τῆς δυναστείας καὶ ἀπὸ τοῦ πλούτου καὶ ἀπὸ τῶν κατορθωμάτων τῶν ἐν πολέμῳ... Καὶ καθάπερ σῶμα μέγα καὶ ἰσχυρὸν ὀφθαλμοὺς ἔχει δύο λάμποντας, τῶν ἁγίων τούτων τὰ σώματα. Οὐχ οὕτως ἐστὶν ὁ οὐρανὸς λαμπρός, ὅταν ἀφῇ τὰς ἀκτῖνας ὁ ἥλιος, ὡς ἡ Ῥωμαίων πόλις τὰς δύο ταύτας λαμπάδας πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἀφιεῖσα... Διὰ τοῦτο θαυμάζω τὴν πόλιν οὐ διὰ τὸν χρυσὸν τὸν πολύν, οὐ διὰ τὰς κίονας, οὐ διὰ τὴν ἄλλην φαντασίαν, ἀλλὰ διὰ τοὺς στύλους τῆς ἐκκλησίας τούτους.

[2] L' accademia si tenne il dì 13 Novembre; ma il 12 Settembre si era celebrata colà una messa pontificale dal Rmo. P. Ab. Pellegrini che, dopo il Vangelo, recitò un' eloquente omelia sul tema: *Il buon Pastore*; desunto dal Vangelo della ricorrente Liturgia (Jo. X, 11-16).

CAPO VII.

Autenticità delle reliquie di S. Giovanni Crisostomo.

Prima di por termine alla storia delle reliquie di S. Giovanni Crisostomo, sembra giusto e opportuno, aggiungere alcuna cosa in generale sull'autenticità che più o meno si possa attribuire a tutte le reliquie che vanno sotto il nome del Santo fin qui conosciute, potendo ciò giovare per dar giudizio di quelle che per ventura in appresso si trovassero.

È l' autenticità il più necessario e importante carattere che si richieda a giudicare sulla verità di cotali sacri avanzi, quali infine essi siano, perchè oggetti ordinariamente, ed in ispecie ossa, privi d' individuale caratteristica della persona a cui appartennero. Essa risulta da un certo numero e valore d' indizi che si ottengono o da dati storici sicuri, o da legittimi documenti scritti, o da orali autorevoli testimonianze; per i quali indizi si possa con una certezza, almeno morale, assicurare che quegli oggetti sia intieri che frammentari, abbiano appartenuto o al corpo o all'uso della persona a cui si vuole riferirli. Perciò veggiamo che lo stesso Crisostomo, parlando di reliquie che egli aveva fatto richiedere ad un vescovo, si dà premura di prevenire che questi *ne ha molte e non affatto dubbie: multas habet et minime dubias* [1]. E se la copia delle reliquie vale per aumentare il tesoro, la loro autenticità ci fa godere del loro possesso con piena convinzione e tranquillità di animo.

[1] *Ep. ad Rufin, presb.* n. 126. – Opp. t. III, p. 672.

Ora è difficile, ed è perciò raro il caso di avere tali reliquie di Santi antichi; perchè, attraverso le molte vicissitudini dei tempi, si è cancellata la tradizionale memoria della loro provenienza, o si sono irreparabilmente perduti gli scritti che legalmente le accreditassero; senza dir poi che in antico ben di rado si saran fatte autentiche di tal genere allo scopo di lasciarle alla posterità. Che però, a parlare con rigore, una morale certezza sull' autenticità di antiche reliquie d' ordinario non si ha nè si può sperare, specialmente se abbiano mutato il luogo, ove dapprima furono deposte.

Che dunque stimare o fare di cotali reliquie? Converrebbe a tutte, o almeno alla più parte di esse, negare ogni fede e per conseguenza ogni culto? Cotesto sembra esagerato, anzi temerario; dacchè una semplice tradizione *ab immemorabili* ha dritto ai nostri riguardi: potendosi dare il caso, che, per le accennate eventualità, questa, tuttochè non ci porti sino all' origine, pure corrisponda alla verità del fatto, e noi anche per tali oggetti dobbiamo stare a quella legge del dritto, che *omne factum supponitur rite factum, nisi probetur contrarium*. Ammesso pertanto un tal principio, ne viene di conseguenza che noi per ritenere reliquie di Santi antichi come vere, e prestar loro la corrispondente venerazione, dobbiamo appagarci de' minori o maggiori segni di loro autenticità, che ne diano se non una morale certezza, almeno una tal quale ragionevole probabilità.

Ciò posto diciamo che questa estimazione generalmente meritano le reliquie che vanno sotto il nome di S. Giovanni Crisostomo, qualora ci risulti moralmente probabile che un dì appartenessero alla sua venerata persona, vale a dire che un tempo facessero parte del sacro suo corpo quali sarebbero le ossa, non potendosi

tenere gran conto degli oggetti che vadano sotto il suo nome come da lui usati.

Ora per ottenere una tale probabilità, basterà che ci assista una certa ragione per credere che esse o direttamente, o anche indirettamente, come ci spiegheremo in appresso, siano provenute da Costantinopoli. Quando sia così, a noi non occorre indagare più oltre; perciocchè la storia, da noi diligentemente esplorata, ci ha omai assicurati che il corpo del Crisostomo da Cumana fu trasportato a Costantinopoli, e quivi, certamente giacque e si conservò, quasi totalmente intiero, oltre il termine del secolo decimo, e con la massima probabilità, sino ai primi del secolo decimoterzo, quando la città fu presa dai Latini.

Che le reliquie del Crisostomo specialmente quelle venerate in Russia, verisimilmente donate dai Principi e Vescovi della città; come altresì quelle esistenti in Venezia, se rimontino all'epoca dell' impero latino, e per ventura anche prima, donate dai Greci, si possano ritenere con molta sicurezza come autentiche, a noi sembra ragionevole, una volta che i pii donatori intanto le affidavano all'altrui devozione, in quanto erano convinti che esse partissero dalla venerata sua tomba. Non altrettanto potrebbe dirsi di quelle che a Costantinopoli si fossero importate in tempi successivi, da altri luoghi e da stranieri. Ma viceversa le reliquie del Santo che provenissero da Venezia, specie, se per mano di persona autorevole, quale indicherei quella oggi posseduta dall'Escurial in Spagna e dalla Basilica dei SS. Giovanni e Paolo in Roma, oblazione del patriarca dell'illustre città, possono ritenersi per vere ed autentiche.

Ora se tanto è da stimare per le reliquie *Venete* di S. Giovanni Crisostomo, atteso le grandi relazioni che

i Veneziani ebbero e prima [1] e dopo e assai più durante l'Impero Latino a Costantinopoli, donde fecero raccolta, come da altre parti di Oriente, di reliquie dei Santi [2], non meno è da riputare per le summenzionate Vaticane.

Che il corpo del Santo si tenesse per fermo proveniente da Costantinopoli è di sommo argomento l'altare di *confessione* (stile medioevale del secolo XIII) il quale sarebbesi costruito a bella posta, dice il Pistolesi [3], per S. Giovanni Crisostomo, ed a precipuo scopo, aggiungeremmo noi, di contenervi il medesimo suo corpo. Ci si conferma ciò dal fatto che sotto l'altare non sembra si conservasse veruna reliquia di altro Santo; poichè certo non se ne fa mai menzione. Giunti a Roma di nascosto quei preziosi avanzi, quasi furtivamente estratti senza documento scritto, da quel che sembra, nell'esporli poi alla venerazione si sarebbe usata la cautela di tenerli con una certa segretezza, epperò nonchè portarli nella Basilica, ovvero riporli in altari delle adiacenti cappelle, si misero nel corridoio di transito fra le summenzionate Rotonde, in posto per alcun tempo naturalmente poco avvertito dai fedeli, forse dapprima neppure officiato da preti. La divozione che ne riscosse quindi il Santo sembra posteriore di secoli all'arrivo di sue reliquie.

E qui in generale intorno alle reliquie Crisostomiane mi piace osservare un fatto forse non avverato riguardo ad altri corpi di Santi, almeno così ripetutamente, ed

[1] Ricordisi ciò che dicemmo relativamente alla chiesa ad onor del Crisostomo fondata dalla famiglia Cattaneo a Venezia.

[2] Per una storia prospettiva di tal fatto consultare il Moroni, vol XCI, tit. *Venezia* pp. 1-96.

[3] Op. e vol. p. cit.

è che il Signore per via di vari eventi volle provarci l'identità del corpo esanime del Crisostomo e attestarne agli uomini l'autenticità. A principiar dal fatto onde noi lo vedemmo associato alle spoglie dei martiri, per cui il cielo ci confermò il mistico martirio onde il Santo passò di vita, proseguendo poi per tutti i successivi prodigi sino all'ultima deposizione del cadavere nella regia città, noi veggiamo sanzionata con continui prodigi l'identità di un corpo, nel quale questi avveransi in piena conformità del carattere e delle virtù proprie di questo Santo straordinario. Il sacro corpo del Crisostomo dopo morte opera, come operato avrebbe in vita, e quasi fosse tuttavia animato dallo spirito. *In diebus suis*, perciò parmi potersi applicare a lui l'elogio dato dallo Spirito Santo ad Eliseo, *non pertimuit principem, et potentia nemo vicit illum, nec superavit illum verbum aliquod, et mortuum prophetavit corpus eius* [1]: ed il corpo morto del Crisostomo, novello Eliseo, emise prodigi di zelo, di fermezza e di bontà, conformi alle virtù esercitate nella sua santissima vita. E pare che il Signore siasi compiaciuto di autenticare queste venerate spoglie, imprimendo nei prodigi stessi per esse operati, un'impronta speciale al tutto conforme ai sentimenti dell'anima gloriosa del Crisostomo. Rimarchevoli furono in lui la detestazione e l'odio per gli scismi, la somma deferenza all'autorità del pontificato romano, la fervida divozione ai due Principi degli Apostoli, S. Pietro e S. Paolo, e il dolce trasporto verso le loro tombe, da santamente invidiare a Roma il felice possesso. Ora se Dio per più secoli conservò a Costantinopoli il corpo del Santo, anche per un periodo nel quale non aveva

[1] Eccli. XLVIII, 13-14.

quivi definitivamente preso piede la separazione da Roma; questa consumata, per divina disposizione le reliquie del Crisostomo vengono trasportate a Roma per riposare appunto dappresso alla tomba di S. Pietro, protestando quasi con la loro fuga di non voler stare fuori della chiesa, poichè questa si trova soltanto con Pietro e con i suoi successori. Un tal evento è unanimemente riconosciuto da noi cattolici come un tratto della D. Provvidenza, tanto per glorificare vieppiù innanzi al mondo i sentimenti di vera fede e pietà del Crisostomo, quanto, come ben ragiona l' Amelli [1], per costituire di lui un anello di unione tra le due grandi chiese, delle quali secondo Girolamo, *vox quidem dissona, fides autem una*, così almen dovrebbe essere sempre e dovunque.

E presso la tomba di S. Pietro in qualche modo risplende di più la loro autenticità dalla stima che sempre ne fecero i Sommi Pontefici: primo dei quali colui che ad esse fece erigere l' altare, forse il medesimo che le accolse in Roma. Chi egli fosse, giace fin qui nel mistero: dirò solo che la premura straordinaria dimostrata da Innocenzo IV per la Costantinopoli latina nel suo pontificato, potrebbe far credere che per uso non infrequente a quei tempi, venisse ripagata di cosiffatti tesori, e tra questi forse fu incluso il sacro corpo del Crisostomo. Queste reliquie ebbe in giusto conto Papa Giulio II che le fe' trasferire, per l' indicata ragione, nella Rotonda di S. Maria sotto l'altare del Crocifisso, donde poi S. Pio V le passò in altro altare, dedicandolo ad onore del Crisostomo e dei SS. Lamberto e Servazio: così però che l' urna contenente preziosi resti anche di questi

[1] Vedi in questa medesima opera, Parte I, p. 47 e segg.

Santi, ritenesse all' esterno unicamente il nome del nostro S. Dottore.

Ma chi alle reliquie di lui mostrò di avere e fede di autenticità e divota fiducia fu, come si è veduto, il gran Pontefice Urbano VIII, il quale ne volle ritenere presso di sè per sua particolare divozione; poichè come narra il Ciacconi, *magni thesauri loco habuit* [1], Ei le fe' introdurre con la massima solennità, da noi sopra descritta, in Vaticano consacrando perciò al Santo una delle principali cappelle della Basilica.

Cotali dimostrazioni di stima nei Romani Pontefici verso le reliquie attribuite a S. Giovanni Crisostomo, corrispondono ad un ragionevole giudizio, almeno implicito, intorno la loro autenticità. Tra le disposizioni del Concilio Lateranense Innocenzo III volle inserita: « *Inventas (reliquias) de novo nemo publice venerari praesumat, nisi prius auctoritate Romani Pontificis fuerint approbatae* [2]: l' approvazione di nuove reliquie, perchè si espongano alla pubblica venerazione, è devoluta e riservata al Romano Pontefice. E se, come dobbiamo credere, il Papa o di per sè o per altri si atterrà a tutte quelle cautele che in cosiffatti e spesso difficili casi l' umana prudenza esige, è giusto ritenere altresì che responsabile egli innanzi a Dio del culto dei Santi e delle loro reliquie, venga anche in questo apprezzamento illuminato e assistito dal Signore a quella guisa che in tutti gli altri compiti del suo vastissimo ministero. Quando noi perciò veggiamo i Sommi Pontefici sin dal primo arrivo di quelle reliquie, e segnatamente Urbano VIII, stato poi riformatore zelantissimo della di-

[1] *Urbani VIII. res gestae in sum. pontificatu.*

[2] *Conc. Later. IV Oecum.* c. 62.

sciplina per il culto dei Servi di Dio, riconoscerle per vere ed autentiche ed esporle con tanta solennità e a nome della Chiesa alla venerazione dei fedeli, sarebbe irreverente non ritenerle senza meno per tali.

Or dietro tutto ciò concludiamo. Se tutte le reliquie che vanno sotto il nome di S. Giovanni Crisostomo, purchè provengano come le Venete e le Vaticane, da Costantinopoli, si possono ritenere per autentiche, le Vaticane in certa guisa s'impongono come tali, perchè oltre tutta la presumibile verità di loro provenienza, comune alle prime, vi accede la fondata autorità della Santa Sede che alla Chiesa universale le accredita e porge a venerare.

Da ciò intanto conseguita che godano la stessa autenticità delle Vaticane, tutte universalmente quelle che dalle diverse urne da esse occupate, di tempo in tempo siano state mai estratte. In forma autentica una sola reliquia, vale a dire quella sacra costa data con altri frammenti a Papa Urbano, come si disse di sopra, fu levata dal sacro deposito nella ricognizione del 23 Aprile 1626: dove chè ad altra precedente potrebbe attribuirsi l'estrazione dell'osso umerale del Santo, che Paolo Bizono donò alla Basilica. Ma del resto è sempre presumibile che altre pie sottrazioni o regolarmente o furtivamente accadessero in occasione delle diverse aperture dell'urna che per qualsivoglia titolo o ragione si ebbero a fare. Indizio più che sicuro sono i frammenti più o men grandi che se ne hanno, dicemmo già, nella pontificia cappella presso il Sacrista, e nella Custodia generale delle reliquie presso il Vicariato, dei quali si arricchirono di tempo in tempo chiese e dentro e fuori di Roma.

Perlochè qui di passaggio mi conviene riflettere. Se alle già note reliquie del Crisostomo che vedemmo

esistere in Roma, (a riserva del corpo presso il Vaticano) fin dal secolo XV, aggiungiamo tutte le sopraccennate che ne uscirono anche fuori la città, non ci dobbiamo meravigliare se di prima giunta dovessero quelle costituire una gran parte del sacro corpo; tale da far iscrivere sulla sacra urna il titolo: *Corpus S. Iohannis Chrysostomi*, come tuttora si vede.

E poichè ci venne ricordata *l' urna che dapprima accolse* le gloriose reliquie del Santo, questa stessa mi richiama a memoria un passo di Lui medesimo, che riguarda in generale tutte le custodie di sacre reliquie; comecchè, secondo l' uso de' suoi tempi egli parli solamente di quelle dei Martiri. Or egli dice così: *Non ossa martyrum tantum, sed et ipsorum sepulcra et capsulae benedictionibus multis scatent* [1]. È un sentimento già prevalso nella Chiesa, in virtù del quale noi veggiamo introdotta già la pia usanza di distribuire a' fedeli, invece dei frammenti dei santi corpi, quelli delle loro urne, dei drappi che li avvolsero, alla medesima guisa in fine che si distribuiscono più spesso le vesti che le sante membra vive coprirono. Che però, tornando al Crisostomo, quando o per difetto delle stesse sue sacre ossa, o per difficoltà di giunger con la mano fino ad esse, non ci fosse dato ottenere un frammento del corpo, noi potremo contentarci di ricevere qualche particella dell' urna se ci fosse dato riaverla, che un dì le contenne [2]. Ciò varrà poi di preferenza per le cassettine e le urne che ne accol-

[1] *Homilia in Martyres*. Ed. Maur. c. t. II. p. 669. Migne. P. G. t. L. (Vedi anche *Homilia de SS. Martyribus* ed. t. c. p. 653. Migne. col. 649). *Οὐχὶ τὰ ὀστᾶ μόνον τῶν μαρτύρων, ἀλλὰ καὶ οἱ τάφοι αὐτῶν, καὶ αἱ λάρνακες πολλὴν βρύουσιν εὐλογίαν.*

[2] Ved. cap. II in fine.

sero i venerabili resti di lui in Roma, a causa e a riguardo della specialissima autenticità che dicemmo godere le reliquie di lui riconosciute dai Sommi Pontefici.

CONCLUSIONE

E qui giunti, come a noi sembra, alla meta della nostra storia sulle preziose reliquie di S. Giovanni Crisostomo, di una gran parte delle quali abbiamo potuto rilevare una probabile autenticità, mettiam fine alla trattazione con un opportuno sentimento del medesimo santo Dottore, e con un augurio sull' Oriente alla Chiesa romana.

Questo gran padre e maestro di verità nel dogma e nella morale cristiana, che è stato in ogni tempo la ammirazione del mondo, di fatto non è più sulla terra, dacchè colla sua bell' anima ora vive in cielo. Non vi è che col suo corpo, dismembrato e diviso tra le nazioni, vi è con le sue reliquie: « *At Deus ille clemens*, scrisse già egli, *qui infinitas nobis salutis occasiones contulit, hanc quoque nobis cum aliis aperuit viam, quae nos possit ad virtutem evocare, sanctorum reliquias apud nos interim relinquens* ». E ne aggiunge ben tosto la ragione: « *Nam post sermonis virtutem, secundum tenent ordinem Sanctorum sepulcra, ut hominum animas illa intuentium ad parem virtutis aemulationem excitent* »[1]. Il possesso pertanto, delle sue reliquie, supplisce all' assenza della sua persona, al silenzio della

[1] ***Liber in S. Babylam***, Cfr. opp. ed. Maur. t. II, p. 555. Migne. P. G. t. L, ol. 550. Ἀλλ' ὁ θεὸς, φιλάνθρωπος ὤν, καὶ μυρίας ἡμῖν τοῦ σώζεσθαι προφάσεις διδοὺς, καὶ ταύτην μετὰ τῶν ἄλλων διέτεμεν ἡμῖν τὴν ὁδὸν, ἱκανὴν παρακαλέσαι πρὸς ἀρετὴν, τὰ τῶν ἁγίων λείψανα παρ' ἡμῖν τέως ἀφείς. Μετὰ γὰρ τὴν διὰ τοῦ λόγου δύναμιν, δευτέραν ἔχουσι τάξιν οἱ τῶν ἁγίων τάφοι, πρὸς τὸ διεγείρειν εἰς τὸν ἴσον ζῆλον τὰς τῶν θεωμένων αὐτοὺς ψυχάς.

sua lingua, al difetto della potente sua viva parola; e in vece della persona, della lingua, della parola parlano, a quella guisa che fu detto dei profeti, parlano all' intelletto e al cuore dei fedeli le fatidiche sue ossa: *Et ossa ipsius visitata sunt, et post mortem prophetaverunt* [1]; e parlando così misticamente, non solo eccitano, ma colla efficace intercessione di quel grande cui appartengono, coadiuvano eziandio all' acquisto della virtù. Che però la Chiesa Romana, maestra di ogni verità e modello ad ogni ben fare, è santamente gelosa del Sacro deposito che da sette secoli piamente venera, sia per averne custodia e difesa alla sua alma città « *Sanctorum enim corpora*, ci assicura il medesimo Crisostomo parlando alla sua diletta Costantinopoli, *quovis adamantino et inexpugnabili muro tutius nobis urbem muniunt* » [2] sia perchè agli esempi del Santo Dottore si ispirino sempre i suoi figli nella santità della vita e nell' integrità della dottrina. E come il Pontefice Urbano VIII, nel ritirare il corpo del Santo dentro la cappella del Coro della Basilica Vaticana, ebbe di preferenza in mente, che innanzi quelle reliquie si animasse il Clero a rendere a Dio un più fervoroso tributo di sacre melodie; così alla presenza di quel corpo è ben da pensare che altri Sommi Pontefici sentissero se stessi animati, non meno che cercassero di animare i fedeli, alla virtù. A nostri giorni il gran pontefice Leone XIII proponeva e dava il Crisostomo *a patrono speciale di quanti nella Chiesa di Dio devono imitarlo nell' ufficio di annunciare ai popoli la divina parola* [1]. Testè poi il suo glorioso successore il Santo Padre Pio X nel decretare onoranze

[1] Eccles. XLIX, 18.

[2] *Laudatio Martyrum Aegyptiorum.* Ed. Maur. t. c. p. 699. Migne, col. 994. Τὰ γὰρ τῶν ἁγίων σώματα τούτων τείχους παντὸς ἀδάμαντος καὶ ἀῤῥαγοῦς ἀσφαλέστερον ἡμῖν τειχίζει τὴν πόλιν.

al tutto fuor dell' usato al Crisostomo, ebbe fra le altre una gravissima ragione, che è basata in parte nella confidenza della mediazione del Santo presso Dio, il che ci viene ben dichiarato dalla *Civiltà Cattolica* nel fasc. del 7 Marzo u. s. p. 530: « Come il santo vescovo è decoro e gloria delle Chiese orientali, così è ornamento della Chiesa romana, poichè l' amò dal fondo dell' anima, e la difese estrenuamente da ogni assalto; nasce quindi la ferma fiducia, che per le dottrine da lui insegnate e per la potente sua intercessione presso Dio, consoli ora la stessa Chiesa romana, riconducendo nella verità della fede con lei le genti orientali, costante brama e desiderio del presente Pontefice e di tutti i suoi predecessori ».

Ora a questo santissimo scopo inteso dal Santo Padre, che egli stesso poi nel periodo delle feste centenarie si compiacque con insinuante discorso esprimere e corroborare innanzi alla numerosa veneranda rappresentanza della Chiesa orientale [2], noi qui al termine del nostro studio sulle Reliquie di S. Giovanni Crisostomo vogliamo fare un sincero e divoto augurio.

La storia della Chiesa per tutti i secoli nei fasti di Papa Pio X novererà quella solenne liturgia greca ad onore del Crisostomo celebrata il dì 12 Febbraio 1908 in Vaticano: alla quale il Santo Padre come Capo della Chiesa universale, e però anche di tutti i riti, fece solenne assistenza in uno al Sacro Collegio, alla sua nobile corte, e ad una numerosa schiera di vescovi, celebrando il Patriarca d' Antiochia Cirillo VIII insieme con molti vescovi e sacerdoti di diversi riti orientali. Singolarità rituale però si fu che il Papa a vari tratti della

[1] Cfr. *Civiltà Cattolica*, quad. 1385, 7 Mar. 1908, p. 530.
[2] Cfr. *Civiltà Catt.*, quad. 17, p. 608

liturgia oltre a diverse benedizioni, pronunciò in greco l' augurio dell' Εἰρήνη πᾶσι – *La pace* (sia) *a tutti* – formola che fin qui la storia ecclesiastica non ci ha ricordato uscita così dalle labbra di verun Pontefice Romano [1]. Ripetè dunque Pio X, padre e capo della Chiesa universale quel che il glorioso S. Giovanni Crisostomo dalla cassa delle sue reliquie di ritorno a Costantinopoli da Cumana, miracolosamente espresse al suo popolo – Εἰρήνη πᾶσι –. *La pace a tutti e con tutti.* La prodigiosa esclamazione del defunto Pastore fu di fatto un novello prodromo di pace, poichè ci attesta lo storico, che *ad unitatem ecclesiae redierunt*, le varie chiese della città tornarono a perfetta unione e concordia. Perchè dunque un identico invito e augurio di pace pronunciato quasi sulla tomba del Crisostomo, dall' Augusto Capo della Chiesa cattolica, non dovrà produrre un simigliante, però più esteso, effetto di unione fra tutte le chiese dell' orbe cristiano? Perchè, come allora nella ristretta cerchia di una città, non si verificherà nell' ampia mistica città di Dio sulla terra, ed anche tra non guari, la riunione di tutte le chiese, quelle in ispecie d' Oriente al loro centro con piena concordia di fede e di amore al Vicario di Cristo ora, che Egli con la stessa loro lingua, e appresso al sacro altare, qual supremo Gerarca solennemente ve l' invita? Gli eventi tutti del mondo con i loro tempi sono nelle mani di Dio! Ma quell' insolito annunzio di pace così insinuante del mite Pontefice Pio X, ci empie di fiducia che il Cielo per intercessione del Santo Dottore, dai cui onori sorse l' occasione di così singolare invito, affretti l' èra della sua grande misericordia, sollecitando nelle amorevoli sue vie, il ritorno di tanti figli dell' Oriente, all' unione della fede e della carità.

[1] Cfr. *Civiltà Catt.*, quad. cit., p. 537.

TAVOLA DELLE MATERIE

Parte I.

V.

VI.

VII.

VIII.

IX.

X.

XI.

Parte II.

XII.

PREMIÈRE PARTIE

La question de l'origine et de l'authenticité de la liturgie de S. Jean Chrysostome.

DEUXIÈME PARTIE

Les sources de la liturgie de S. Jean Chrysostome.

TROISIÈME PARTIE

Les développements du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome.

XIII.

XIV.

XV.

PREMIÈRE PARTIE

Adoption du rite byzantin par les patriarcats melkites.

DEUXIÈME PARTIE

HISTOIRE DU RITE BYZANTIN DANS L'EGLISE MELKITE.

TROISIÈME PARTIE

Pratique du rite byzantin dans les patriarcats melkites.

XVI.

XVII.

XVIII.

XIX.

XX.

Parte III.

XXI.

XXII.

XXIII.

XXIV.

XXV.

IMPRIMATUR

Fr. Albertus Lepidi, Ord. Praed., S. P. A. Magister.

IMPRIMATUR

Iosephus Ceppetelli, Patr. Constant., Vicesgerens.

487008

Le P. Cyrille Charon.

Le quinzième centenaire de S. Jean Chrysostome (407-1907) et ses conséquences pour l'action catholique dans l'Orient gréco-slave. *Ouvrage publié par le Comité romain des fêtes du Centenaire.* In 8°, pp. xvj-413, avec seize illustrations hors texte.
Edition ordinaire. . . . . *Frcs.* **5, 00**
Edition de luxe, sur papier vergé . . . . » **6, 00**

Ouvrages du R. P. Dom H. A. Gaïsser, O. S. B.,

Recteur du Collège Pontifical grec à Rome.

Le système musical de l'Eglise grecque d'après la tradition. In 8°, (2e édition en préparation). . . . . *(Epuisé)*
Les " Heirmoi „ de Pâques dans l'office grec. Rome, 1905, in 8°, pp. vj-110 . . . . *Frcs.* **5, 00**
I canti ecclesiastici italo-greci (Extrait de la *Rassegna Gregoriana*). in 8°. **1, 00**

Ouvrages du R. P. Dom Placide de Meester, O. S. B.,

Professeur au Collège grec de Rome.

Officio dell'Inno Acatisto in onore della SS. Madre di Dio e sempre Vergine Maria (Texte grec et traduction italienne). In 16°. *Frcs.* **0, 50**
Leone XIII e la Chiesa greca. In-16, pp. 56. . . . . » **0, 25**
Même ouvrage, en grec. In 8°, pp. 41. . . . . » **0, 50**
La divine Liturgie de S. Jean Chrysostome. Traduction française avec texte grec en regard. Petit in-16, en rouge et noir, pp. 270. » **2, 00**
Voyage de deux Bénédictins aux monastères du Mont Athos. In-16 carré de pp. vj-322, avec de nombreuses illustrations. . . . » **4, 50**

Ouvrages du P. Cyrille Charon.

Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand (liturgie des présanctifiés), en usage dans l'Eglise grecque catholique orientale. Beyrout Paris, 1903, in-18, pp. 303 . . . . » **1, 50**
Le quinzième centenaire de S. Jean Chrysostome . . . . *(V. supra)*

Sous presse, pour paraître en juillet 1910:

Histoire des patriarcats melkites (Alexandrie, Antioche, Jérusalem), depuis la reprise des rapports avec Rome jusqu'à nos jours (XVIIe-XIXe siècles), avec une introduction sur la période antérieure. 3 voll. grand in-8° de 500 à 600 pages chacun, avec cartes et illustrations en phototypographie d'après les originaux. *Prix de souscription*: *Frcs.* **25,00**
(Prospectus détaillé de pp. 21 sur demande).